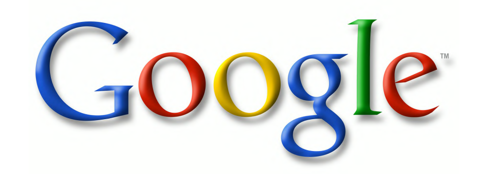


Zwölf Gestalten

der

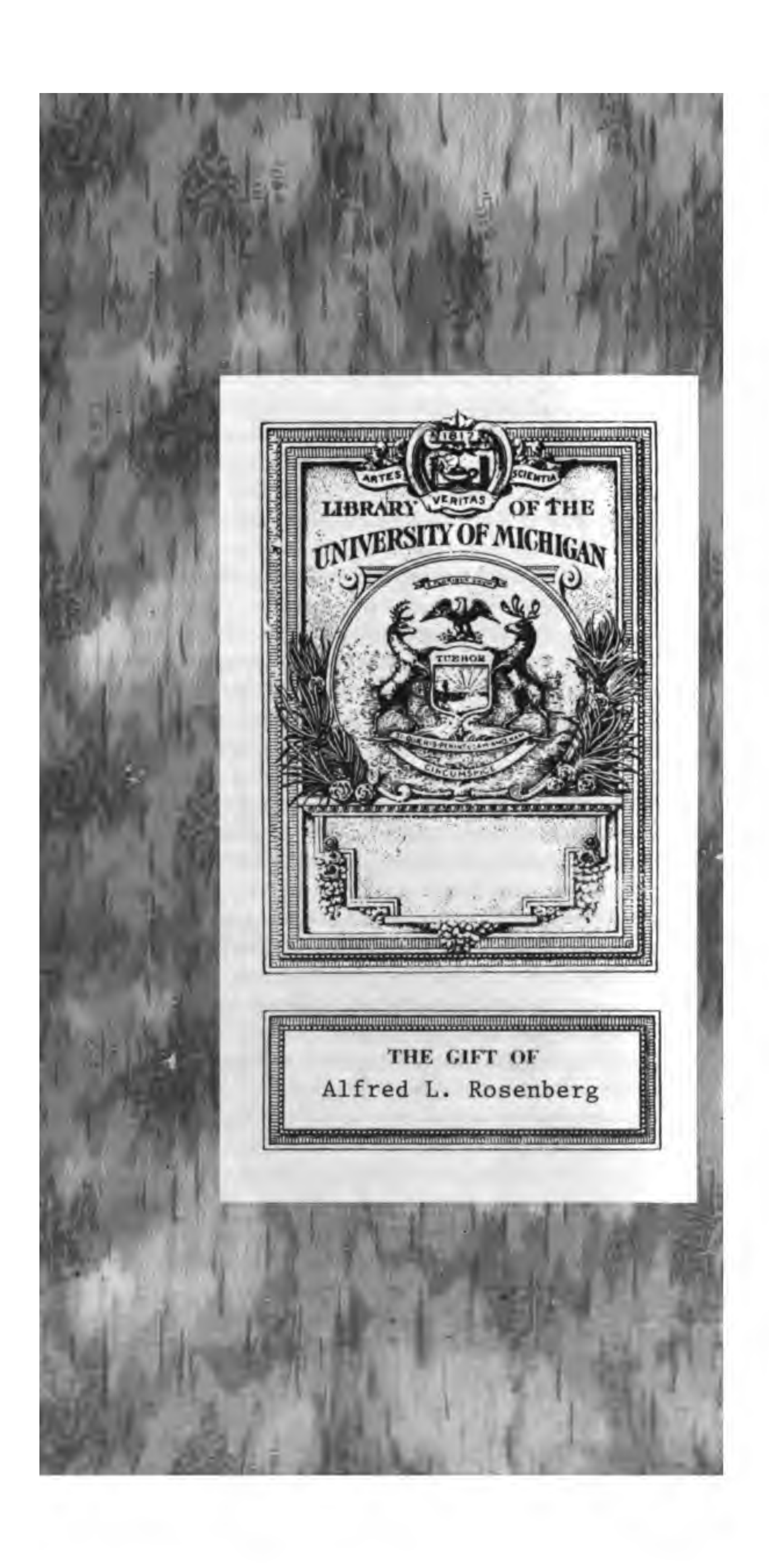
Glanzzeit Athens

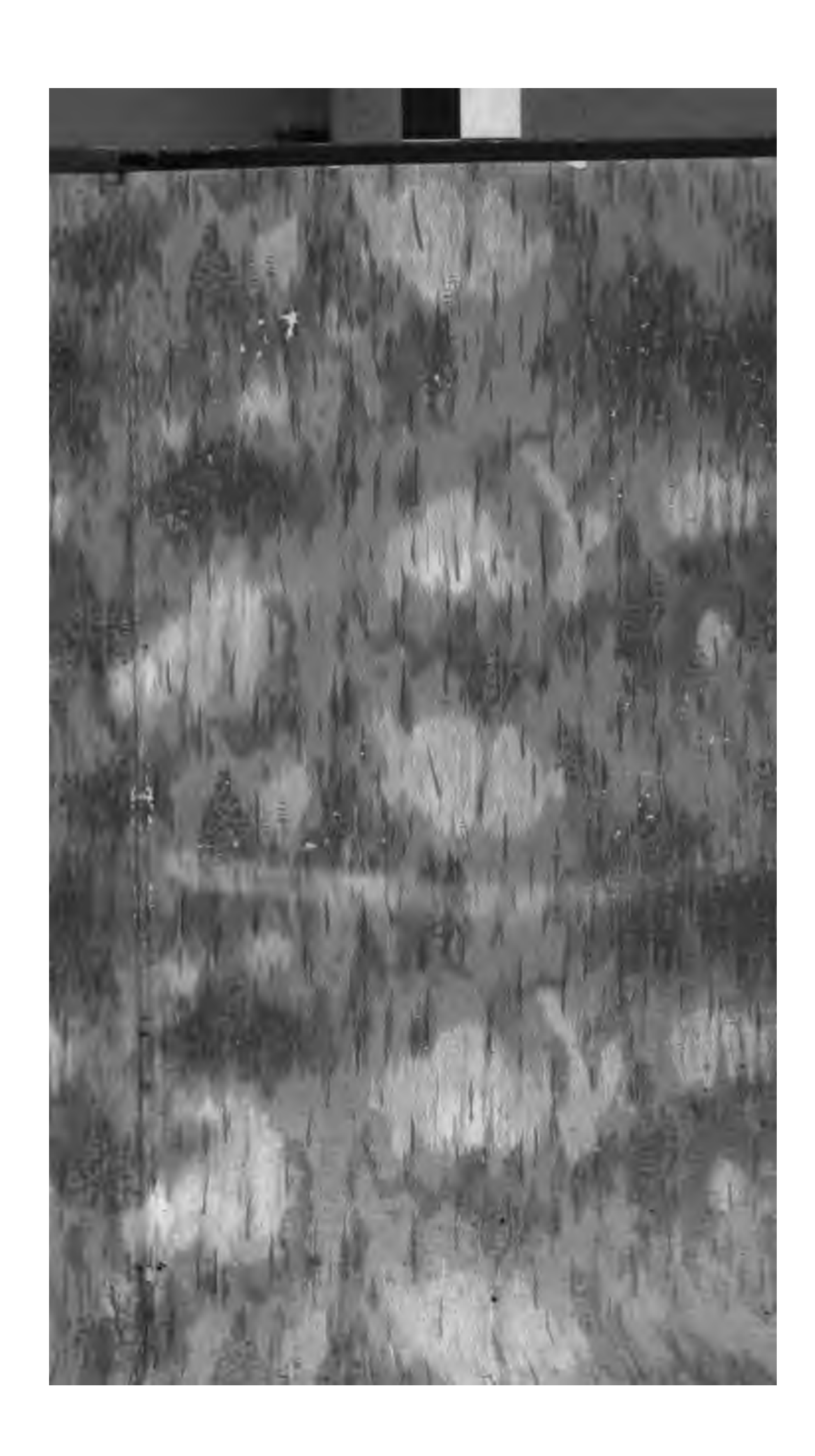


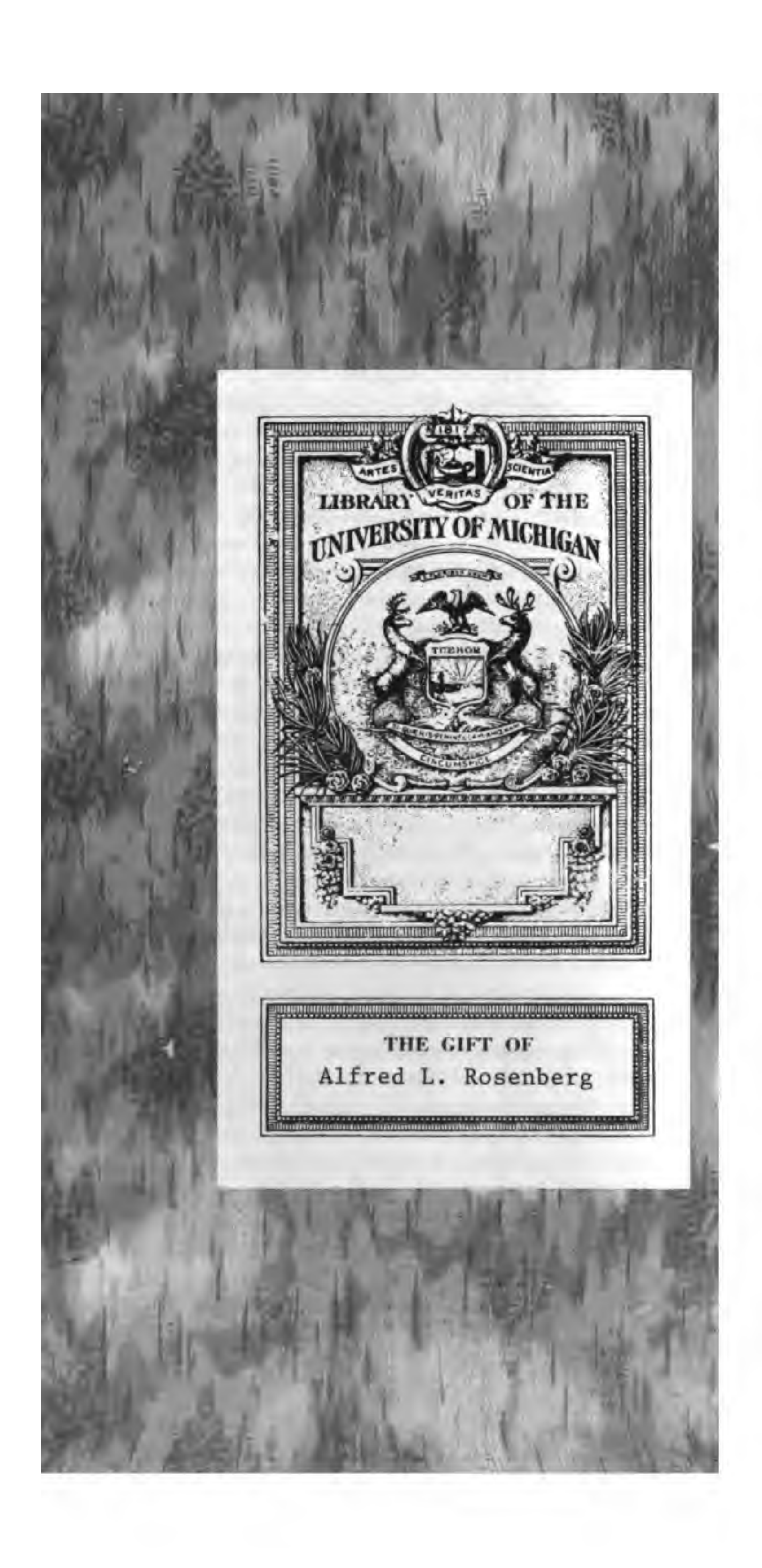
Von

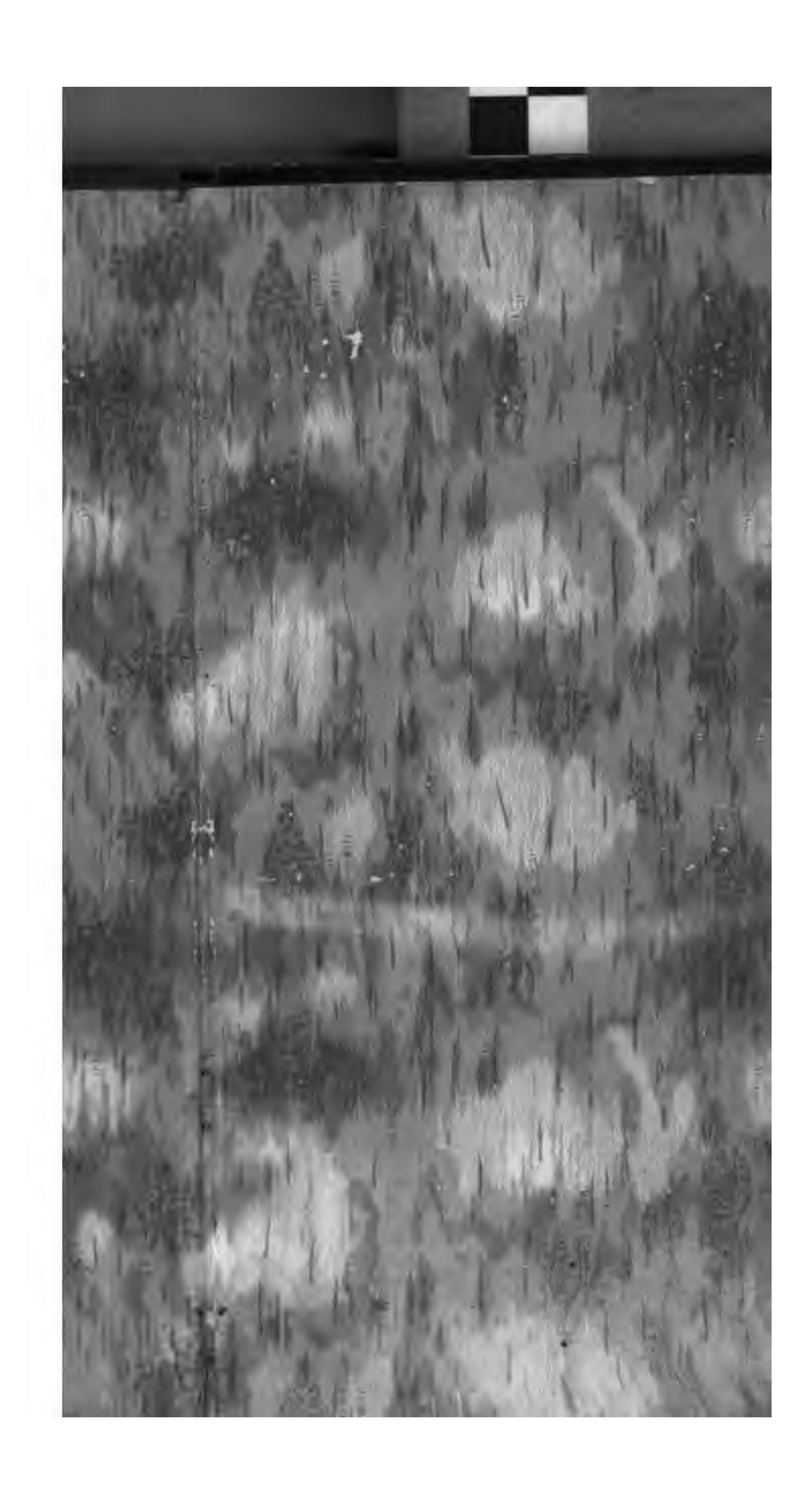
Albrecht Stauffer








1817
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
CIRCUMSPICE
THE GIFT OF
Alfred L. Rosenberg



Grossh. Gymnasium Lörrach.

In Anerkennung musterhaften Betragens, vortrefflichen Fleißes und guter Leistungen wird dieses Buch dem Unterprimaner

Alexander Bloch von Lörrach

als Preis erteilt.

Die Direktion:
Lang

Der Klassenlehrer:
Lang

L. 31. Juli 1897.

Zwölf Gestalten

der

Glanzzeit Athens

im

Zusammenhange der Kulturentwicklung.

Von

Albrecht Stauffer.

> *εὔδαιμον πτολίεθρον Ἀθηναίης ἀγελείης*
> *πολλὰ ἰδὸν καὶ πολλὰ παθὸν καὶ πολλὰ μογήσαν,*
> *αἰετὸς ἐν νεφέλῃσι γενήσεαι ἤματα πάντα.*
>
> Bakis.



München und Leipzig.
Druck und Verlag von R. Oldenbourg.
1896.

Vorrede.

Aus der Überzeugung heraus, daß zur Zeit auf dem geschichtlichen Arbeitsgebiete nichts mehr notthue, als mit Hülfe der gesteigerten Mittel, welche die reichentfaltete Einzelforschung in den verschiedensten Zweigen der menschlichen Kultur eröffnet hat und zu eröffnen fortfährt, die Beobachtung im Sinne der großen schöpferischen Geister, zumal Deutschlands im vorigen Jahrhundert, im Sinne der Goethe und Schiller, der Herder, Humboldt und anderer, vorwärts zu bringen; aus der Überzeugung heraus, daß die Zeitgenossen, daß die Deutschen unserer Tage eine Geschichtschreibung, die in solcher Art sich fortzubilden weiß, bereitwillig und freudig als das höchste und freieste Bildungsmittel des vollen und ganzen Menschen anerkennen werden, — aus dieser Überzeugung heraus ist das vorliegende Werk entstanden. Demgemäß sind die ‚zwölf Gestalten der Glanzzeit Athens‘ gedacht und durchgeführt als ein Versuch, einen Teil der Entwicklungsgeschichte der Kulturmenschheit so zu bearbeiten, daß die Ergebnisse der Einzelforschung mit Auffassung und künstlerischer Darstellung sich verbinden, und daß aus dem Leben selbst das Leben und Schicksal der Epoche ins Bewußtsein trete. In der Einleitung wird dann noch unternommen, die Glanzzeit Athens in die Gesamtheit der Entwicklung gleichsam einzuordnen.

Aus diesen Andeutungen wird man erkennen, daß dem Verfasser ein großes Ideal vorschwebte. Aber er täuscht sich nicht

darüber, daß es dem Menschen nicht vergönnt ist, Ideale vollständig zu verwirklichen. Das jedoch, was ihm eingeräumt ist, dem Ideal treu mit der gegebenen Kraft zu dienen, das wenigstens hat der Verfasser nicht verabsäumt. Dies gerade gibt ihm die Berechtigung, ja macht es ihm zur Pflicht, das Ergebnis seines Arbeitens, dem er bei aller Mühe und Not, wie sie stets mit schaffender Thätigkeit sich verbinden wird, die größten Freuden seines Lebens verdankt, der Öffentlichkeit zu übergeben.

Denkt er nun dabei an die Momente, die der Arbeit und ihrem Wachsen förderlich gewesen sind, so drängt sich ihm vornehmlich auch alles das auf, was in den äußeren Umständen ihm fortwährend zu gute gekommen ist, und er fühlt das Bedürfnis, mit lebhafter Dankbarkeit dies hervorzuheben.

Zu allererst muß er da der Stellung als Lehrer der allgemeinen Geschichte an der K. b. Kriegsakademie gedenken, die er dank dem Vertrauen und der Güte seines hochgeehrten Lehrers, des Herrn Professor Felix Stieve, vor nun schon mehr als zehn Jahren zu übernehmen in den Stand gesetzt wurde. In dieser Thätigkeit recht eigentlich ist er immer entschiedener zum Universalhistoriker geworden und in den Kollegien und historischen Übungen dort hat er eine Arbeitsstätte gefunden, die im hohen Maße dazu angethan ist, um unausgesetzt zum Schaffen auf dem Felde der Geschichte anzuregen.

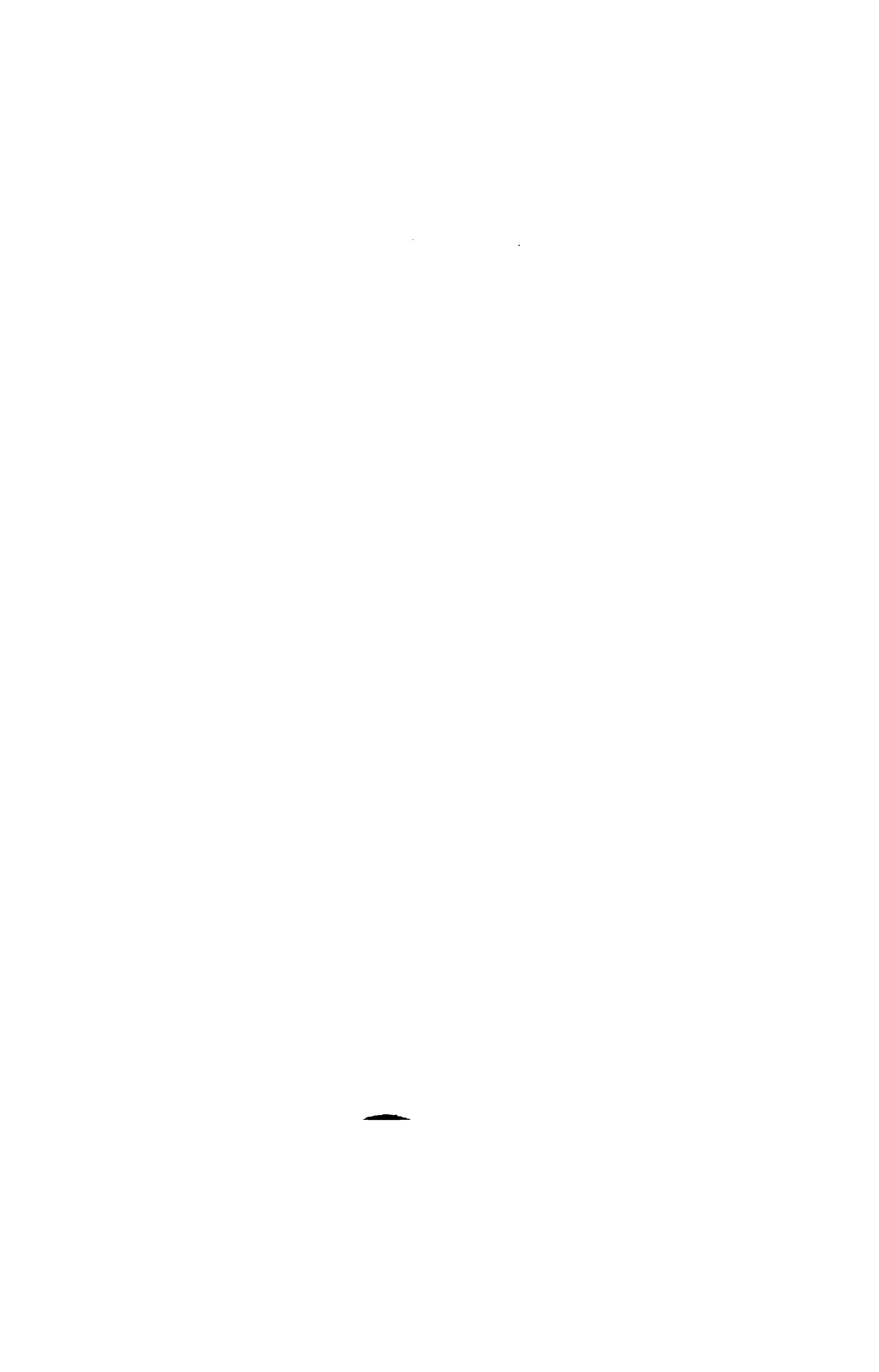
Des weiteren war es wichtig, an einem Orte sich aufzuhalten, der mit seinen reichen und vielseitigen Sammlungen und mit seinen Bücherschätzen den Studien in der mannigfachsten Weise zu Hülfe kam. In dieser Hinsicht darf er nicht unterlassen, das außerordentliche Entgegenkommen der Herren Beamten der K. Hof- und Staatsbibliothek und der K. Universitätsbibliothek rühmend zu erwähnen. Im besondern möchte er den Herren Vorständen, dem Herrn Direktor G. von Laubmann und dem Herrn Oberbibliothekar H. Schnorr von Carolsfeld, an dieser Stelle den wärmsten Dank aussprechen; dazu auch dem Herrn Professor A. Furtwängler als dem Vorstande des archäologischen Seminars und seiner Bibliothek.

Zuletzt sei noch daran erinnert, wie, abgesehen von der Arbeit der großen Altertumswissenschaft der Vergangenheit, in einer teil-

weise entscheidenden Weise auch die der Gegenwart den Verfasser während des Ringens mit dem Gegenstande unterstützt hat. Vornehmlich glaubt er in dieser Beziehung die Namen Ulrich von Wilamowitz-Möllendorff, Eduard Meyer und Adolf Furtwängler anführen zu müssen. Die Leistungen der Genannten und die von nicht wenigen Anderen sind ein Zeugnis dafür, daß die Altertumswissenschaft im ganzen durchaus lebensvoll fortzuschreiten die Kraft hat, um den notwendigen Zusammenhang mit dem Mutterboden unserer Kultur zu erhalten.

München, Weihnachten 1895.

Albrecht Stauffer.



Inhalt.



Einleitung.

Athens Glanzzeit im Zusammenhange der Kulturentwicklung.

Die attische Kultur des fünften Jahrhunderts unserer Zeitrechnung stellt die mächtigste Erhebung der griechischen dar. Es gilt dies hinsichtlich der schöpferischen Kraft, die sich in ihr bethätigte, wie hinsichtlich der Leistungen, die sie zustande brachte. Aber sie wäre nicht denkbar ohne eine Fülle von Voraussetzungen, sie wäre nicht möglich ohne den großen Bau, den die Kulturarbeit der griechischen Nation innerhalb mehrerer Jahrhunderte vollbracht hatte. In einem nicht geringeren Grade jedoch, wie diese attische Kultur bedingt ist durch das Vorherige, ist sie alsbald bedingend geworden für das Nachherige. Sie hat ihre Wirkung geübt auf die Nachwelt sowohl durch das, was sie hervorgebracht hat, wie auch durch das, was ihr versagt blieb, zu erreichen. Ihre Siege haben gewirkt, aber nicht minder ihre Niederlagen. Jene haben dem Griechentum die Bahnen vorgezeichnet, in denen sein Schaffen sich des weiteren bewegen sollte, und diese haben es gefügt, daß es auf politischem Gebiete der Zersplitterung preisgegeben blieb und daß es der Züchtigung und des Druckes einer Militärdespotie bedurfte, damit dem Großen und Edlen in seinem Wesen Raum geschafft werde in der Welt und es sich nicht in innerem Hader und Zwist verzehre.

Durchaus also und im vollsten Sinne trägt die größte Epoche Athens einen weltgeschichtlichen Charakter. Einen der erhabenen Aussichtspunkte der Geschichte dürfte man sie heißen, von dem nach rückwärts wie nach vorwärts gleichsehr der Blick sich aufthut; und zwar solch einer, der das Auge über das Gewirr der Erscheinungen hinaus-

hebt, so daß es die näheren und selbst die ferneren Hauptlinien der Entwicklung einigermaßen aufzufassen vermag. Ja, je mehr es von da ins Weite schaut, desto bestimmter und klarer wird nur das Bewußtsein des Beobachters werden, daß in der Glanzzeit Athens nichts Geringeres als die Peripetie der griechischen Geschichte beschlossen liege und eine der entscheidenden Peripetien der alten Welt, eine der größten der Menschheitsgeschichte überhaupt.

Griechenland und seine Kulturentwicklung.

Die Erbschaft, die ein Volk macht, und der Genius, der es leitet, bestimmen hauptsächlich sein Schicksal und die Stellung, die es innerhalb der Kulturwelt erreichen wird. Die Erbschaft, die den Griechen zufiel, war die babylonische Kultur und die ägyptische, sowie das, was sich an diese sonst eigenes und angeeignetes in dem ganzen vorderasiatischen Völkergebiete anschloß. Der Genius aber, der die Griechen beseelte, fügte es, daß sie es fertig brachten, aus diesem reichgefüllten Schatzhause im Laufe der Jahrhunderte ihrer Entwicklung sich immer mehr in einer Art zunutze zu machen, daß es ihr eigener Besitz wurde. Nur weil ein solches Erbe und ein solcher Erbe zusammenwirkten, war die Schöpfung der griechischen Kultur möglich, und so erst versteht es sich einigermaßen, warum es diesen Griechen gelang, ihre Vorgänger um ein so Gewaltiges hinter sich zu lassen.

Jene Völker des Ostens hatten noch kein so ansehnliches Erbe vorgefunden, wenngleich auch sie, wie zumal die Assyrer, die Phönikier, die Chetiten und die Kleinasiaten, schon eine keineswegs geringfügige Vorarbeit, der Chaldäer und Ägypter nämlich, für sich fruchtbar machen konnten. So geschah es, daß der vorderasiatische Kulturkreis zwar in allen den Gebieten der materiellen Kultur schon vollendetes und ausgezeichnetes hervorzubringen vermochte, nicht aber in denen der höheren Kultur. Für die Griechen nun bot derselbe mit dieser wie mit jener gerade genug, um ihnen die rechte Hülfe zu sein. Sie brauchten so nicht alles erst selbst zu erfinden und zu erarbeiten, was nötig ist für ein Kulturdasein. Sie bekamen, so möchte man es ausdrücken, die Materialien für den Unterbau des Kulturlebens schon zubereitet.

Sie fanden schon eine Technik des Gartenbaus vor, und viele durch den Anbau veredelte Pflanzen und durch die Zucht gezähmte Tiere bereicherten und verschönerten bald ihre landwirtschaftlichen Betriebe. Sie fanden ebenso für alle Techniken, die für die Wohnung, für die Bekleidung, für den Frieden und den Krieg sich als notwendig

herausstellten, schon treffliche, zum Teil unübertreffliche Lehrmeister vor. Sie erhielten von daher alle die gewichtigen Hebel des Verkehrs unter den Menschen in einer Ausbildung, die nur noch einer Förderung bedurfte, um höchst wirksam zu sein. Man denke an den Wagen und an das Schiff, und vor allen an das Geld und an die Schrift. So wurden sie über sehr viele Mühseligkeiten und Schwierigkeiten emporgehoben und verhältnismäßig leicht und schnell überwanden sie jene ersten Stufen der Zivilisation, die aufzuführen es der Arbeit und des Schweißes der Tüchtigen von Jahrtausenden bedurft hatte. Um so eher konnten sie aber daran gehen, ihre Fähigkeiten auf den höheren Gebieten des zivilisatorischen Lebens zu erweisen.

Auch hiebei kam ihnen die Arbeit jenes alten Völkerkreises im Osten doch ungemein zu gute. Noch nicht freilich hatte sich dort der Genius wirklich zu freiem Fluge erhoben, aber es war keineswegs gering anzuschlagen, was in den Leistungen der Kunst und Wissenschaft, in der Religiosität und Sitte, endlich im Staats- und Rechtsleben sich hervorgethan hatte. In der That haben sie denn auf die Griechen nach allen diesen Richtungen hin erweckend, belebend und befruchtend gewirkt. Am meisten allem Anscheine nach in der Kunst, einerseits, indem sie die Phantasie außerordentlich bereicherten, und anderseits, in noch höherem Maße, indem sie die Sprache der Kunst, insoweit sie technisch ist, vorbereiteten.

Die Griechen selbst haben diese Erbschaft, die ihrem Genius zu Hülfe kam, recht wohl zu würdigen gewußt. Es ist nicht zufällig, daß ihre Dichter die Gaben der Kultur, die ihnen als die entscheidenden Vorbedingungen für ein menschenwürdiges Dasein erschienen, auf gütige Heroen zurückführten, die sie ihnen als köstliche Geschenke dargebracht hätten. Äschylus, der in diesem Sinne den Prometheus als den Heiland der Menschen feierte, hat damit dem richtigen Gefühle Ausdruck gegeben, daß diese Güter der Kultur seinem Volke von außen entgegengebracht worden waren, so daß es dieselben nicht erst mühselig zu erarbeiten brauchte. Ein Lebensalter später hat dann Herodot den Sachverhalt noch bestimmter geahnt, und statt mythische Helden als Spender jener Gaben anzusehen, erhob er sich zu der Einsicht, daß sein Volk jenen östlichen Kulturvölkern, den Ägyptern und den Babyloniern, den Phönikiern und Lydern, gar gewichtige Stücke seiner Zivilisation zu verdanken habe.[1])

---

[1]) Man sehe darüber unten ‚Äschylus‘ S. 96 ff. und ‚Herodot‘ S. 236 f.

Die Kultur der Königszeit.

In der Epoche, wo wir zuerst einen Einblick zu gewinnen vermögen in die Kultur des sich entwickelnden Griechentums, tritt es uns sofort recht augenscheinlich entgegen, wie das griechische Volkstum von den Errungenschaften des Ostens aus sich emporarbeitet, nicht ohne dabei schon gleich eine starke und nach bestimmten Richtungen weisende Selbständigkeit zu bethätigen.

Auf Grund der von Schliemann hauptsächlich gemachten Ausgrabungen und Funde vermögen wir uns nun in einigen wesentlichen Zügen die Kulturstufe zu vergegenwärtigen, welche in der Epoche der Königszeit erreicht wurde. Es handelt sich da um Herrschaften, deren Macht offenbar auf ihrer kriegerischen Überlegenheit, die sie entfalteten, ruhte. Sie haben Sicherheit und können solche gewähren vermöge ihrer großen, befestigten Plätze, durch ihre Kriegsmannen, durch ihre überlegenen Streit- und Schutzwaffen, durch ihre Kriegswagen, Bogen, Lanzen, Schilde und Schwerter. Dadurch sind sie die Herren der Landschaften ringsum, aber gewiß auch von den Inseln, die den Küsten vorgelagert sind. Übrigens haben sie doch ihre Festungen vorsichtigerweise nicht am Meere angelegt, so sehr es übrigens zu ihrer Eigenart gehört, Verbindungen in die Ferne, zumal nach dem Osten hin, zu unterhalten. Sie liegen vielmehr, worauf schon Thukydides geachtet hat, im Lande selbst, jedenfalls damit sie vor Überfällen möglichst gesichert sind. Die Kriegstechnik dieser Fürsten weist in vielen Stücken auf Vorderasien und Ägypten, allein sie ist keineswegs völlig von diesen Vorbildern abhängig. Vielmehr sie weist schon recht deutlich und weit über diese hinaus. Die Wagen- und Bogenkämpfer streiten allerdings wie in Vorderasien, allein die Lanzen- und Schildträger führen schon Waffen, die gegenüber dem Osten fortgebildet erscheinen. In dem Schwerte aber hat man sich eine gewaltige Waffe geschaffen, die mehr als alles Übrige auf die wuchtige Eigenart dieser kriegslustigen Mannen ein Licht wirft. Denn, wie man treffend bemerkt hat, der Schwertkampf erfordert mehr persönlichen Mut und eigne Kraft als der Lanzen- und Bogenkampf.[1]) Aller Wahrscheinlichkeit nach hat beides, die bessere Bewaffnung und die größere kriegerische Kraft dieser Kämpfer der

[1]) Vgl. hiefür und für die ganze ältere Zeit griechischer Kultur das ausgezeichnete Werk von Eduard Meyer, Geschichte des Altertums, II. Bd.: Gesch. des Abendlandes bis auf die Perserkriege. 1893. S. 171 (das Schwert).

mykenischen Zeit ihren Königen, innerhalb der damaligen Kulturwelt eine recht gefürchtete Stellung verschafft. Dieser Überlegenheit wird es zuzuschreiben sein, daß solche Herrschaften, wie sie ihren Hauptsitz an allen östlichen Buchten des griechischen Festlandes hatten, sich über einen weiten Umkreis des Mittelmeergebietes ausbreiten konnten. Diese streitbaren Könige mit ihren kampflustigen Mannen machten sich wohl als ein Element geltend, ähnlich etwa den germanischen Wikingerkönigen, und waghalsig und kühn wie jene, wurden sie gewiß die Eroberer mancher herrlichen Landschaft. Offenbar haben sie auch Schule gemacht mit ihrem kriegerischen System. Denn wenn die Spuren ihrer Kultur sich selbst in Sikilien und Sardinien finden, so beweist dies sicher daß auch andere als griechische Stämme ähnliche Bahnen einschlugen. Selbst die erste Kulturmacht der damaligen Welt, Ägypten, hat diese militärische Überlegenheit dadurch anerkannt, daß sie die vermutlich von Sardinien her angeworbenen Söldner, deren Bewaffnung als gleichartig mit der durch die mykenischen Funde bekannten sich darstellt, zur Kerntruppe des Reiches machte.[1]) So lange diese waffenfreudige Zeit währte, gab es sicher Kämpfe und Fehden, Abenteuer und Thaten übergenug. Ein Kriegszug aber dieser Epoche hat sich unauslöschlich dem Gedächtnis des Volkes eingeprägt, der Zug eines Königs jener argivischen Burgen, deren mächtige Überreste ähnlich wie die Gesänge des Epos auf einen der gewaltigsten Herrscher dieser mykenischen Epoche hinweisen. Es ist dies der Zug gegen das ferne Troja, einen Königssitz in Kleinasien, der gleichfalls in den Umkreis der mykenischen Kultur gehörte.[2]) In der That werden an diesem Zuge viele Dynasten der griechischen Welt teilgenommen haben. Später ist er überdies von der Phantasie zu etwas so Außerordentlichem ausgebildet worden, daß es als nationale Ehrensache für jeden griechischen Gau angesehen wurde, auch bei dieser Expedition mitgethan zu haben.

Troja war damals nach einer langwierigen Belagerung genommen, zerstört und verbrannt worden, wie die Sage meldet und wie die Ruinen es jetzt bestätigen. Aber diese mykenische Zeit hinterließ doch nicht nur die Erinnerung großer und ruhmreicher Kämpfe, sie hat auch zuerst die Ausbreitung des Griechentums vollbracht. Die Okkupation

---

[1]) E. Meyer l. c. 2, 208.

[2]) Dies ist durch Dörpfelds neueste Entdeckungen erwiesen. Man sehe Furtwänglers Vortrag über ‚Troja‘, abgedruckt in der Festschrift: ‚Das 25 jähr. Jubiläum der Anthropologischen Gesellschaft in München‘, 16. März 1895.

von Cypern, die eines großen Teils von Kleinasien, wie Lykien und Pamphylien, dazu aber als wertvollstes und größtes die Kolonisation der kleinasiatischen Küste ist von ihr bewerkstelligt worden.[1])

Die erhaltenen Monumente der Königszeit erwecken den Eindruck einer starken Macht und eines erstaunlichen Reichtums ihrer Erbauer. Ihre Mauern, die sie um ihre Herrscherburg errichten, in gewaltigen, polygonalen Blöcken, oder auch schon in Quadern, die riesigen Thorbauten, etwa mit einem ungeheuren, wappenartigen Relief geziert, wie das berühmte Löwenthor von Mykene, dies zeigt, über was für Baumeister sie verfügten, und es verrät, welche Menschenmassen ihnen für ihre Bauten zu Diensten sein mußten. Dasselbe ergibt sich aber teilweise auch aus den Palastbauten, bei denen es vorkommt, daß ein einziger Block von zwanzigtausend Kilogramm Gewicht als der Fußboden einer Badestube gelegt wird.[2]) Recht entschieden kommt dies ebenso zum Bewußtsein, wenn man sich an den Versuch eines dieser Herrscher erinnert, den Kopaissee abzuleiten, und wenn man das Straßennetz in Betracht zieht, das die argivischen Könige sich angelegt haben, um die Verbindungen innerhalb des Landes herzustellen, und ferner, um die Züge ihrer Streitwagen über das Gebirge hinweg nach dem Isthmus führen zu können.[3]) Zuletzt darf man dann die grandiosen Grabbauten dieser Könige, die Kuppelgräber, die sie sich errichten, nicht vergessen. Die Pracht und der Reichtum, die sie zur Ausstattung ihrer Gräber und ihrer Paläste aufwenden, erklären uns vollständig die staunenden und bewundernden Erinnerungen, die das Epos an diese Königssitze, wie Mykene und Orchomenos, bewahrt. Dies alles läßt keinen Zweifel übrig, daß diese Herrscher nicht etwa bloß über die hörige Bevölkerung der Viehzüchter und Bauern das Scepter führten, sondern daß sie zugleich in der damaligen Kulturwelt eine Respekt einflößende Macht darstellten, die über einen weiten Umkreis ihre militärischen, politischen, aber auch ihre Verbindungen des Handels und Verkehrs erstreckte.

Die Räume des Palastes und der Kuppelgräber zu schmücken, bietet man alles auf, was die damalige Kunst zu leisten vermag. Die Fußböden werden mit farbigen Platten belegt, die Wände werden

[1]) Vgl. E. Meyer l. c. 2, 217 ff.

[2]) Vgl. Pöhlmann in dem anziehenden Aufsatze: Aus dem hellenischen Mittelalter, Sybels Zeitschr. 75, 1895, 193 ff.

[3]) Meyer l. c. 2, 169.

bemalt oder mit Reliefffriesen von Alabaster ausgeschmückt, deren Formen durch blauen Glasfluß noch gehoben werden. Der Hauptraum des Palastes ist, ähnlich wie in den Saalbauten des germanischen Mittelalters, der große Männersaal, der Schauplatz der Festlichkeiten, die der König mit seinen Mannen feiert. Dabei prangt denn der ganze Reichtum des Hauses, die Gewänder strahlen in ihren Goldbehängen, das Haupt der Hausfrau erglänzt im Schmuck der Diademe, die Männer tragen kostbare Waffen, Dolche und Schwerter mit Gold eingelegt und mit Jagdscenen darauf. Dazu kommen die Geräte, die Truhen, die Gefäße, die Trinkbecher zumal, und endlich die heiligen Idole, die man als Talismane betrachtet und die man den Völkern des Ostens verdankt. In diesen Zusammenhang gehören vermutlich auch die silbernen Kuhköpfe, die man sich wohl an den Balken des Saales befestigt denken mag.

Aber auch der Tote soll nicht des Schmuckes und der Waffen entbehren, die ihm im Leben das Herz erfreuten. Schon die gegenüber den Kuppelbauten älteren Schachtgräber, die man in Mykene gefunden hat, zeigen eine große Fürsorge für den Toten, die den Gedanken an Ägypten wachruft. Da fehlt es nicht an Waffen und Geschmeide, und das Antlitz dieser trotzigen Recken starrt uns aus dem Dunkel der fernen Jahrtausende noch jetzt in den goldenen Masken entgegen, die ihr Gesicht bedecken. Am höchsten entfalten sich die Ehrungen, die man den Abgeschiedenen darbringt in den unterirdischen Kuppelräumen mit ihren Nischen für die Leichname dieser Könige.

Welche Geschicke mögen sich in diesen Fürstenfamilien vollendet haben! Wahrscheinlich hat auch hier das Epos mit seinen düsteren Sagen von den Freveln und Gräueln im Hause der Tantaliden, des Atreus und Thyest, des Agamemnon und der Klytämnestra einen nur zu wohl begründeten Anhalt an der Wirklichkeit gehabt. Denn die Entartung, die bei einer solchen Verbindung von ursprünglicher Barbarei mit einer schon raffinierten Kultur fast unvermeidlich eintreten muß, ist gewiß auch hier so wenig wie später etwa bei den Merowingern mit ihrer Brunhilde und Fredegunde ausgeblieben.

Betrachtet man im ganzen die Kunstweise, die im Dienste dieser Könige steht, so ergibt sich aus zahlreichen Zügen, wie sie aus dem Anschluß an das künstlerische und technische Können der vorderasiatischen, der chetitischen und am meisten wohl der ägyptischen Kultur hervorgewachsen ist. Manches Element der Dekoration, das dann im ganzen Verlaufe der griechischen Kunstentwicklung als Besitztum fest-

gehalten wird, taucht da schon auf. So die Rosette und das Lotosblüten- und -knospenmotiv. Man hat sich die Verkleidung der Wände mit Zierplatten in Relief angeeignet, man hat eine völlig ausgebildete Technik der Goldschmiedearbeit aufgenommen, welche köstlich eingelegte Arbeiten, Jagden auf wildes Getier oder Vögel in einer Landschaft mit orientalischem Pflanzenwuchs und anderes mehr, nach den Vorbildern hervorzubringen weiß. Weniger will es noch mit der Steinplastik gelingen, und die Reliefplatten mit den Kriegern auf dem Streitwagen erheben sich noch nicht über rohe Anfänge. Großartige Fortschritte hingegen hat man in der Bautechnik zustande gebracht, und die Palastbauten der Herrscher haben in der gesamten Durchbildung gewiß viel von denen im Osten aufgenommen.

Aber so viel man auch der Fremde schuldig geworden ist, so entschieden kündigt es sich schon an, daß hier der Genius eines europäischen Volkes Sprache zu gewinnen anfängt. Es scheint doch ziemlich sicher, daß der Palastbau den einheimischen Verhältnissen dieser Könige angepaßt ist. Jedenfalls aber unterliegt es keinem Zweifel, daß die Goldschmiedekunst und die Töpferei von einem ganz originalen und selbständigen Geiste erfüllt sind. Beide verleugnen nicht den Zusammenhang mit den früheren Stadien der einheimischen europäischen Entwicklung, deren Erzeugnisse man für die Töpferei und Malerei in den Funden Schliemanns von Troja sich zu vergegenwärtigen vermag, während im besonderen für die Keramik die Gefäßfunde von der Insel Thera die direkte Vorstufe der mykenischen Töpferei vor Augen stellen [1]: Die Formen der Thongefäße sind nun schon recht ansehnliche geworden, sie sind mit glänzender Farbe bemalt, und in der Dekoration verwendet man gerne die Spiralen und Linienmotive der Goldschmiedearbeiten, aber ebenso Blumen, Tiere, wie Schmetterlinge und Polypen. Besonders aber reiht man Streifen von Haustieren an einander, Gänse, Kühe und Pferde, und man wagt sich an die Darstellung des Menschen, man bildet die Wagenkämpfer und die Reihen der lanzentragenden Krieger nach, wobei man denn freilich bei so kühnem Unterfangen über eine primitive Stufe nicht hinausbringt. Das Erstaunlichste vollbringt man übrigens in den Arbeiten aus Edelmetall. Irrt man nicht, wenn man diese auf griechische Künstler zurückführt, so darf man sagen, daß hier der Genius der Nation, die in der Kunst dereinst ein Höchstes erreichen wird, sich bedeutungsvoll ankündigt. Denn ein Teil

[1] Vgl. Furtwänglers Vortrag über ‚Troja‘.

dieser Arbeiten zeichnet sich aus durch die Kühnheit, Frische und Kraft, mit der man der lebendigen Erscheinung nachzuarbeiten und sie künstlerisch zu bezwingen unternimmt, wie ein anderer Teil hervorragt durch ein ausgesprochenes Stilgefühl und durch einen so einfachen als klaren Geschmack. Lebendigkeit und Stilgefühl, hier noch geschieden und wahrscheinlich verschiedenen Stadien der Entwicklung der mykenischen Zeit angehörig, werden sich dereinst im griechischen Kunstschaffen vereinen, und so gerade wird die ruhmreiche Höhe griechischer Kunst erklommen werden.

Auf einem Silberbecher sieht man ungeschickt genug noch, aber voll Beweglichkeit die Verteidiger eines belagerten Platzes die Geschosse gegen den Feind schleudern, indes die Frauen auf der Mauer sie eifrig durch Geschrei und Gestikulationen zu ermuntern scheinen. Auf einem kostbaren Goldbecher aber findet man das Einfangen von Stieren dargestellt und das Weiden von solchen im friedlichen Gefilde. Die Arbeit ist ganz zweifellos die eines genial begabten Künstlers, der mit einer grandiosen Kühnheit die Natur zu erfassen strebt und ihr mit seinem schon sehr respektabeln Können wirklich großes abzugewinnen weiß. Die stilgemäße Durchbildung erfreut hingegen in den zahlreichen Schmuckstücken aus Gold, in denen neben der geschmackvollen Wiedergabe von Schmetterlingen und Polypen vornehmlich Spiralen, Buckel und Knöpfe als dekorative Elemente in mustergültiger Weise zur Verwendung kommen. Unter den Funden gibt es Stücke von dieser Richtung, die vollendet heißen dürfen, wie das herrliche Golddiadem aus Mykenä.[1])

Alles in allem ist es unverkennbar, daß diese Kultur der Königszeit auf griechischem Boden für die kommenden Jahrhunderte eine unverlierbare Grundlage gebildet hat. Die Thaten dieser Könige haben den Griechen zuerst eine Stellung in der Kulturwelt verschafft; diese und ihre Geschicke, ihr Reichtum und ihre Pracht haben der Phantasie eine unschätzbare Fülle von Erinnerungen gegeben, an denen die Jahrhunderte der epischen Dichtung niemals aufgehört haben zu zehren; ihre Kunst hat wahrscheinlich stark nachgewirkt, und es scheint recht viel für sich zu haben, daß das spätere Wohnhaus der Gottheit, der Tempel, sich nicht so gestaltet hätte, wie es geschah, wenn er nicht in dem Saal des Königspalastes sein Vorbild gefunden hätte. Auch an und

[1]) Der Becher aus Vaphio abg. bei Overbeck, Gesch. der gr. Plastik 1893, 4. Aufl. I, Fig. 4; die Belagerung Fig. 5. Das Golddiadem Bm. 1189.

für sich aber war es etwas Großes, wie hier zum erstenmale der Kunstgeist der Griechen zur Bethätigung gekommen war, und gerade von dieser Seite aus gesehen, darf man vielleicht sagen, daß diese Königszeit Griechenlands wie ein lichtbeschienener Gipfel hinübergrüßt zu jenen der folgenden Epoche, deren Größe er zuerst gleichsam vorausverkündet.

Die Kultur der aristokratischen Zeit.

Die Königsherrschaft verfiel allmählich und sie verlor nach außen wie nach innen ihre Macht und Größe. Vom Norden her drängten sich die Dorer in die Gebiete des Festlandes und sie erschütterten die Bevölkerungsverhältnisse der Halbinsel. Sie ließen es sich an der Festsetzung mitten im Peloponnes, wo die mykenische Kultur ihren Höhepunkt gehabt hatte, nicht genügen. Sie warfen sich ebenso, wie schon vorher und noch immerfort die andern Griechen, aufs Meer, sie gewannen sich namentlich einen Teil des südlichen Kleinasiens und der Inseln in der Nähe. Inmitten dieser tiefgreifenden Bewegungen, aus denen erst allmählich die Gruppierung der Stämme, wie sie dann im wesentlichen immer geblieben ist, sich feststellte, verloren die alten Königsherrschaften mehr und mehr ihr altes Terrain. Ihre Bedeutung nach außen sank dahin, im Innern aber wurden sie immer weiter herabgedrückt durch die kräftiger und kräftiger emporwachsende Aristokratie. Sie war es, die recht eigentlich die Königsherrschaften ablöste. Einige Ursachen davon lassen sich doch noch vermuten. Diese Könige mochten sich vielfach durch Teilungen ihrer Herrschaften unter ihre Nachkommen selbst zersplittern und dadurch den Aristokraten, die sich aus ihren vornehmsten militärischen Helfern mit innerer Notwendigkeit herausbilden mußten, in die Hände arbeiten. Zerwürfnisse innerhalb der Familien dieser Dynasten, allerlei Frevel und Übergriffe mochten ein Weiteres thun.

Die Aristokraten waren zwar zunächst die Hauptstütze der Könige. Diese Edlen aber waren mit der Bevölkerung der Gebiete, wo ihre Ländereien lagen, viel inniger verwachsen und durch gegenseitige Interessen verknüpft als der König, den sie wohl hauptsächlich als Zwingherrn, der Frohn- und Kriegsdienste forderte, nicht aber als Vertreter ihrer Interessen kannten. Wenn nun von den Aristokraten jeder für sich in seinem Kreise sich möglichst verselbständigte, so war der König immer mehr auf ihren guten Willen angewiesen. Versagten sie ihre Dienste aus begründetem oder unbegründetem Übelwollen, so war

eigentlich dem König der Boden entzogen. Immer mehr drängte nun wirklich dahin der Zug der Entwicklung, und die Aristokraten sind dann Jahrhunderte lang für die gesamte Kulturentwicklung richtunggebend geworden.

Man wird kaum fehlgreifen, wenn man die wirtschaftliche Bedeutung, die der Stand der Aristokraten sich zu erringen wußte, als das wichtigste Fundament ihrer beherrschenden Stellung betrachtet. Zwar zu ihrem wirtschaftlichen Besitz sind sie wohl vorzugsweise als Kriegsmannen des Königs gekommen, und überhaupt hat ihr Kriegssystem im wesentlichen das der Königszeit fortgesetzt und weitergebildet. Aber erst indem sie infolge ihrer militärischen Dienste für den König zu einem stets wachsenden Landbesitz gelangten, war für sie der Weg zur Unabhängigkeit eröffnet. Denn je mehr sie tüchtige wirtschaftliche Leiter innerhalb ihres Gebietes wurden, umsomehr fügte es sich, daß sie dort überhaupt die Herrscher wurden. Die Kleinen konnten in dieser Zeit sich ohne Schutz gerade da, wo am meisten Leben herrschte, nicht halten, und diesen konnten die Edlen gewähren, die wirtschaftlich und in der Folge auch rechtlich über jene die Verfügung bekamen.

Es war eine Entwicklung, die, in ihren ersten Stadien wenigstens, viel Ähnlichkeit hatte mit der, wie sie unter den späteren Merowingern sich angebahnt hat. Auch dort erwuchs ja den Aristokraten aus ihrer militärischen Bedeutung die wirtschaftliche, und der Landbesitz machte sie dann zu Herren der unteren Klassen, da aus der sozialen die rechtliche und politische Beherrschung sich ergab.

Der Weg freilich, der hiebei auf griechischem Boden zurückgelegt wurde, war dann wieder verschieden von dem des germanischen Mittelalters. Im Unterschiede von diesem wurde die staatliche Zusammenfassung der Dorfschaften des Gaues in der Stadt vollzogen. Die Aristokraten mit dem König, der jedoch, solange er sich überhaupt noch halten konnte, nur mehr als erster seiner Pairs Bedeutung hatte, beherrschten als Stand das Ganze des Gaues von der Stadt aus, wie der Einzelne auf dem Lande in seinem Bezirke den Ton angab. In diesem Zentrum wurden die gemeinsamen Angelegenheiten entschieden, und hier vornehmlich war der Mittelpunkt des Rechtslebens. Eine Volksversammlung bestand allerdings wohl in den meisten Städten wie früher in den Versammlungen des Gaues, aber die unteren Stände waren noch bei weitem zu schwach, um viel bei den Entscheidungen zu bedeuten.[1])

---

[1]) Man sehe E. Meyer l. c., vornehmlich 2, 329 ff.

Im Unterschiede von der Epoche der Königszeit, die insbesondere nach außen hin ihre Wucht und Kraft an den Tag gelegt hatte, ist diese Zeit der Vorherrschaft der Aristokratie überwiegend nach innen hin fruchtbar. Das griechische Land wird jetzt wirtschaftlich kultiviert, gerodet und angebaut, die Viehzucht entfaltet sich, und neben der Schweine-, Ziegen-, Schaf- und Rindviehzucht kommt es schon zur Ausbildung der Aufzucht der Pferde, die vorzugsweise dem Krieg und dem Sport der Aristokraten dienen.[1]) Der Ackerbau verbreitet sich, und ganz besonders bildet sich allmählich die südliche Gartenkultur durch, die dann später die Vorherrschaft gewinnen wird. Wein, Ölbaum und Feige spielen dabei die größte Rolle, aber daneben stehen andere Obstarten, und dazu tritt auch hier bereits der Luxus, in der Pflege von Blumen und Ziergewächsen. Kriegszüge und Fehden gibt es in dieser Zeit noch reichlich, ebenso Gewaltthätigkeit und Unsicherheit, aber doch sind die Unternehmungen nicht mehr so weitgreifend, wie in der Blüte der Königszeit. Die Zusammenhänge mit dem Ausland sind in dieser Zeit nicht mehr so eng wie früher. Zwar die Verkehrsbeziehungen mit dem Orient brechen nicht ab, aber sonst halten sich die Griechen in der Hauptsache innerhalb ihres eigenen Volksgebietes, wie es sich festgestellt hat. Die politischen Verhältnisse des Orients, wo vor allem Ägypten, die bisher größte Macht, im Niedergange begriffen ist, liegen günstig für die Griechen, die, von dieser Seite her ungestört, nun von innen heraus ihre Kultur und Eigenart auszubilden imstande sind. Der wirtschaftliche Reichtum, die Behaglichkeit und das Gedeihen ihrer geschlossenen Hauswirtschaften, die mannigfachen Erfahrungen in der Nähe und Ferne, Krieg und Recht geben diesem Leben der Aristokraten einen bedeutenden Inhalt, und alles das strebt zugleich in einer standesgemäßen Verfeinerung des ganzen Lebens zum Ausdruck zu kommen. Ein gehobener Zug geht durch diese Gesellschaft, und der Heldengesang wird das edelste Erzeugnis derselben. Das griechische Epos kommt zur prächtigsten Entfaltung.

Im jonischen Kleinasien, das sich besonders aus den von Mittelgriechenland und Euböa her gekommenen Ansiedlern des mykenischen Zeitraumes herausbildete, hat es seine schönste Blüte gehabt. Aber das Kleinasien der Äolier, die vornehmlich von Thessalien her eingedrungen waren, hatte den Joniern schon vorgearbeitet. Das Epos hat es in den Jahrhunderten seines Lebens mit Vergangenheit zu thun,

[1]) Siehe Pöhlmann in dem angeführten Aufsatze.

aber immerfort erfüllt es sich zugleich mit dem frischesten Leben der Gegenwart, und daher gerade stammt seine hinreißende Wirkung. Es wirft uns Lichter zurück in die machtvolle Königszeit und schildert uns doch recht getreu die ritterliche Zeit Griechenlands. Man erkennt im allgemeinen wohl, wie diese eben aus jener erwachsen ist, wie sie aber doch auch eine völlig andere geworden ist, und vornehmlich, wie sie eine Kultur, die schon wirklich national geheißen werden kann, zu erreichen strebt. Am deutlichsten zeigt sich die Verbindung mit der mykenischen Zeit im Kriegswesen, das im Epos die folgerechte Entwicklung des Systems ist, wie es die Funde der Königszeit uns aufgeschlossen haben. Der Wagenkampf und damit der Einzelkampf der Helden steht noch durchaus im Vordergrund und entscheidet die Schlachten. Die Bewaffnung ist aber jetzt ganz durchgebildet, die Panoplie, die volle Wappnung und Waffnung des Helden, die wir dort erst als ein entferntes Ziel, auf das man hinauswill, zu ahnen vermögen, ist in der Ilias durchgeführt. Zugleich ist gegenüber dem Speer- und Schwertkampf der mit dem Bogen zurückgetreten, und schon begegnen wir zuweilen der geschlossenen Phalanx des lanzenbewehrten Fußvolkes, das dann in der folgenden Epoche die ältere Kriegskunst vollends zurückdrängen wird.

Viel weniger deutlich vermögen wir die Linien, welche die mykenische und die ritterliche Zeit verbinden, hinsichtlich des Staates, des Rechtes, des Wirtschaftslebens und ganz besonders hinsichtlich der gesamten höheren Lebensbildung zu erkennen. Aber das ist ja keineswegs so sehr verwunderlich, da, abgesehen selbst von der Eigentümlichkeit der Überlieferung über die mykenische Zeit, die allein auf Denkmäler angewiesen ist, die Wahrscheinlichkeit dafür spricht, daß in alledem die Königszeit nicht ebenso wie im Krieg und der Eroberung sich groß gezeigt habe.

In den jüngeren Bestandteilen des Epos zumal finden wir uns immer aufs neue entzückt durch die prächtigsten Bilder, die das Leben der aristokratischen Zeit packend wiedergeben und wahrhaft vergegenwärtigen. Wir brauchen aus diesem unerschöpflichen Born nur einige Züge zu thun, um die Erinnerung daran aufzufrischen. Der Staat der Ritterzeit auf dem Übergange vom Königtum zur Aristokratie, das Wirtschaftsleben, der ganze Zustand der Bildung könnte nicht greifbarer zur Erscheinung kommen, als es geschieht, indem wir mit Odysseus die beglückte Insel der Phäaken besuchen, oder indem wir die weniger utopischen Verhältnisse von Ithaka miterleben. In dem Gemeinwesen der Phäaken, da malt der wunderbare Dichter eine Art von Idealstaat

sich aus, wie er dem lebens- und genußfrohen jonischen Temperamente am meisten nach dem Herzen wäre.

Die Stadt ist natürlich in diesem Staate das rechte Herz des Gemeinwesens. Wir durchschreiten sie, wir sehen ihre Mauern, ihre Tempel, ihren Markt und ihren Hafen. Auf dem Markte konzentriert sich alles, was öffentliches Leben ist; dort entscheidet der König mit seinen Pairs alle Angelegenheiten des Volkes. Dieses hat zwar offenbar noch nichts zu sagen, aber es ist schon recht geweckt, und die Leute haben eine so schnelle als scharfe Zunge. So findet man es denn doch geraten, möglichst zu vermeiden, ihnen Anstoß zu geben. Alles ist in dieser Stadt in bester Ordnung, alle Teile fügen sich aufs Beste in einander, und ein unsagbar frohes, heiteres, anmutvolles Genießen und Behagen herrscht in derselben. Freilich, was das Leben irgend wert machen kann, das Feinste und Köstlichste findet sich zusammen an dem Hofe des Königs dieser seligen Insel. Der Haushalt des Alkinoos ist die wahre Musterwirtschaft jener Zeit der Naturalwirtschaft, wo das Haus im wesentlichen selbständig in sich geschlossen dasteht, wo die Hörigen für alle Verpflegung sorgen, wo die Scharen von Dienerinnen emsig weben und aufs Sauberste und Feinste arbeiten. Diesen Haushalt durchdringt aber die Tendenz auf Verfeinerung, auf Veredlung dessen, was Bedürfnis ist. Die gröbere Landwirtschaft liegt nur im Hintergrunde, die Gartenkultur dagegen steht im Vordergrund. Der Dichter entzückt durch sein Bild, das er von dem Landgut, von der Villa des Alkinoos, entwirft, und nicht minder durch das von dem Garten am Palaste in der Stadt selbst. Wie das Genießen der kultivierten Natur zu dem Leben dieser vornehmen Menschen gehört, so ist ihnen nicht minder selbstverständlich, daß die Kunst jegliches im Hause adeln und verschönern muß. Ein göttlicher Künstler hat den prangenden Palast gebaut, in dessen Saal mit seinen Sitzen ringsher, mit seinen Fackelträgern aus Gold, die Edeln ihre Gelage halten. Bei diesen offenbart sich vornehmlich der Reichtum dieses Hauses, aber auch, daß er ganz und gar von Geschmack und Schönheit durchleuchtet ist. Die Gewänder sind köstlich, die Geräte lauter künstlerische Stücke aus der unerschöpflichen Schatzkammer des Hauses, nicht anders ist es natürlich mit den Waffen. Diese Menschen aber sind so vieler Kultur auch wert, mit der sie sich umgeben. In ihnen verklärt sich am entschiedensten die aristokratische Bildung. Die Lebensart, der Anstand sind hier nicht äußerlich, sie sind ein Ausdruck des Schönheitssinnes und der Menschenfreundlichkeit zugleich. Das Genießen herrscht vor, aber das Maß

setzt allenthalben die rechten Grenzen. Schmausen und trinken, tanzen und singen, Ball spielen und laufen, das erfreut die Phäaken und den Alkinoos selbst mit den Seinen. Aber dazu kommt die Freude an dem epischen Gesang, an den Heldenthaten der Vorzeit, freilich auch an schalkischen und sogar etwas lockeren Anekdoten, die man überdies kein Bedenken trägt, in dem Olympos selbst vor sich gehen zu lassen. Durchaus harmonisch, in sich ausgeglichen, heitere, aber edelgeartete Weltmenschen, so muten uns diese phäakischen Aristokraten an; dieser Alkinoos und dann seine Frau, die allverehrte Arete, voll weiblicher Klugheit, Würde und Milde, weiter Nausikaa, die anmutvolle, frische und zauberisch liebenswürdige Tochter des Hauses, und endlich die Schar der blühenden Söhne. Ja, hier ist der rechte Ort, daß Odysseus Zuhörer um sich versammle, die seiner würdig sind. Denn in seinem Staate, in seiner Wirtschaft, in seinem Palaste, in seiner Familie und endlich in seiner Person und seinem Geschicke, da sieht es keineswegs so licht aus wie auf dieser Insel der Seligen, aber alles in ihm, seine ganze Natur liegt in der Richtung dieser Ideale, und, soweit es an ihm ist, arbeitet er in seinem Bereich an deren Verwirklichung.

Er selbst, sein Königtum, sein Haus, sie stehen inmitten der Lebensstürme, aber die Grundfesten wanken nicht, trotz alles Düsteren und Schmerzvollen. Sein Königtum scheint seinem Stamme entgehen zu müssen, da er so lange draußen herumgetrieben wird, und man ihn längst tot wähnen kann. Aber er wird kommen, und man wird fühlen, daß der Herr mit fester, starker Hand, zugleich als strenger Vergelter für die, welche Unrecht gethan, waltet. Seine Wirtschaft scheint sich zerrütten zu müssen, da die schmarotzenden Freier an seinem Habe zehren. Aber sie steht doch auf festem Grunde, nicht bloß, weil er sie selbst auf einen sehr leistungsfähigen Stand gebracht hat, noch mehr, weil sie in der Liebe und Treue, die er bei den Wohlgesinnten seiner Hörigen zu erwecken gewußt hat, einen unerschütterlichen Halt besitzt. Ein Wirtschafter, wie der biedere Sauhirte Eumäos, sorgt an seinem Teil, daß die Wirtschaft sich dennoch über Wasser hält. Die Figur dieses Hörigen, der seinem Herrn mit rührender Anhänglichkeit ergeben ist, der ihn wie einen älteren Bruder liebt, ist ein Zeugnis, daß die Elite der griechischen Aristokratie ein schönes, menschliches Verhältnis zu ihren Untergebenen herzustellen wußte, und daß ihre Humanität doch nicht bloß den Standesgenossen galt, sondern daß sie aus einem warmfühlenden Herzen erwuchs. Auch unter den Frauen, die ihm im Haushalt dienen, hat Odysseus eine sichere Stütze an der ihm innig

ergebenen Amme Eurykleia, und auch hier übt das gerade in der kritischen Zeit der Abwesenheit des Herrn mit seinem Segen. Aber wirklich entscheidend ist es, daß die Frau des Hauses, die von den Freiern frech umdrängte Penelope, alle die lange Zeit her die Sehnsucht nach dem Gemahl nicht verliert und daß sie unverbrüchlich treu an ihm hält, auch als die Hoffnung auf seine Rückkehr immer geringer und geringer wird. Da zudem der Sohn des Hauses schon seiner Kraft und Einsicht sich bewußt zu werden beginnt, so stellt sich das ganze Glück dieses Königtums und dieses Hauses sofort wieder her, sobald der Herr nur wieder da ist, stark genug, die Schmarotzer zu vertreiben und die Schuldigen zu züchtigen.

Das homerische Epos ist erfüllt von scharfgeprägten und eigenartig entwickelten Persönlichkeiten, und der griechische Charakter mit seinen lichten und dunklen Seiten kommt in ihnen schon vielseitig zum Ausdruck. Neben all der Aufgewecktheit und Aufgeschlossenheit für das Große und Schöne der Welt, neben allen Zügen von Güte auch die verhängnisvolle Seite, die dämonische Selbstsucht, die sich höher stellt als alle Pflicht und alle Rücksicht gegen das Ganze, die bald in unbändigem Trotz hervorbricht, bald in Habsucht oder sinnlicher Gier sich kundgibt. Lauter lebensvolle Gestalten sind diese Helden, wie Agamemnon und Menelaos, Ajax und Diomedes, dazu dann Nestor und nun gar endlich Achill und Odysseus. In den beiden letzteren darf man die größten Charaktergestalten erkennen, die dem Epos überhaupt gelungen sind. Beide dichterisch wie mit zauberischer Gewalt fesselnd, die eine die mächtigste dämonische Gestalt des Epos, die andere die menschlich liebenswürdigste und zugleich die, welche überhaupt den durchgebildetsten Menschen dieser Epoche darstellt. Der eine gehört noch mehr der älteren Schicht des Epos an, der andere, wie er uns zumal aus der Odyssee vertraut geworden ist, stammt mehr aus der jüngeren Schicht desselben. Der eine noch bei weitem mehr Naturmensch, der andere schon wesentlich Kulturmensch. Der eine von seinem Temperament beherrscht, der andere es beherrschend. Achill furchtbar auf der einen und weich auf der andern Seite. In Thatenlust und im Genuß leidenschaftlich, stürmisch, unbändig. Ein Löwe der Schlacht und des Kampfes, aber doch auch wieder darin ein echter griechischer Held, daß er Gesang und Saitenspiel leidenschaftlich liebt. Ein zärtlicher und hingebender Sohn, aufopfernd, aber auch hierin ohne Schranke. Viel Gutmütigkeit im ganzen, Hochherzigkeit, Mitleid und Gastlichkeit. Alles andere aber überwiegt ihm sein Ehrgeiz, und in

dieser edlen, aber auch grenzenlosen Ruhmgier verrät er sich ganz als Griechen, einen ihrer großen, aber ebenso dämonischen Züge machtvoll zur Erscheinung bringend. Denkt man im ganzen an diese merkwürdige Mischung von Weichheit und Gewaltthätigkeit, so ruft das die Empfindung wach, daß in dieser Gestalt der Typus des äolischen Stammes seine ideale Verkörperung gefunden hat. Aber freilich, wie wahlverwandt sind ihm doch auch Griechen der späteren Epochen, und zwar solche, die keine Äolier sind. Man erinnere sich an Alkibiades und an Alexander den Großen.

In Odysseus hingegen ist so unzweifelhaft der jonische Stammescharakter maßgebend für das Temperament, daß man wohl leicht darauf gerät, jonische und athenische Männer der späteren Epoche mit ihm zu vergleichen, nicht aber äolische, noch weniger aber dorische. Die Vielseitigkeit und das Ausgeglichene seines Wesens trotz allen gegensätzlichen Eigenschaften, das schöne Maß und die wohlthuende Klarheit sind es, in denen seine Persönlichkeit sich am eigensten kundgibt. Er faßt alle Seiten der ritterlichen Kultur in sich zusammen, er ist ein Kriegsheld ohne Fehl und Tadel; aber besonders dann ist er am Platze, wenn Findigkeit und Klugheit besser als bloßes Dreinhauen zum Ziele führen können. So ist er denn doch eigentlich mehr staatsmännisch als kriegerisch angelegt, in der Rede ein Meister, der gewiß selbst dem Nestor nichts nachgibt; der klügste und, da er auf das Große und Richtige hinarbeitet, zugleich der wohlthätigste Vermittler und Ausgleicher von Gegensätzen. Ein Urbild der Findigkeit und Schlauheit in allen Lagen, ein geborener Herrscher unter Menschen, die er durchschaut mit sicherem Blicke. Als Wirtschafter, in seiner Heimat, im Hof, in Haus und Familie unübertrefflich, praktisch, anschlägig, wie nur einer. Er versteht alles selbst, was er seine Untergebenen muß ausführen lassen; er versteht es, zu pflügen, zu mähen, und was irgend zur Landwirtschaft gehört; er ist auch mit Handwerksarbeit vertraut, verrichtet gelegentlich die Arbeit eines Tischlers und Schiffbauers.[1]) Ja, er kann in alles sich finden, und man wundert sich nicht, wenn es vorkommt auf seinen Irrfahrten, daß die Leute hinter ihm einen klugen und verschlagenen Schiffsrheder und Kaufmann vermuten. Zu all dieser kriegerischen, staatsmännischen und wirtschaftlichen Geschicklichkeit kommt aber noch im weitesten Umfang alles, was irgend zur Bildung eines griechischen Ritters gehört. Er ist der größte

[1]) Darauf hat Pöhlmann l. c. aufmerksam gemacht.

Meister in Gymnastik und Musik, den das Epos kennt. Wie leuchtet er hervor unter den Phäaken, die doch ein Mustervolk sind; wie zeigt sich da seine Kraft, die ganz zur Geschmeidigkeit emporgebildet ist. Wie zeigt er sich in äußerem und innerem Anstand und Takt als vollkommen, eben dadurch so liebenswürdig und entzückend. Als Sänger aber ist er vollends bezaubernd und weit übertrifft er alle die Meister der Zunft, und seien es Aöden wie Demodokos unter den Phäaken. Kein Wunder ist das freilich; denn er hat Erfahrungen durchgemacht, Prüfungen überstanden, wie kaum jemand zuvor, und dennoch sich zur heiteren Klarheit und stillen Resignation durchgerungen. In Wahrheit, so sehr er ein Weltmann ist, er ist doch weise und fromm. Denn zu all den Gaben des Körpers, des Geistes, zu all der Phantasie kommt bei ihm als köstlichstes noch hinzu ein goldenes Gemüt. Darum lieben sie ihn so innig und unwandelbar, die Seinen daheim, Frau und Kind, und der Vater, dazu auch die besten seines Gesindes, und darum trauern sie so schmerzlich um ihn, darum lieben ihn die Freunde und Genossen, und darum erweckt er Zuneigung, wohin er nur kommen mag. Athene freilich, die kluge, klare, kunstreiche Göttin, die hat ihre helle Freude an dem ganzen Mann überhaupt, und sie hilft ihm, der ein wahres Wunder der Schöpfung ist, wo sie nur kann. In der That, kaum etwas dürfte so geeignet sein, uns zum Bewußtsein darüber zu bringen, welcher Höhe die aristokratische Kultur Griechenlands entgegenstrebte, als wenn man versucht, diesen ausgebildetsten Charakter, den sie gestaltet hat, sich verständlich zu machen.

Schaut man dann noch einmal zurück auf das Epos im ganzen, so wird man sagen können, daß es das kostbarste Vermächtnis des aristokratischen Griechenlands an die ganze folgende Zeit darstellte. Wie in ihm zum erstenmale in meisterlicher Art der künstlerische Genius der Nation zu Tage gekommen ist, so offenbart es eigentlich im wesentlichen schon alles, worauf er im Laufe seiner Geschichte seinen Ruhm und seine Unsterblichkeit gründen wird. Aber neben der freien, vollen und harmonischen Menschenbildung, die ihm als Ideal vorschwebt, bemerkt man in vielen Zügen und zahlreichen Charakteren doch auch das, was ihm dereinst gefährlich, ja verhängnisvoll werden wird, die Zügellosigkeit des Individualismus, die doch nur selten bis zu der Harmonie, die Odysseus erreicht, sich zu erheben vermag.

Aristokratisch-bürgerliche Kultur.

Die ausschlaggebende Stellung der Aristokratie ruhte auf der wirklichen und allseitigen Überlegenheit derselben gegenüber der gesamten übrigen Bevölkerung. Sie war militärisch wie wirtschaftlich, politisch wie geistig zugleich. Sobald nun ein Umschwung dahin eingetreten war, daß nach allen diesen Richtungen hin diese Überlegenheit einerseits zurückging und anderseits die abhängige Bevölkerung eine solche Überlegenheit sich aneignete, war der vorherrschenden Stellung des Adels der Boden entzogen, und es war dann nur eine unaufhaltsam und folgerichtig fortschreitende Erscheinung, daß fortan alle, die im Volke an der aus den alten und neuen Elementen erwachsenden Kultur ihren Anteil hatten, nun auch in dem Leben der Gesellschaft eine ihrer Bedeutung entsprechende Stellung bekamen. Es gab allerdings Gegenden in Griechenland, wo diese Umgestaltungen nicht eintraten. In solchen Gegenden, wie in Thessalien und Epirus, in Arkadien und Ätolien, sind dann auch die alten Adelsherrschaften erhalten geblieben, obwohl sie fortan nur mehr eine lokale Bedeutung besaßen. Handelt es sich hiebei um zurückgebliebene Gegenden, welche die neuen Entwicklungsstufen nicht mitmachten, so gab es außerdem andere, wo man künstlich zu verhindern wußte, daß die neuen Kulturmotoren ihre Kraft entfalten konnten. Dies gilt besonders von Sparta, das sich in der entscheidenden Zeit gegen das Neue streng abschloß und damit in der That für seinen Umkreis die Umwandlung verhinderte, aber freilich auch die Befähigung ausschloß, über ein Griechenland, in dem eine neue Zeit angebrochen war, dauernd die Herrschaft zu führen. In den Landschaften jedoch, wo die Grundlagen der neuen Zeit sich festsetzen konnten, da blieb das alte aristokratische Regiment nirgend bestehen, weil es, innerlich ausgehöhlt, den in sich lebensvollen und kraftvoll erwachsenden neuen Gebilden in keiner Weise Widerstand leisten konnte.

Sieht man nun aber zu, von welchem Lebensgebiete aus diese Bewegung ihren Ausgangspunkt hatte, so kann darüber gar kein Zweifel obwalten, daß es das des Wirtschaftslebens war. Aber ebensowenig sollte man sich darüber im Unklaren bleiben, daß mit der Umbildung der ökonomischen Verhältnisse nur erst das freilich unumgängliche Fundament für alles Weitere sich herausbildete. Für alles Übrige, was dann auf demselben errichtet wurde, das will heißen nichts geringeres als das ganze Gebäude der neuen Kultur in Staat und

Recht, Religion und Sitte, Kunst und Wissenschaft, für dieses war dann nicht das neue Wirtschaftssystem entscheidend, sondern einmal die Bedingungen, die für diese höheren Gebiete an sich bestehen, und im besondern, wie sie damals bestanden, und zum andern die Eigenart, der Genius, den die Menschen der neuen Wirtschaftsverhältnisse in allen übrigen Kultursphären bethätigten.[1])

Das neue ökonomische System, das in Griechenland emporkam und mehr und mehr sich Durchbruch verschaffte, war die Geldwirtschaft, welche die früher maßgebende Naturalwirtschaft mehr und mehr verdrängte und unmöglich machte. Die treibende Ursache bei dieser Umwälzung war die Steigerung des Verkehrs und der Industrie. Die griechische Kolonialbewegung wurde, nachdem sie längere Zeit, seit dem Verfall der mykenischen Epoche, beinahe geruht hatte, in großartiger Weise wieder aufgenommen; der internationale Zusammenhang unter den Kulturvölkern und selbst darüber hinaus wurde wieder ein engerer und regerer. Das eine führte zu einer neuen Ausbreitung des grie-

[1]) Dies finde ich lange nicht gehörig gewürdigt in unserer Zeit. E. Meyer l. c. 2, 551 sagt einmal: ‚Es ist begreiflich, daß die Zeitgenossen, ähnlich wie die alttestamentlichen Propheten, die Schuld an diesen Vorgängen (den Krisen nämlich, die im Verlauf der wirtschaftlichen Entwicklung eintreten) in der Schlechtigkeit der Besitzenden und der Verworfenheit des Geldgeschäfts suchen. In Wirklichkeit handelt es sich um einen ökonomischen Prozeß, der sich ganz ebenso in Rom und im Mittelalter und in anderer, nochmals gesteigerter Gestalt in der Gegenwart abspielt‘. Dem gegenüber möchte ich die Frage erheben: soll es da, wo es sich um einen ‚ökonomischen Prozeß‘ handelt, in der That gleichgültig sein für den Verlauf desselben, ob die Menschen, die ihn durchmachen, sich schlecht und unklug oder so gut und klug, als sie es nur irgend fertig bringen, in demselben erweisen? Ich wenigstens bin überzeugt, daß bei wirtschaftlichen Entwicklungen so wenig wie in den übrigen Kulturgebieten die Dinge sich bloß an den Menschen vollziehen wie ein Naturvorgang, sondern daß auch hier das Element der Freiheit im Menschen seinen Spielraum hat. Demgemäß halte ich dafür, daß die römische Republik die soziale Frage allerdings hätte lösen können, hätte die leitende Gesellschaft derselben ein Mehr von Gemeinsinn und Aufopferung für das Ganze aufzubringen vermocht statt eines Mehr von blinder Selbstsucht. In diesem Falle wäre dann die Republik nicht dem Cäsarismus verfallen. Genau so liegt das Problem wiederum in der Gegenwart. Es handelt sich darum, ob die europäische Gesellschaft, innerhalb des ökonomischen Prozesses, den sie durchzumachen im Begriffe steht, ein Übergewicht von Egoismus oder von kluger Sittlichkeit und sittlicher Klugheit aufsammeln wird. Man sehe übrigens auch unten S. XXXII.

chischen Volkstums und das andere zu einem verstärkten Austausch der Errungenschaften der Kulturvölker. Es war in diesen beiden Beziehungen eine Fortsetzung dessen, was in der mykenischen Zeit im Vordergrund gestanden hatte. Aber die griechische Nationalität hatte sich inzwischen mächtig aus sich heraus entwickelt, und so hielt sie sich gegenüber allem Fremden schon bei weitem selbständiger als früher, und sie verstand es nicht nur, im ganzen den Charakter einer Mischkultur völlig von sich fernezuhalten, sondern das Fremde auch im einzelnen bald zum vollen freien Besitz sich umzubilden. Dem entspricht es, daß in dieser Epoche das Griechische dann auf die Fremde noch bei weitem kräftiger seine Rückwirkung ausübte, als in der Königszeit.

Die koloniale Bewegung, die im achten Jahrhundert anhebt, reicht bis in das sechste Jahrhundert hinein. Die Bewegung entsteht als eine ganz natürliche infolge der Zunahme der Bevölkerung, die in der Heimat keinen rechten Platz findet. Der Bauer kann sein Land über ein gewisses Maß hinaus nicht zersplittern und es wird für ihn allmählich unmöglich, mehr als e i n e m Sohne mit seinem Gute eine Versorgung zu geben. Wie zwingend in dieser Hinsicht die Verhältnisse lagen, sieht man daraus, daß Hesiod, der Dichter aus dem böotischen Bauernland, findet, das Ratsamste sei für den Bauern, nur e i n e n Sohn zu zeugen. Hat er mehrere, so ist das eben eine schwere Sorge. Der Dichter weiß wohl von Seefahrt als einer Auskunft, aber weder er noch überhaupt seine Landsleute sind sehr geneigt, sie dort zu suchen.[1]) Umsomehr schaffen andere Landschaften und Gegenden sich auf diese Weise Raum, und alle Stämme Griechenlands sind dabei beteiligt.

Vergegenwärtigt man sich das Ergebnis, so findet man sich zunächst einer um sehr Beträchtliches erweiterten griechischen Welt gegenüber; dem entspricht dann die Weite, die jetzt der Verkehr umspannt, die Fülle ferner der Erzeugnisse, die seine Ware bilden, und endlich die erstaunliche Hebung und Verbesserung der Verkehrsmittel, die man erreicht hat.

Der Schiffsbau hat sich wesentlich verbessert, und Griechenland hat hier den Orient weit hinter sich gelassen. Die Trieren, die auf den Werften von Korinth zuerst gebaut worden sind, durchschneiden mit scharfem Kiele die Wellen, und sie sind lenksamer und schneller als die älteren Fahrzeuge. Die Handelsstaaten schützen mit den

[1]) Vgl. E. Meyer l. c. 2, 303.

Trierengeschwadern ihre Handelsmarine und deren Interessen. Ein festes und wohlgeordnetes Maß- und Gewichtssystem hat man von Vorderasien, das es den Babyloniern verdankte, übernommen. In einer doppelten Form, deren eine die Griechen wahrscheinlich in Kleinasien kennen gelernt haben, während die andere im Gebrauch der Phönikier gewesen zu sein scheint, verbreitete es sich in dem Umkreise des Griechischen. In diesem Gewichtssystem schon darf man den Übergang zur Verwendung des Geldes, als des allgemeinen Wertmessers im Verkehr sehen. Erreicht wurde das aber erst im vollen Umfang durch die Erfindung der Lyder, durch die Münze, deren Prägung mit dem Abzeichen des Staates für einen bestimmten Metallwert die Garantie bot. Die Griechen haben nicht gesäumt, diesen Fortschritt sich anzueignen, und seitdem wurde das Geld in durchgreifender Weise der Wertmesser aller Ware in der gesamten Kulturwelt; und eigentlich hat es, nachdem es einmal dahin gekommen war, seitdem in ihr eine absolute Naturalwirtschaft in dem früheren Sinne niemals mehr gegeben. Die romanische Welt hat niemals im größeren Umfange wieder auf sie zurückgegriffen, und selbst in der germanischen Welt, wie sie seit der Völkerwanderung sich bildete, hatte sie doch nur das Übergewicht. Eine nicht geringere Bedeutung hatte es für den Handel, daß die Griechen aus den orientalischen Schriften sich ihre Buchstabenschrift geschaffen hatten. Welche Verfeinerung des ganzen Geschäftsbetriebs erschloß sich damit; gewiß, die Kaufmannschaft hatte damit eine ganz neue Stufe gewonnen. Rechnet man dazu noch, daß mit dem Papyrus, der sich von Ägypten aus verbreitete, zugleich ein billiger und praktischer Schreibstoff gegeben war, so findet man die Handelsleute damit schon im Besitze der meisten Mittel, mit denen sie die ganze Zeit des Altertums hindurch ausgekommen sind.

Als Ware dienen dem Handel eine Fülle von Erzeugnissen der Natur und der Kultur. Man bringt von den fernsten Ländern her Produkte, von den östlichen Kulturländern, aber auch von den noch unentwickelten Völkern im Westen und Norden. Ebenso bringt man die eigene Ware überall zum Verkauf, und manche Industrieartikel dringen weithin zu den nordischen Völkern. Im fernen Westen hat man freilich infolge des Widerstandes, den die verbündeten Karthager und Etrusker entgegensetzten, nur wenig Kolonien anzulegen vermocht. Aber dennoch haben die Phokäer ihre Verbindung mit den Iberern am Guadalquivir, und sie bekommen von daher Silber und Zinn. Sie haben ihre Stationen an der Riviera und selbst noch im Gebiete der

Pyrenäen, und von dem wichtigen Massalia aus bekommen sie ebenso den Bernstein der Ostseeküsten, wie sie ihn über das vermutlich etruskische Spina im Gebiete der Etsch erhalten können.[1]) Viel größer freilich ist die Position, welche sie im Norden des ägäischen Meeres gewonnen haben. Da haben sie die Propontis und das schwarze Meer mit zahlreichen Kolonien besetzt. An den Mündungsarmen der Donau, auf der taurischen Halbinsel, der Krim, und sogar am Don haben sie Fuß gefaßt. Von der größten Wichtigkeit sind ihnen offenbar die Getreidemengen, die sie von da ausführen können in die Heimat, die dieser Zufuhr schon nicht mehr entbehren kann. Aber es kommen daher natürlich auch andere Produkte, wie Bauholz und Flachs, von den Gebirgen erhält man Eisen und Silber, in den Gewässern fängt man die Fische. Von den vorderasiatischen Ländern bezieht man besonders Erzeugnisse ihres Kunstgewerbes. Mit dem Nillande steht man nun in regelmäßigen Verkehr, und man hat in Naukratis ein griechisches Gemeinwesen einrichten dürfen. In Libyen hat sich in Kyrene eine griechische Niederlassung gebildet, die zumal durch die Ausfuhr des Silphion, einer vielbegehrten Heilpflanze, zu großer Wohlhabenheit gelangt. Die Chalkidier haben die dreigeteilte Halbinsel im Norden des ägäischen Meeres kolonisiert, im Westen aber haben sie, die Dorier und andere Griechen, eine ganz neue Welt erschlossen. Sikilien ist großenteils griechisch geworden und desgleichen Unteritalien mit seinen vorwiegend auf großem Landbesitz ruhenden Ansiedlungen, die schon kräftig emporblühen.

Während das Absatzgebiet der griechischen Industrie somit sich so stark ausdehnte, wurde sie schon immer reicher. Die Erzeugnisse der Gartenkultur der Inseln, wie das Öl, die Feigen, der Honig und namentlich der Wein, waren Exportartikel; Purpurstoffe lieferte Cythera, Möbel Jonien, Milet war bekannt durch seine Zeugstoffe, Ägina vertrieb seine Galanteriewaren; einige Städte hatten als Fabrikationsorte von Wagen einen Ruf, und wahrscheinlich gab es eine ganze Reihe von solchen, die ihre Thonwaren vertrieben.[2]) Chalkis freilich und Korinth standen in dieser Beziehung voran, bis endlich Athen die Oberhand gewann.

Diese ganze regsame Industrie war gegenüber der alten, aristokratischen Zeit eine völlig neue Erscheinung. Zwar einige Handwerke

[1]) Für die ganze koloniale Ausbreitung der Griechen verweise ich vor allem wieder auf die vortrefflichen Ausführungen E. Meyers l. c. Bd. 2.

[2]) Über alle diese Einzelheiten sehe man E. Meyer l. c.

hatte es auch damals schon gegeben, wie die Schmiede und die Zimmerleute, aber sie hatten wahrscheinlich als Gemeindearbeiter, wie auch die Ärzte, die Herolde und Sänger, gearbeitet.[1]) Sie hatten die Hauswirtschaft, die das meiste sich selbst beschaffte, ergänzt. Von einem freien Markte oder gar vom Export war damals noch kaum irgend zu reden. Jetzt aber wurde es anders, und das hatte die Einführung der Sklaverei in einer neuen Form zur Folge. Die geschlossene Landwirtschaft hatte mit völlig abhängigen Hörigen gearbeitet, die ländliche und städtische Industrie verwandte jedoch gekaufte Sklaven. Damit schuf sie sich jenes sittlich bedenkliche Arbeitssystem, das im ganzen Altertum maßgebend wurde.

Innerhalb der Gesellschaft brachte nun diese wirtschaftliche Umwandlung die stärksten Erschütterungen hervor. Sie war an und für sich etwas Notwendiges, und insofern handelt es sich hiebei zu einem Teile um etwas, was man wie einen Naturvorgang betrachten kann. Aber doch wurde die Art, wie er vor sich ging, zugleich mitbestimmt durch den Charakter der Menschen, in deren Mitte er sich vollzog. Es war für die Wirkung keineswegs gleichgültig, welche geistigen und sittlichen Vorzüge und Gebrechen sie dabei zu Tage brachten. Dies bestimmte jedenfalls in einem nicht geringen Grade die Schwere der Krisen, in die man geriet, und das mehr oder minder vollständige Gelingen, sie zu überwinden. Es fiel natürlich inmitten der wirtschaftlichen Verwicklungen sehr ins Gewicht, wenn Leidenschaft und Selbstsucht in ihnen nicht schrankenlos walten konnten, wenn vielmehr auf Seiten der Aristokraten und der bedrängten Bauernschaft und der durch Industrie und Verkehr emporgekommenen Schicht neben dem Willen, ihre Interessen möglichst zu wahren, auch noch weise Maßhaltung, Gemeinsinn, Versöhnlichkeit und Aufopferungsfähigkeit vorhanden war. Spuren davon, daß es daran vielfach gefehlt, sind, so wenig wir genaueren Einblick zu thun vermögen bei der völlig ruinenhaften Überlieferung, immerhin genug vorhanden. Die Klagen über die Schrankenlosigkeit der Geldgier, die wir vernehmen, sind sicher nicht ohne sehr begründeten Anhalt, und manch eine Stadt mag über den ständischen Kämpfen ihre beste Kraft eingebüßt haben. Wenn die Stände sich wohl an dem einen Orte in grausigen Kämpfen bis zur Vernichtung bekriegten, so that gelegentlich an einem andern Orte der Ehrgeiz der Führer oder eines Tyrannen das Möglichste zur Verwüstung der

[1]) Darüber Pöhlmann l. c.

Bürgerschaft. Der dämonische Ehrgeiz und die zügellose Selbstsucht manches Usurpators, der sich zum Tyrannen seiner Heimat aufwarf, hat ohne Zweifel zuweilen diese oder jene Stadt für immer ruiniert. Aber neben diesen düsteren und entsetzlichen Zügen unterscheiden wir deutlich, wie eben inmitten der gefährlichsten Bedrängnisse das griechische Wesen auch viel echte Weisheit zur Erscheinung bringt. Der eigentlich staatsmännische Geist, die Kunst des Staatsmanns hat in dieser kritischen Epoche zuerst eine ewig denkwürdige Bethätigung gefunden. Als die rechten Vermittler der Gegensätze treten Staatsmänner in vielen Gemeinwesen auf. Die Bauernschaften, unter den neuen geldwirtschaftlichen Verhältnissen zumeist dem Ruin nahe gebracht, bewahren sie vor der Gefahr, in Sklaverei zu versinken und Habe und Haus zu verlieren. Die Vorrechte des Adels, die veraltet sind, suchen sie zu beseitigen und dabei den Industriellen und Kaufleuten zu der gebührenden Stellung zu verhelfen. Das veraltete Recht wird umgebildet und möglichst den Zeitverhältnissen angepaßt. Gleiches Recht für alle Bürger, hoch und niedrig, reich und arm, wird von ihnen als Ziel ins Auge gefaßt; das Eigentum wird geschützt, und die Lasten des Gemeinwesens werden verteilt nach der Leistungsfähigkeit der Bürger. Auch das sittliche Leben derselben, der Aufwand an Kleidung und Gerät bei Festen und Todtenfeiern wird einer Überwachung unterzogen, und die Erziehung der Jugend überläßt man doch schon nicht mehr ungeregelt dem Zufall und dem Gutdünken der Eltern. In manchen Städten scheinen diese Gesetzgeber in der That die Ordnung, die einer Neubegründung des Staates gemäß den Forderungen der Zeit gleichkam, wieder zurückgeführt zu haben. In anderen Städten dauerten jedoch die Parteikämpfe fort und sie gaben dann vielfach ehrgeizigen Führern die Möglichkeit, eine Tyrannis aufzurichten. Von einigen dieser Tyrannen wissen wir genug, um zu erkennen, daß ihr Regiment heilsam heißen konnte. Als eine Art von aufgeklärtem Despotismus, wie er auch bei den italienischen Tyrannen der Renaissance charakteristisch ist, förderten sie den Ausgleich zwischen Bauern- und Geldwirtschaft, zwischen Stadt und Land; die regsamen Elemente, die Träger des Fortschrittes, unterstützten sie auf allen Gebieten; sie hoben die Staatsreligion und gaben den Festen ihre Gestalt; sie unterstützten die Talente, vor allen auch in Kunst und Dichtung, deren Mäcene sie waren, wie früher die Aristokraten. Auf die Dauer aber konnten diese Tyrannenherrschaften sich nicht halten, gerade die tüchtigsten Gemeinwesen haben sie nicht lange ertragen, selbst wo sie gut regierten. Aber die Spuren ihrer Thätigkeit

blieben, und die Einrichtungen der neuen Zeit waren nicht mehr zu verdrängen. Als das 6. Jahrhundert sich dem Ende zuneigte, waren, auf dem griechischen Festlande wenigstens, die Tyrannenherrschaften beseitigt, und Timokratien oder Demokratien waren dafür aufgerichtet worden. Das eine geschah in Korinth, wo fortan ein gemäßigtes Patrizierregiment der Kaufleute und Industriellen die Leitung hatte; das andere trat besonders in Athen ein, das im 6. Jahrhundert den Weisesten und Besten aller griechischen Gesetzgeber und den Klügsten und Gerechtesten aller griechischen Tyrannen gehabt hatte.

Schon bei diesen Umgestaltungen des wirtschaftlichen und staatlichen Lebens kamen die großen Verschiedenheiten der Lebensumstände, des Charakters und der Anlage des griechischen Volkstums recht stark zur Erscheinung. Aber überhaupt bezogen sich diese auf die gesamte Bürgerkultur, wie sie sich bis zu den Perserkriegen etwa ausbildete. Allerdings dem Blicke, der von der Vogelperspektive aus die griechische Welt im ganzen und großen zu umfassen strebt, kann die Kultureinheit der griechischen Welt innerhalb der übrigen Kulturwelt längst nicht mehr entgehen. Die wirtschaftliche, die staatliche, die religiöse, die künstlerische Kultur haben in der That sehr viele bedeutsame Züge gemeinsam. Aber man braucht nur das Auge dem Bilde der griechischen Welt etwas zu nähern, so treten alsbald deutlicher und stärker zwei in Lage, Färbung und Form von einander sich abhebende Teile hervor. Geht man dann noch weiter in der Annäherung an das Bild, so findet man freilich überdies, daß diese Zweiheit wiederum in eine fast verwirrend reiche Mannigfaltigkeit sich auflöst. Da sieht man, wie der Osten und der Westen, wie die Inseln und Küstenstriche auf der einen Seite, das Festland auf der andern Seite doch nirgend in einem durchgreifenden Kulturgegensatze stehen; da bemerkt man hier und dort Übergänge, Vermittlungen, Vermischungen, Durchdringungen. Die verschiedenen Stämme, die aus dem Gewirr von kleineren Volksgruppen, ähnlich wie in Deutschland, sich schon in der aristokratischen Zeit Griechenlands gebildet hatten, trennen sich doch nicht schroff von einander ab, vielmehr sie durchdringen einander auch physisch und psychisch. Achäer, Dorier, Äoler und Jonier findet man im Osten und im Westen, auf dem Festland wie in den Kolonien. Zudem wächst auch das Individuelle öfter und öfter über das Stammeseigentümliche hoch hinaus und lernt sich als ein schlechtweg Hellenisches fühlen; dazu kommt, daß die politischen und ökonomischen Interessen oft genug

die Rücksicht auf Stammeszugehörigkeit durchbrechen.[1]) Aber bei alledem bleibt jener Eindruck der Zweiheit der griechischen Kultur bestehen, die Insel- und Küstenkultur des Ostens hebt sich ab von der kontinentalen des Westens, und ganz besonders die dorische herrscht hier vor, während dort die jonische überwiegt. Als eine nicht abzuweisende Erscheinung drängt sich eben gerade dies auf, daß dorisches und jonisches Wesen am weitesten von einander abstehen, und daß, während mit beiden äolisches und vielleicht auch achäisches sich aufs Innigste zu verschmelzen vermag, dorisches und jonisches Wesen trotz allen gegenseitigen Einwirkungen etwas Gegensätzliches nirgend völlig überwinden. So gut wie man die Kultur der aristokratischen Epoche eine vorwiegend jonische heißen könnte, trotzdem es außer allem Zweifel ist, daß die Äolier bedeutendes zu ihrer Entwicklung beigetragen haben, mit demselben Recht wird gesagt werden dürfen, daß die entstehende Bürgerkultur des Griechentums in einen in der Hauptsache jonischen und in einen vornehmlich dorischen Flügel sich scheidet. Am bedeutungsvollsten und zugleich bis ins Extreme beobachtet man die Kennzeichen des einen auf den Inseln und an den Küsten Kleinasiens, während man die des andern besonders auf dem festländischen Peloponnes, zumal in Sparta, ausgeprägt findet.

Jonisch', äolisch', dorische (kleinasiatisch', insulare). Kultur.

Die Kraft und Fähigkeit bethätigt sich in dem östlichen Teile der griechischen Welt, wo das Jonische tonangebend ist, entschieden bei weitem mehr auf dem wirtschaftlichen Gebiete, als auf dem staatlichen und militärischen. Dem entspricht es, daß wir hier einer schon ziemlich durchgebildeten materiellen Kultur begegnen. Die Einrichtungen, die dazu dienen können, das Leben sicherer, behaglicher, genußreicher zu machen, verwendet man eifrig und man verbessert sie mit viel Aufwand und Geschick. Den Städten gibt man offenbar früher als anderswo Mauern, man führt wohl schon große Hafenbauten aus, soweit die damalige Art der Schiffahrt deren bedurfte. Am berühmtesten war in dieser Hinsicht der Molo, den der Tyrann Polykrates für Samos erbaut hatte, und der nach Herodot zu den größten Merkwürdigkeiten in der Welt zählte. Man sorgte für Wasserleitungen, und wieder wissen wir

[1]) Darauf macht E. Meyer aufmerksam, dem ich jedoch in der Art nicht folgen kann, wie er die Bedeutung der Stämme innerhalb des Griechentums gering anschlägt.

von Samos, daß es hiefür eine Anlage hatte, die technisch erstaunlich war, da das Wasser in Röhren durch einen langen Tunnel herbeigeleitet wurde. In den Städten dieser Gegenden hat man auch schon alsbald auf zweckmäßige Straßenanlage und auf Schmuck Bedacht genommen. Wenigstens erfahren wir, daß die Plätze mit Baumanlagen, besonders von Platanen, ausgestattet waren; Brunnen plätscherten dort und verbreiteten Kühlung, vor den Sonnenstrahlen aber fand man Schutz in schönen Säulenhallen, die den Bürgern in der Mußezeit Stätten der Erholung und Unterhaltung waren. Erst der siegreiche athenische Feldherr Kimon hat diese Einrichtungen auch nach seiner Vaterstadt übertragen. Zu den profanen Gebäuden kamen die für den Gottesdienst. Zumal seit dem 6. Jahrhundert erwachte ein höchst lebhafter Baueifer, und Tempel in größeren Dimensionen, in kostbarerer und reicherer Ausstattung, als sie auf dem Festlande gewöhnlich waren, wurden aufgeführt.

Sie unterschieden sich zugleich im Stil von denen des Westens. Die Proportionen gingen auf das Schlanke, die Dekoration richtete sich auf Mannigfaltigkeit und Prächtigkeit. Aus den zahlreichen Versuchen, die Motive, welche die vorderasiatische Kunst darbot, zu einem vollen Eigentum sich zu erarbeiten, ging endlich die Säulenform hervor, die ein wahrhaft künstlerischer Ausdruck des jonischen Genius heißen darf. Von der Basis, die elastisch wie ein Federkissen zu sein scheint, wächst sie frei und schlank in die Höhe, um in einem Kapitäl zu enden, das, reich und anmutig gestaltet, die Last der horizontalen Balken gleichsam freudig aufnimmt. Als Material für den Bau verwendet man am liebsten weißschimmernden Marmor, wie er köstlich und ausgiebig auf den Inseln gebrochen wird. Übrigens schließt man sich den orientalischen Vorbildern doch darin an, daß man dem Gebäude durch eine lebhafte Bemalung ein buntes Aussehen verleiht. Aber die Farbenfreudigkeit verbindet sich mit Geschmack, und die dekorativen Formen erlangen immer edlere und reinere Gestalt, so daß man, wie großes auch gerade hier der Orient, zumal Ägypten, schon geleistet hat, doch alle Vorbilder durch ein künstlerisch Neues und Herrliches weit überbietet. Die Ausstattung der Tempelgebäude mit Skulpturen gibt der Plastik ein reiches Feld der Bethätigung. Die Friese erhalten Reliefs, in denen der malerische Sinn der Jonier alsbald bemerkenswert zu Tage tritt; in den Giebeldreiecken verwendet man am liebsten runde Plastik, die am meisten geeignet ist, auf den Beschauer unten, wenn er dem Tempel sich nähert, Wirkung zu thun.

Im Innern stellt man vornehmlich das Bild der Gottheit auf, der der Tempel geweiht ist. Hiebei nun beginnt sich die Holztechnik der alten Zeit allmählich zu veredeln, und es entsteht dann die Goldelfenbeinplastik, in der einst Pheidias sein Höchstes vollbringen wird. Aber auch die Bronzearbeit vervollkommnet man eifrig und verwendet sie bei den Statuen der Gottheiten. Aber besonders dient sie, um die Gerätschaften, die heiligen Gefäße, wie der Gottesdienst sie fordert, zu bilden. Dazu kommt endlich, zumal für die Skulpturen der Außenseite des Gotteshauses, die Marmorplastik. Alle entscheidenden Grundlagen der Kunst, in der Griechenland ein Vollendetes erreichen wird, werden so von dem griechischen Osten in dieser Epoche gelegt.

Den Ausgangspunkt nimmt man da, wo für die vorderasiatische Kunst der Endpunkt ihrer Entwicklung war. Man eignet sich besonders an, was die Ägypter in der Wiedergabe der menschlichen Gestalt zustande gebracht haben und was die Künstler der Assyrer in der Faltengebung fertig zu bringen vermocht hatten. Man läßt im allgemeinen den Sinn der Ägypter für das Wesentliche ebenso auf sich wirken, wie man den der Assyrer für das Lebendige durchaus zu würdigen weiß. Auf diese Weise kommt man denn in schwerer, langer Arbeit zu Leistungen in der Plastik, die schon unverkennbar auf eine große Zukunft hinweisen. Schon zeigt es sich, wie man über die Stufe der Vorbilder, von denen man lernend ausging, weit hinauszukommen im Begriffe steht. Man findet, wie man nicht abläßt von dem Streben und Ringen, der Erscheinung näher und näher zu kommen. So beobachtet man an den Apollostatuen, wie man den Rand des Brustkorbes wiederzugeben anfängt, wie man beginnt, die Bauchmuskeln hervorzuheben, wie es zuerst gänzlich mißlingt, darin der Natur nahezukommen, und wie es dann gelingt und somit für einen bestimmten Teil des Körpers die Formensprache sich so durchbildet, daß sie im wesentlichen für alle Zukunft der griechischen Plastik dabei verharren darf.[1]) Aber auch das bemerkt man bereits, daß diese Künstler eigentlich auf ein Höheres hinauswollen, als ihnen einstweilen noch vergönnt ist, zu erreichen. Keineswegs möchten sie es sich genug damit sein lassen, die äußere Erscheinung zu treffen, sie zielen deutlich auf den Ausdruck derselben, und aus jenem Lächeln der archaischen Statuen erkennen wir schon ganz den echten Griechen, der die Kunst dazu fähig

[1]) Man sehe darüber die trefflichen Auseinandersetzungen Furtwänglers in den ‚Meisterwerken der griechischen Plastik‘ 1893.

machen will, ein Inneres durch das Äußere auszudrücken. Darum arbeitet er unausgesetzt, der Erscheinung immer mehr Herr zu werden, um eine Sprache zu haben, die religiösen Gestalten, die Götter und Heroen, deren Charakter, Wirken und Erleben vor Augen zu stellen. Zu nichts Geringerem rüstet sich der Künstler schon immer deutlicher, als den Mythus zu bilden, an dem bisher allein der Dichter künstlerisch geschaffen. Aber während die jonische Plastik allmählich fähig zu werden anfängt, höheren Absichten der Kunst gerecht zu werden, hat das festländische Griechenland sich eifrig bemüht, entsprechend seiner Eigenart den jonischen Meistern ihr Können abzusehen.

Ein äußerst bewegtes Leben voll Anregungen, Festlichkeiten und Abwechslungen, bald öffentlich, bald privat, bald äußerlich, bald intim, pulsiert in diesem wohlversorgten und schöngeschmückten Gemeinwesen. Nirgend verleugnet sich die Lust am Schönen, am Anmutigen und am Farbigen. Der Luxus der Privathäuser ist hier offenbar bei weitem größer als auf dem Festlande, die Einrichtungsgegenstände sind kostbarer, die Kleider bunter, zierlicher und auch gezierter; auf die künstliche Anordnung der Haare, auf den Schmuck derselben mit goldenen Nadeln und dergleichen verlegt man hier wohl größere Sorgfalt als irgendwo sonst unter Griechen. Im ganzen privaten Leben ist ein Zug des weichlich Behaglichen, aber auch des Liebenswürdigen und Graziösen unverkennbar. Dabei aber überrascht zugleich eine große Mannigfaltigkeit. Die Städte gleichen einander nicht; in den Moden, in der Geselligkeit gibt es überall Verschiedenheiten, und allenthalben begegnet man drinnen scharf ausgeprägten und individuell eigenartigen Persönlichkeiten.

Das ist der rechte Boden einer Dichtkunst, die immer entschiedener ein Ausdruck der Individualität wird. Die Epik genügt diesem Drang nicht mehr, das Zeitalter der Lyrik bricht aus der gesteigerten seelischen Regsamkeit und Erregung hervor. Was nur den Einzelnen bewegen mag, seine große und kleine Welt, seine Leidenschaften, Haß und Liebe, Streit und Ruhe, Leiden und Freuden der Seele, alles das ringt hier nach Ausdruck. Lebenserfahrung und Lebensbeobachtung spricht sich aus, und die ganze Unsicherheit des menschlichen Loses, die Widersprüche des Lebens, religiöse Zweifel, die dadurch erregt werden, alles das wird wirkungsvoll und mit hinreißender Kraft beleuchtet.

Das Auge hat sich allem Schönen, Anmutigen, Reizvollen und Lieblichen der Natur erschlossen, aber wie man die farbigen Blumen, die duftigen Früchte, die Freuden der guten Jahreszeit aus vollem

Herzen genießt, so hat man zugleich das Große, wie das Erhabene der nächtlichen Stille, das Ergreifende der Stürme aufgefaßt und man verwendet es mit großartiger künstlerischer Freiheit, wie man es gerade braucht. Aus voller Brust, ganz aus der Gegenwart heraus, singt der Dichter, und durchaus versteht er es, zu sagen, was er leide. Verschiedene Formen weiß man sich zu diesem Zwecke zu schaffen; der Jambus, die Elegie und endlich das eigentliche Lied, das Melos, blühen auf. Im letzteren leisten die Äoler, die unter allen Griechen das wärmste, aber auch das leidenschaftlichste Gemüt haben, das Größte, vornehmlich die wunderbare Sappho, von deren Gesängen Horaz sagte, daß die Sehnsucht ihre Gedichte noch immerfort erfülle. Aber auch Alkäos, ihr Zeitgenosse, ist eine machtvolle Dichternatur voll Feuer und Leidenschaft. Beide gehörten aristokratischen Familien an, wie auch der größte Dichter des Jambus, der um Beträchtliches früher als jene beiden lebte. Archilochos stammt von Paros und er ist einem adeligen Vater entsprossen, aber freilich von einer unfreien Mutter geboren.[1]) Als ein Glücksritter zieht er durch die Welt; Waffendienst und Musen erfüllen sein Dasein. Die ganze Verwirrung seiner Tage erlebt er, ruhelos treibt es ihn umher; in Thasos, der Kolonie seiner Heimat, kämpft er, aber der Erfolg wird ihm nicht zu teil und verbittert stirbt er arm, wie es heißt von einem Naxier erschlagen. Er steht noch wesentlich auf der Seite der ritterlichen Welt, und zu kämpfen, Macht auszuüben, das Leben trinkend, liebend, singend zu genießen, das ist es, was ihm vorschwebt. Aber die Zeit ist ihm entgegen und in diesem Streiten und Ringen mit dem rauhen Leben, mit den Menschen, mit dem Schicksal wird er zum Dichter, der packt und hinreißt. Denn er ist doch ganz ein Mann der unmittelbarsten Gegenwart in seiner Zeit, und er durchbricht, wie man treffend betont hat, alle Schranken der Konvention, und weder sich noch andere schont er. Seine Kriegsfahrten, seine Liebschaften, seine Armut, seinen Haß, alles das spiegelt er ab in seinen Dichtungen. Er greift zur Sprache der vollsten und kräftigsten Leidenschaft und Empfindung, durch keine Schulregel der epischen Dichtung läßt er sich einengen, markig, derb, wirksam kommen ihm die Worte aus der Brust. ‚Stolz rühmt er sich, daß er dem Speer seinen Lebensunterhalt verdanke; aber hat er im

---

[1]) Die Charakteristik des Archilochos wird nach der von E. Meyer gegeben, dem ich hier in der Hauptsache, zum Teil wörtlich, folge. Das Citierte steht 2, 585.

Kampfe mit den Saiern seinen Schild verloren, so weiß er sich zu trösten: sein Leben ist doch gerettet, einen Schild wird er schon wiederfinden; den verblendeten Bürgern redet er ins Gewissen, das Elend von Thasos malt er in grellen Farben, aber nicht minder seine eigene Not; seine Feinde verfolgt er mit dem grimmigsten Hohn, so daß sie zum Gespötte werden; vor allen den Vater Lykambes, der ihm seine Tochter geweigert hat, aber ebenso z. B. den zu allmächtiger Stellung gelangten Leophilos und andere. „Eine gewaltige Gabe besitze ich, — rühmt sich der Dichter —, denen, die mir böses thun, mit argem Schimpf zu vergelten."' Aber er hat die Gabe eines gewaltigen Dichters überhaupt. Wenn er in ein paar Zeilen die Geliebte vor Augen zu stellen weiß, wie sie lächelnd ein Myrtenreis in der Hand trägt und eine prangende Rose, und wie beschattend um Brust und Nacken ihr das Haar herabfällt, so stellt sich uns darin der ganze große Künstler dar, der er ist, der Grieche, welcher der Erscheinung ihren Zauber abzulauschen weiß.[1])

Noch aus den Fragmenten des Archilochos kommt eine voll entwickelte Individualität höchst lebensvoll dem Beobachter entgegen, aber eine ganze Reihe von Gestalten unter den Lyrikern treten ihm zur Seite. Sappho und Alkaios gehören darunter, aber wie noch andere Frauen, so können noch leichter andere Männer herausgehoben werden. Anakreon von Teos, der wein- und liebetrunkene, der Dichter der glänzenden Tyrannenhöfe, ein verführerischer Sänger der feinen und raffinierten Genüsse Joniens. Theognis, der Elegiker, ein Adeliger von Megara, der die ganze Not der ständischen Kämpfe erlebt, der für die Ideale ‚der Feinen und Guten' eintritt, der Armut flucht, weil sie zur Schlechtigkeit nötige, und dem die bedenklichsten Zweifel aufsteigen über die Gerechtigkeit der Götter, deren Zeichen er nur zu oft auf dieser elenden Erde vermißt. Dazu dann Mimnermos mit seinem Pessimismus und seiner Sentimentalität, der über die Leiden des alternden Menschen jammert und den schnellen Tod statt ihrer herbeiwünscht, während der große Attiker Solon dagegen entschieden Einsprache thut.[2]) Simonides endlich von Keos, der dann noch die glorreiche Zeit der Perserkriege verherrlichen hilft, der aber doch im Guten und Schlimmen die rechte Verkörperung ist eines jonischen Weltmanns. Bei allem Sinn für das Große Edle

---

[1]) Vgl. Geibel: Klassisches Liederbuch 1875, S. 35, und Bergk: Poetae lyrici graeci, Ausgabe 1866 und 1867, Archilochos Fr. 29.

[2]) Auch hierüber sehe man besonders E. Meyer l. c.

und Schöne sind äußere Schönheit, behagliches und genußreiches Leben ihm doch beinahe am meisten begehrenswert. Außergewöhnlich geistvoll, aber nicht eben gerade charaktervoll, ja zuweilen frivol, ist er. Sein Skolion, in dem er die Gesundheit als erstes Gut preist, als zweites die schöne Gestalt, als drittes schuldlosen Besitz und als viertes hold zu schwärmen im Freundeskreis, ist der klarste Ausdruck einer ganzen, ja der vorherrschenden Richtung innerhalb des jonischen Kulturkreises.[1])

Freilich ist in ihr noch eine andere Richtung von der größten Bedeutung vorhanden, an der auch mancher Dichter sein Teil hat. Nicht alle finden doch in dem verfeinerten Genuß des Lebens, in dem sinnlich Schönen und Anmutvollen ihr Höchstes, sondern eine Reihe von andern Männern suchen vorwiegend das Wahre und daneben das Gute. Ist aus jenem Antrieb eine ungemein vielseitige Förderung alles Künstlerischen hervorgegangen, so entstammt diesem vor allen die Geburt der Wissenschaft der Natur= und Kulturvorgänge.

Schon die Poesie in ihrer Entwicklung, wie sie sich namentlich im 6. Jahrhundert vollzieht, trägt vielfach Elemente in sich, die auf eine forschende Thätigkeit deuten und weisen. Eine starke Neigung zum Didaktischen arbeitet schon auf eine hauptsächlich verstandesmäßige Beurteilung der Dinge hin, die Lust am Fabulieren, die alle möglichen Vorkommnisse, Anekdoten und Novellen aus dem Leben aufgreift und in Umlauf setzt, spiegelt die ungemeine Fähigkeit des Beobachtens der Wirklichkeit und der Menschen. Die satirische Neigung, die in der Poesie häufig und stark zu Tage kommt, deutet auf die Schärfe des Verstandes, und die weltmännische Art, über das ganze Leben und Treiben zu urteilen, diese ganze Dichterweisheit ist eine Art von praktischer Philosophie, die der theoretischen gleichsam vorausgeeilt ist. Weise Dichter hat nun allerdings auch der dorische Kulturkreis, und doch entspringt hieraus keine Philosophie. Aber sie ist hier auch bei weitem mehr von religiöser, ja selbst von theologischer Art, wie bei Pindar, als bei den Joniern. Bei ihnen findet zuweilen ja diese Seite auch gelegentlich große Vorkämpfer, aber es ist doch sehr beachtenswert, daß die beiden Größten dieser Art, daß Xenophanes Kolophon und Pythagoras von Samos nicht in der Heimat, sondern von in dem fernen Italien die entscheidende Stätte ihrer Wirksamkeit finden. Die Forscher dagegen, die Denker, die in ihrem Kreise still arbeiten und wirken, ohne eine wesentlich andere als private Thätigkeit

[1]) Das Skolion des Simonides: Bergk l. c. S. 1289; Geibel l. c. S. 53.

zu entfalten, die können drüben im Osten sehr wohl gedeihen und sich halten. Sie wirken teils als Lehrer, indem sie ihre Anschauungen unter einer Schar von jüngeren, wissensdurstigen Leuten verbreiten, teils als Schriftsteller. Der literarischen Verbreitung ihrer Schriften dient nun ebenso, wie schon den Kaufleuten und wohl auch den Lyrikern, der neue, verhältnismäßig billige Schreibstoff der Papyrus, der von Ägypten aus zu den Griechen gelangt ist. Anregend und belehrend in vieler Hinsicht sind aber auch hier die Erfahrungen und Kenntnisse, welche die vorderasiatische Kultur aufgesammelt hat. Aber die Wissenschaft im eigentlichen Sinne wird ebenso wie eine Kunst, welche die Stufe des Kunsthandwerks überwindet, erst geschaffen durch die Griechen. Sie erst haben dieselbe auf den ihr gemäßen Boden gestellt. Sie erst haben die Beobachtung des Wirklichen für sie dienstbar gemacht, und auch bei ihren weitgehendsten Schlüssen von dem Einzelnen und den Einzelheiten auf das Ganze verlassen sie ihn doch nirgend. Der Grieche zuerst in aller Welt, und unter ihnen wieder der Jonier, arbeitet mit wirklich wissenschaftlicher Phantasie, während der Orientale über das Theologische und das Phantastische nicht hinausgelangt. Er diszipliniert die Phantasie, die ja an sich für die Wissenschaft durchaus unentbehrlich ist, und er unterstellt sie der Hegemonie des Verstandes; das ist es, was ihn so hoch über den Orientalen hinaushebt.

Auf das Einzelne und auf das Ganze, auf das Kleinste und das Größte, auf das Unmittelbare und auf das Abgeleitete, auf das Äußere und Innere, auf das Zunächstliegende und Fernste erstreckt sich alsbald die Arbeit dieser jugendlichen Wissenschaft der Jonier. Es gibt Forschungsreisende, die vortreffliche naturwissenschaftliche und geographische, dazu ethnographische Beobachtungen anstellen; wie Hekatäus von Milet, der treffliche Vorgänger Herodots. Auch das Geschichtliche, das Erleben der Völker, der Menschen liegt in seinem Umkreise, und überhaupt treten schon vielfach Sammler von Mythen und Erzählungen auf, und die Anfänge einer geschichtlichen Wissenschaft bereiten sich vor. Beinahe noch eine größere Zahl von diesen Forschern richtet ihre Hauptarbeit auf die Ergründung der Naturerscheinungen, wie Thales von Milet. Das ist ein Mann aus dem Praktischen herausgewachsen; durch die Erfahrungen der Babylonier und Ägypter bereichert, gelangte er zu bedeutenden Einsichten in die Natur, so daß er eine Sonnenfinsternis zum Staunen seiner Landsleute voraussagen konnte, daß er auf Grund der Erkenntnis von klimatischen Regelmäßigkeiten

eine reiche Ölernte vorauszusehen und für sich auszunutzen wußte, und daß er den Ägyptern einen Weg zu weisen vermochte, die Höhe der Pyramiden zu messen. Ebenso praktisch war er in staatlichen Dingen und er erteilte den Joniern einen ausgezeichneten Rat, der auf die Einrichtung eines festen Bundesstaates der Städte des griechischen Ostens abzielte. Aber er beruhigte sich nicht bei dem Praktischen; der Antrieb zur Spekulation lag in seiner Seele, und er suchte nach einem einheitlichen Prinzip, um die Welt der Erscheinungen zu begreifen, und er meinte sie in dem flüssigen Element zu finden. So wurde er der Vater der Naturphilosophie, die alsbald immer kühnere Nachfolger fand, und aus deren Schoß die griechische Aufklärung sich erhob.

Dorische, äolische, jonische (festländische) Kultur.

Im griechischen Osten gipfelt die Entwicklung in den großen Persönlichkeiten der Kunst und Wissenschaft, die aber so hoch über den Durchschnitt hinausragen, daß sie dem Gemeinwesen nicht entscheidend zu nützen vermögen. Ein so weiser und wahrhaft edler Mann wie Pittakos von Mitylene hat freilich doch seine Vaterstadt wirklich über die Parteikämpfe hinauszuheben gewußt, aber Thales von Milet und Bias von Priene wußten wohl ausgezeichnete, ja geniale Ratschläge zu erteilen, aber zu Thaten fortzureißen, war ihnen nicht vergönnt und gegeben. So hat denn der Osten, zersplittert in lauter Stadtstaaten, weder den lydischen, noch weniger aber den persischen Herrschern Widerstand zu leisten vermocht. Während er wirtschaftlich, technisch, künstlerisch und intellektuell mächtig voranschritt, blieb es dem griechischen Westen, zumal dem Festlande, vorbehalten, durch große nationale Thaten in der Kulturwelt zu wirken und zu entscheiden. Weniger rasch ist es im Westen dazu gekommen, daß das Gemeinwesen das Individuum zu einer fast unbegrenzten Selbständigkeit vordringen ließ. Die durchschnittliche Kraft der mittleren Begabung, der einfachen und ordnungsgemäßen Bürger war hier bei weitem größer als drüben im Osten, und daraus folgte, daß einmal die Bürgerschaft als Ganzes ungleich mehr leisten konnte, und anderseits, daß sie ihre besonders begabten Führer mehr innerhalb der Arbeiten für das Gemeinwesen und überhaupt innerhalb der Schranken desselben zu beschäftigen und zu halten wußte. Nach außen kennzeichnet sich das vornehmlich in der Wehrhaftigkeit der Gemeinde. Auf dem Festlande, von Sparta aus, entwickelt sich an Stelle des Kriegswesens der verfallenden aristokratischen Gesellschaft ein neues Wehrsystem. Nicht mehr im Wagen- und

Einzelkampf liegt jetzt der Schwerpunkt, sondern in dem ausgezeichnet eingeübten und taktisch vortrefflich zusammenwirkenden, wohlbewaffneten Hoplitenfußvolk. Diese lanzen- und schildbewehrten Mannschaften werden unterstützt durch Leichtbewaffnete, die Reiterei dagegen spielt nur eine geringe Rolle. Allmählich gestalteten die festländischen Städte ihr Bürgeraufgebot im wesentlichen nach diesem System, und dadurch allein wurde die Vorbedingung geschaffen für die Landsiege der Griechen über die Perser. Jonien dagegen unterlag deren Ansturm, weil hier die Wehrhaftigkeit seit dem Verfall des ritterlichen Kriegswesens nicht auf der bürgerlichen Grundlage sich entsprechend auszubilden vermochte. Hiezu hätte es eines bei weitem stärkeren Gemeingeistes in den Bürgerschaften bedurft.

Dieser gerade gibt nun aber auch nach innen den Festlandstädten ein so wesentlich verschiedenes Gepräge. Das ganze Leben in denselben bewegt sich in einfacheren, strengeren, ernsteren und zugleich nüchterneren Formen. Im Haus, in der Kleidung, in der Lebensweise, in alledem ist der Aufwand viel geringer in einer peloponnesisch-dorischen Stadt, als etwa in einer kleinasiatisch-jonischen. Des Bequemen, des Behaglichen ist da viel weniger vorhanden, und der Genuß tritt hinter der Bürgerpflicht und Arbeit mehr als dort zurück. Den eigentlichen Schmuck haben die Städte nur in den Tempeln und Heiligtümern, die den Göttern errichtet werden. Aber auch da zeigt sich die Bauweise sehr charakteristisch verschieden von der jenseits des ägäischen Meeres. Der festländisch griechische Stil, wie man den dorischen Stil am passendsten nennen kann, ist von schweren, gedrungenen, von schlichten, aber kraftvollen Formen. Die Säulen ragen wie die Stämme des Waldes aus dem Boden empor, keine Basis wird ihnen gegeben, und die Vermittlung mit der Horizontalen wird in sehr einfacher Weise zustande gebracht durch den Polster des runden Echinus, der auf den nach oben sich verjüngenden Säulenschaft sich aufsetzt und dann die viereckige Deckplatte trägt, die zu dem Architravbalken überleitet. Das Gebälke ist vortrefflich in seiner klaren und übersichtlichen Gliederung der Teile. Die polychrome Behandlung der Dekoration verleugnet nicht den Sinn für Farbigkeit, ja Buntheit, aber sie hält sich mehr und mehr streng an einige wenige Motive, die allmählich formal sich immer herrlicher durchbilden. Überliefertes aus dem mykenischen Palastbau hat, wie man annehmen darf, zusammengewirkt mit Elementen, die neu von auswärts übernommen wurden. Wie bei dem jonischen Stil hat die Kunst des Ostens auf die Architektur des dorischen

Tempels gewirkt. Nicht bloß von den Motiven des Dekorativen, den Blättern, Blüten und Linienfügungen gilt dies, es gilt ebenso von dem Kymation etwa der Anten, das vermutlich von der ägyptischen Hohlkehle seinen Ausgangspunkt gehabt hat.[1]) Es gilt aber ganz besonders von der Säule, deren Ursprung wohl eben so sicher als ägyptisch anerkannt werden muß, wie die primitiven Formen der jonischen Säule auf Kleinasien zurückweisen. Aber wie der jonische Stil in schöpferischer Arbeit zum hellenischen Besitz gestaltet wurde, in mindestens gleich hohem Grade der dorische. Plastik wird weniger, aber doch immer öfter gleichfalls verwandt, den Schmuck zu erhöhen. Aber es scheint doch, als ob die Metopentafeln und die Giebel vorwiegend von Künstlern, die von den Inseln aus kamen, gearbeitet worden wären, oder doch von Meistern, die in diesen jonischen Schulen gelernt hatten. Anders dürfte es dagegen mit der Bronzearbeit für das Tempelgerät stehen. Jedenfalls kommt die peloponnesische Schule der Plastik, wie sie sich aus der jonischen Kunst vorzugsweise herausentfaltet, in der Bronzetechnik am entschiedensten zu einer bedeutungsvollen Eigenart. Ihr Höchstes hat dieselbe aber zweifellos in dem Zweige der Plastik geleistet, die den Siegern in den Wettkämpfen geweiht ist. Diese Feste, bei denen diese Agone statthaben, sind aber zugleich die eigentümlichste Schöpfung des dorisch-äolischen und des festländischen Griechentums. Von ihnen aus versteht man am einfachsten die Vorzüge und Grenzen desselben, zumal auch in ihrem entscheidenden, ja teilweise gegensätzlichen Charakter, der ihm im Vergleich zu dem östlichen Griechentum eignet.

Es ist tief bedeutsam, daß der Osten es niemals zur Ausbildung von Nationalfesten im Sinne des kontinentalen Griechenlands hat bringen können. Gemeinsame Feierlichkeiten vereinigten allerdings gruppenweise die Städte in Kleinasien, und auch sonst wird ähnliches noch mannigfach bestanden haben. Das berühmteste Fest aber scheint die Messe in Delos gewesen zu sein, und bei dieser Gelegenheit that sich schon sehr frühe neben dem Geschäftssinn die Festeslust, die körperliche und namentlich die musische Begabung der Jonier in sehr eigenartiger Weise hervor. Wir vernehmen aus einer reizend liebenswürdigen und anmutigen Stelle des homerischen Hymnus auf den delischen Apoll von diesem festlichen Treiben. Das Gedicht, das dem siebenten Jahrhundert angehört, schildert das Eiland als den Lieblingsplatz des

[1]) Darüber jetzt: Warnecke, Die Tempel von Pästum, Zt. für bildende Kunst 1895. Sonst vgl. besonders Sybel, Weltgeschichte der Kunst, Bd. I.

Musengottes, wo im Schleppengewand die Jonier sich um ihn versammeln, kommend mit den Kindern und den züchtigen Ehefrauen, wo sie Wettkämpfe und Reigentänze aufführen, wo Freuden und Köstlichkeiten reichlich zu genießen sind, wie unter Unsterblichen, und wo als Allererstaunlichstes die wunderbaren, kunstvollen, heiligen und profanen Weisen der priesterlichen Jungfrauen ertönen. Zuletzt aber wendet der Sänger des Hymnus sich an seine Zuhörer und er schließt mit einer entzückend graziösen Wendung, in der er die Jungfrauen, die sich an seinem Gesang ergötzt haben, auffordert, ihm, dem blinden Greis von Chios, vor allen andern hold zu sein und seinen Ruhm als den des süßesten Sängers zu verbreiten, wofür auch er das Seine thun werde, ihr Lob zu singen.

Das war also ein Fest, in dem die jonische Lebensbildung sich früh einen Mittelpunkt geschaffen hatte. Aber dennoch hat es sich nicht zu einer Nationalfeier im Sinne derjenigen des Festlandes, wie vor allem der olympischen Spiele, entwickelt. Während es zurückging, haben diese sich immerfort gehoben, und sie erweiterten sich mehr und mehr zu Feierlichkeiten, an denen alle Stämme der griechischen Welt von Ost und West teilhaben wollten. Trotz dieses allgemeinen Beifalls hat es sich nie verleugnet, daß hier eine Schöpfung des festländischen, zumal des dorischen Griechentums vorlag. Schon aus dem Hymnus auf den Apoll von Delos meint man herauszuhören, daß dort das Graziöse und Musische die Bethätigung des eigentlich Gymnastischen überwog. Dies gerade stand bei den olympischen Spielen im Mittelpunkte. Die jonische Bildung zielte auf ein Überwiegen des Geistigen, die dorische hingegen auf ein Vorwiegen des Körperlichen.

Der Sinn zwar für körperliche Schönheit ist bei den Joniern und bei den Doriern gleich stark vorhanden. Aber jene haben mehr ein Schönheitsideal der Anmut, diese mehr ein solches der Kraft. Jenen ist heiterer, behaglicher Genuß und die Arbeit der Forschung das Höchste; diesen ist die That, zumal die kriegerische, und der in sich abgeschlossene Charakter des vaterlandsstolzen Bürgers das Erstrebenswerteste. Jene zuerst wenden sich mit Schärfe und selbst mit Leidenschaftlichkeit gegen die übertriebene Schätzung der gymnastischen Fertigkeiten und Künste. Xenophanes von Kolophon leiht dem mit bitteren Worten Ausdruck und tadelt die Bürger, welche körperliche Trefflichkeit über alles der Auszeichnung wert hielten, während geistige Größe und Vorzüglichkeit keine Schätzung finde. So viel Wahrheit darin lag, dennoch spiegelt hier im Grunde die jonische Einseitigkeit die dorische wieder.

Die letztere wußte der Bedeutung des Gedankens nicht voll gerecht zu werden, die erstere nicht der der That. Denn auf diese lief die dorische Lebensbildung hinaus. Die Zucht des Körpers stand im Mittelpunkt, aber sie hatte zu dienen einer zwar engbegrenzten, jedoch festen Charakterbildung. Der Jüngling, der Mann der dorischen Kultur stellt die Ausbildung des Körpers in den Dienst der Religion, der Frömmigkeit, der Götter, er übt sie im Dienste des Staates und seines Wohles, er gibt sie kund in einem schönen, edlen, bescheidenen und gesitteten Betragen, das die Roheit und Leidenschaftlichkeit ausschließt, in einer treuen und hülfsbereiten Kameradschaftlichkeit und Freundschaft. Der Siegeskranz in den großen Wettspielen ist der edelste Ehrenpreis, den im Frieden der Jüngling und Mann erreichen kann, wie es im Kriege der Siegeslorbeer ist und der Tod für das Vaterland. Darf man nicht hoffen, daß, wer im Frieden durch seine Kraft und Gewandtheit gesiegt hat, auch im Kriege zum Siege wenigstens wird beizutragen vermögen? Um aber den Kranz in den Wettkämpfen sich zu erringen, dazu bedarf es der Mühe und Arbeit, einer unausgesetzten Selbstbeherrschung, der Bezähmung aller wilden Triebe, aller Unmäßigkeit; es braucht dazu einer wahrhaft adeligen Sinnesweise. Im Dienste der Agonistik und Athletik steht darum die Askese, die fortwährende Übung des Körpers und die Hygiene, die Kunst von einer Lebensweise, welche der Entwicklung des Körpers am zuträglichsten ist. Nicht zufällig ist es demnach, daß die Hygiene und auch die Medizin, beides Wissenschaften sind, die aus dem Kreise der dorischen Lebensbildung hauptsächlich sich erheben.

Weniger Individualitäten, die frei menschlich nach allen Seiten sich entfalten, bringt die dorische Bildung hervor, gerade in je stärkerem Maße sie, wie es am schroffsten bei den Spartanern der Fall ist, in ihrem eigensten Umkreis verharrt; aber gegenüber der jonischen, wenn sie sich zu ergänzen weiß, bringt sie doch auch zweifellos mehr Jünglinge, Männer und Frauen hervor, die, gesund und schön, in herrlicher Kraft des Körpers prangen und sich willig und aufopfernd als Glieder dem Gemeinwesen einfügen. Diese größten Züge kommen nirgend voller zur Erscheinung, als in der Kunst, die der Verherrlichung der Ideale dieses Kulturkreises dient. Das Vollkommenste und Großartigste, was die dorische Schule der Plastik hervorbringt, ist der Idealtypus des Jünglings und Mannes voll Schönheit und Kraft. Die Bronzetechnik des Peloponnes arbeitet im Zusammenhang mit der Sitte, den Siegern in den Wettkämpfen Statuen zu setzen,

an der Verwirklichung dieser hohen Aufgabe, und während man zumal in der argivischen Schule dem näher und näher kommt, erreicht dann endlich der Zeitgenosse des Pheidias, Polyklet, in der That ein wahrhaft Mustergültiges. Der Doryphoros dieses Künstlers, sein Knabe, der sich die Siegesbinde umlegt, der Diadumenos, wie er gewöhnlich genannt wird, das sind die höchsten Schöpfungen dieser echt festländischen Skulptur im Dienste des dorischen Lebensideals.[1]) Diese Hervorbringungen gehen freilich von einem sehr viel engeren Gesichtskreise aus, als die der jonischen Kunst, die das ganze reiche Gebiet des Mythus zu gestalten unternimmt; aber sie sind etwas in sich Vollendetes, dessen Schönheit und Pracht über alle Zeiten hin machtvoll gewirkt hat und wirken wird.

Aber nicht weniger herrlich hat die Poesie diese dorische Lebensbildung gefeiert und verklärt. In der Chorlyrik gewinnt sie Sprache, alles was immer ihr als Ideal vorschweben mag, auszusprechen. Große Dichter treten auf und widmen sich der Aufgabe, in den Knaben-, Jünglings- und Mädchenchören der dorischen Religiosität und Vaterlandsliebe Stimme zu leihen, sie erheben sich zum Preise der dorischen Charakterbildung, die in dem großen Dulder und Kämpfer für Tugend und Recht, im Herakles ihr Ideal anerkennt. Er, der durch endlose, ungeheure Arbeit und Mühe dennoch zum Sieg gelangt und die Unsterblichkeit im Olymp sich als schönsten Lohn seines Heldenlebens erobert, wird zum begeisternden Vorbild des rechten Mannes im Sinne der dorischen Lebensauffassung.

Niemand hat in dieser Propaganda größeres vollbracht als Pindar. Als Äolier mit aller Gemütstiefe, all dem Ernst und dem Feuer, die in diesem Volksstamm verborgen lagen, hat er voll und ganz herausgefühlt und erlebt, welche Größe in dem dorischen Lebensideal verborgen liegt. Als ein Dichter von einer hinreißenden Kraft, feierlich, pathetisch, prophetisch, verkündet er die große Lehre von dem Thatmenschen, der durch Leiden unermüdlich zum Siege und Ruhm sich emporringt. Seine Charakterbilder von den Siegern in den Wettkämpfen, wie er sie gelegentlich in großen Zügen entwirft, sind rechte, ergänzende Gegenbilder zu den Gestalten des Polyklet. Wie diese, sind auch jene des Dichters von dem Zauber strahlender Schönheit übergossen, aber wir schauen hier zugleich in das innere Wesen dieser aristokratischen Menschen. Wahrhaftig, in einem solchen dorischen

[1]) Abg. z. B. Overbeck, Gesch. d. gr. Plastik I, Fig. 127a, 127b.

Mustermanne, wie ihn die Siegeslieder preisend erheben, liegt doch eine bis zum Grade des Gegensätzlichen verschiedene Art von der des jonischen Mustermannes. Pindar selbst gibt diesem Gefühle in einer psychologisch tiefbedeutsamen Weise Ausdruck, wenn er für Aiax eintritt gegen Odysseus. Ja, er, nicht Odysseus, ist der größte Held nach Achill gewesen! Aber die Thorheit der Menschen hat es gefügt, daß der Schlaue, der Beredsame, über den Starken, der wortkarg ist, triumphierend den höchsten Ehrenpreis erlangt hat. Um dieses Schimpfes willen hat Aiax sich selbst das Schwert in die Heldenbrust gestoßen.[1]) So urteilt Pindar, und die Dorier riefen gewiß jauchzenden Beifall zu dieser Verurteilung des Odysseus, der ihnen unmöglich nach dem Herzen sein konnte. Aber der erhabene Dichter, der sich damit zum Herold eines Heldentums im Sinne der Dorer machte, ging darin keineswegs auf. Er war zu groß, zu schöpferkräftig und zu biegsam dazu. Seine Persönlichkeit war nichts weniger als befangen in dem Umkreise der dorischen Vorstellungen. Erfüllt von allem Großen darin, sah er doch weit darüber hinaus in Höhen und Tiefen, die diesen verschlossen waren. Pindar war groß genug geartet, um auch von der jonischen Welt her sich beeinflussen zu lassen; von Attika her nämlich. So gerade trat er in nächste Beziehung zu den reinsten und geheimnisvollsten Antrieben, die in der griechischen Religiosität verborgen lagen, und er wurde ein religiöser Prophet nicht bloß eines Stammes, sondern aller Hellenen. Er wurde ein mächtiger Förderer einer Versittlichung der griechischen Religion, wie sein großer attischer Zeitgenosse Äschylus.

Attische Kultur und griechische.

Sparta und Athen waren, als die Perser im Anfang des fünften Jahrhunderts sich zu erobernden Angriffen erhoben, die stärksten Mächte Griechenlands. Sparta freilich schien damals Athen noch bei weitem zu überragen. Zwar beherrschte auch Athen, wie sonst keine griechische Stadt, eine ganze Landschaft, wie Sparta die fruchtbaren Gefilde Messeniens besaß. Aber die Stadt am Eurotas war damals schon zugleich das anerkannte Haupt des peloponnesischen Bundes. Außerdem war seine Hoplitenmacht noch wuchtiger als die Athens. Bei alledem ruhte doch auf Athen und nicht auf Sparta die eigentliche Hoffnung Griechenlands. Denn schon war dieses den Gefahren verfallen, die in

[1]) Pindar, Nemeen 7 und 8.

dem einseitigen Dorismus lagen. Es befand sich gutenteils schon in dem Zustande der Erstarrung. Engherzig, geistig beschränkt und phantasielos, hatte man sich in derselben Zeit, als Athen in Solon den weisesten Gesetzgeber wirken ließ, entschieden gegen den Fortschritt abgeschlossen. Während man die Zahl der Vollbürger festlegte und damit das Regiment einer in sich geschlossenen, aristokratischen Kaste für immer aufrichtete, untersagte man dem herrschenden Stand ausdrücklich, die Fortschritte der Zeit mitzumachen. Geld, Handel, Industrie schloß man aus und ebenso die neuen Antriebe der Bildung. Das jonische Epos hatte man dereinst noch mit Lebhaftigkeit aufgenommen, die äolische und jonische Musik hatte man geradezu mit Begeisterung im Gemeinwesen gepflegt, mehrere bedeutende Dichter hatten in Sparta gewirkt, wie Tyrtäos, Alkman und Terpander.[1]) Die Bürgerchöre fanden hier fortdauernd eifrige Pflege, und natürlich, daß die Gymnastik und der Anteil an den Wettspielen von Olympia den Lakedämoniern immer am Herzen lag. Aber damit sollte es dann genug sein, und furchtsam, ängstlich begann man sich fortan gegen die neuen Regungen musischer Entwicklung abzusperren. So war das Sparta des anbrechenden fünften Jahrhunderts schon ein Gemeinwesen, das zwar durch die militärische Wucht seiner Hopliten alle andern überragte, aber doch veraltet geheißen werden mußte. Nach Gemüt und Geist ohne rechte Freiheit und Frische, war es keineswegs dazu angethan, seine militärischen Machtmittel im Sinne einer großen nationalen Politik zu gebrauchen.

Umsomehr war Athen zu einer solchen befähigt. Kein Zweifel, daß es das fortgeschrittenste, das vielseitigste und das lebensvollste griechische Gemeinwesen war. Dies dadurch, daß es im Gegensatz zu Sparta am meisten von dem gesamten Leben der griechischen Kultur aufgenommen und in sich verarbeitet hatte. Auch andere Stämme und Landschaften haben sich zu ergänzen gewußt durch die Hervorbringungen der übrigen, die Jonier nahmen von den Äoliern viel, ebenso die Dorer und nicht anders die Achäer. Ja, Pindar, der Äolier, hat dorisches, jonisches und attisches sich zu verbinden gewußt. Aber keine Landschaft hat dergleichen in einem selbst nur annähernden Grade fertig gebracht wie Attika. Wie es recht in der Mitte der griechischen Welt lag, mit dem Land und mit dem Meer gleichermaßen verbunden, so zeigte es sich ebenso fähig, aufzunehmen, wie schöpferisch hervorzu-

[1]) E. Meyer, l. c. 2, 562 ff.

bringen. Man möchte sagen, wie in einem Seebecken mündeten hier nach und nach alle Strömungen, welche die griechische Kulturwelt erfüllten.

So wie es damals war, als es galt, die Nationalität gegen Persien zu verteidigen, war es erfüllt von dem kräftigsten Gemeinsinn, während dabei doch ein starker Zug des Individualismus sich hervorthat und ungefährdet, ja mannigfaltig unterstützt, gedeihen konnte.

Der Staat, der in Solon den weisesten und menschlichsten aller griechischen Gesetzgeber gehabt hatte, der darauf in Pisistratus den klügsten und gerechtesten aller griechischen Tyrannen an seiner Spitze gesehen hatte, war durch den kühnen Aristokraten aus dem Alkmäonidenhause eine Demokratie geworden, die ganz auf dem Boden der Rechtsgleichheit stand, ohne doch den altangesehenen und den besitzenden Familien damit eine große Stellung im Staate abzuschneiden. Diese Bürgerschaft, deren Wille im Innern des Staates entschied, war wehrkräftig und sie war militärisch trefflich nach dem Hoplitensystem, das Sparta am strengsten durchgeführt hatte, geordnet. Im Kampf gegen die Böoter und Chalkidier hatte sie schon treffliche Proben ihrer Schlagfertigkeit abgelegt. Längst aber war der Blick dieses Gemeinwesens zugleich der See zugewandt. So sehr Solon und dann Pisistratus das Gedeihen des attischen Bauerntums zu fördern bemüht waren, sie vergaßen darüber die maritime Politik nicht. Mit der Erwerbung von Salamis hatte man damals einen ersten entscheidenden Schritt, der das Meer eröffnete, gethan. Offenbar hatte aber Pisistratus schon sehr weitgehende Absichten nach dieser Richtung gehegt. Er hatte Megara erringen wollen, er hatte mit Argos angeknüpft, er hatte an den makedonischen Küsten Fuß gefaßt und von da Verbindungen mit Makedonien gesucht; Sigeion am Hellespont war im Besitze einer attischen Familie, der Philaiden, und diese Station hatte für die Getreidezufuhr aus dem Pontos, der man in Attika schon nicht mehr gänzlich entraten konnte, große Bedeutung. Eine ansehnliche Seemacht hatte man freilich noch nicht am Ausgang des 6. Jahrhunderts, aber die Vorbedingungen waren gegeben, und je mehr der Krieg mit den reichen dorischen und aristokratischen Ägineten drohte, je mehr die Persergefahr näher rückte, desto unvermeidlicher wurde es, eine starke Kriegsflotte zu schaffen. Bald trat denn der geniale Vertreter der Seepolitik mit Themistokles im Gemeinwesen auf, und nicht nur der Flottenbau wurde ins Werk gesetzt, sondern auch die Befestigung des Piräus und der Oberstadt selbst. Das Hoplitenheer, wie es seit Kleisthenes sich bethätigte, hat

den glorreichen Tag von Marathon möglich gemacht, die Flotte, die Themistokles baute, den Ruhm von Salamis.

Die wirtschaftlichen Verhältnisse waren seit Solon und Pisistratus nach den Forderungen der neuen Zeit umgebildet worden. Die Bauernschaften hatten den Übergang in die geldwirtschaftliche Zeit überstanden, der Anbau von Getreide und mehr noch der Gartenkultur mit Wein, Öl und Feigen lohnte sich wieder und blühte auf, indessen die Hauptstadt am Handel und Verkehr immer reger sich beteiligte und die Industrie einen mächtigen Aufschwung nahm. Nichts freilich kam hier dem Erfolg gleich, den die attische Keramik gerade an der Wende des Jahrhunderts auf dem Weltmarkte errang. Mit ihrer rotfigurigen Technik, die an Schönheit alles von der Töpferei Geleistete weit überbot, schlug Athen alsbald alle Rivalen auf dem Weltmarkte.

Das Bildungswesen war in einem Maße, wie wohl nirgend sonst, auf das Körperliche und das Geistige zugleich gerichtet. Hier in Athen war die Gymnastik in Übung wie etwa in einer dorischen Stadt, und seit Kleisthenes gab es Gymnasien und Bäder zum Gebrauche für alle Bürger. Aber man hatte auch die Musik wie drüben in den peloponnesischen Gemeinwesen, und Bürgerchöre sangen hier Dithyramben wie dort, und schon begann aus Anregungen, die von dem dorischen Kulturkreis stammten, die attische Tragödie sich auszubilden, indem man mit dem aus dem dorischen Umkreis Aufgenommenen den jonischen Jambos und das äolische Lied zu verschmelzen wußte.[1]

Nicht anders war es in der bildenden Kunst. Die Formen des festländischen Tempels herrschten vor, aber daneben verwandte man doch auch die jonischen Stilelemente. In der Plastik lernte man die großen formalen Vorzüge der dorischen Schule des Peloponnes ebenso schätzen, wie man die großen Bestrebungen der jonischen Künstler in der Gewandbehandlung, im Ausdruck, den Bewegungen und in der Komposition teilte. Daraus erwuchs denn eine attische Kunst, in der die griechische zuerst zu einer Höhe gelangte, von der aus sie, wie die Poesie der Tragödie, die Offenbarung einer sich läuternden Religiosität wurde und als solche erzieherisch auf die Bürgerschaft zurückwirkte.

Im Religiösen lag überhaupt in dem damaligen Athen die Grundmacht der Bildung, die es besaß. Ganz ging sie allerdings darin nicht auf, vielmehr die Elemente der vorwiegend weltlichen Bildung hatten

[1] Den Gesichtspunkt der Aufnahme der dorischen und jonischen Kulturelemente in Attika hat vor allem Wilamowitz, Der rasende Herakles Bd. I, geistvoll vertreten. In manchen einzelnen Zügen geht freilich Wilamowitz zu weit.

in Athen seit langem freien Spielraum gehabt, und derselbe wurde ihnen nicht entzogen. Nach und nach wurden sie sogar immer stärker, sie wirkten auf die religiöse Kunst erst klärend und dann geradezu zerstörend ein. Aber jetzt an der Wende des 6. Jahrhunderts waren sie lange nicht so wirksam, als sie es schon früher einmal zu Solons Zeiten gewesen waren. Damals war Athen offenbar mit der neuen jonischen Lyrik sehr vertraut, und nicht zufällig war Solon einer der größten Vertreter der Elegie. Aber so sehr der Reisende und Kaufmann Solon mit all seiner Weltgewandtheit, Lebensfreudigkeit, Verstandesschärfe und Liebenswürdigkeit an die Zugehörigkeit der Attiker zu den Joniern erinnerte, als der religiöse, gerechte Staatsmann, als der hingebende und opferfreudige Bürger war er doch wieder auch der rechte Festlandgrieche. Aber in dem Lebensalter nach Solon traten die Züge des weltmännisch jonischen Geistes entschieden um vieles zurück, und Attika wurde seither erfaßt von einer großen religiösen Bewegung, die zweifellos als das entscheidende Moment der attischen Entwicklung dieser Zeit betrachtet werden muß. Was vornehmlich dabei ins Auge fällt, ist auch hier wieder die Vielseitigkeit. Die Staatsreligion, die Volksreligion und endlich die des Individuums erfüllten sich gleichsehr mit einem erhöhten Inhalt und sie fanden die eine in der andern ihre Ergänzung. Unter Pisistratus und seinen Söhnen war auf diesem Gebiete großes vollbracht worden. Die Religion der großen Götter und der Staat verschmolzen bis zu einem Grade, daß eigentlich jede Staatshandlung zugleich einen religiösen Charakter annahm. Den großen olympischen Göttern, wie sie durch das homerische Epos ganz besonders ihre universale Ausgestaltung für alle Griechen gewonnen hatten, wurde auf dem Altar der zwölf Götter am Markte geopfert, und sie wurden in Bauten, Kulten und Festen einzeln verehrt, ganz besonders Zeus und Apollo und am meisten Athene. Ihr zu Ehren wurde das größte Stadtfest, die Panathenäen, zu einem gymnastischen und musischen Fest der ganzen Bürgerschaft ausgebildet. Auch die Bauerngötter Dionysos, der Weingott und Demeter, die Göttin des Feldbaues, die in Eleusis ihre altgeheiligte Stätte der Verehrung hatte, wurden in den Umkreis der allgemeinen Kulte hereingezogen. Dem Dionysos galten die tragischen Aufführungen, die eine Angelegenheit des Staates wurden, und das heilige Haus der Demeter wurde erneuert.

In diesem Umkreise lag schon ein gutes Teil individuelle Religiosität. Denn die Weihen von Eleusis betrafen den einzelnen Menschen, und auch Fremde, selbst Unfreie konnte der athenische Bürger der Göttin

zuführen. In den Mysterien wurde dem religiösen Bedürfnis des Einzelnen Befriedigung, und der Gedanke von der Unsterblichkeit der menschlichen Seele, von dem Fortleben im Jenseits, die Idee der Verantwortung fand in ihnen ihre Pflege. Aber so stark war schon der individualistische Zug des religiösen Lebens, daß er in einer besondern Richtung sich äußerte. Die orphische Lehre, mag sie vielleicht außerhalb Attikas aufgekommen sein, fand hier doch die eigentliche Ausbildung in einer Theologie. So vieles an dieser Mystik dunkel ist, so rätselhaft der Weg ihrer Entwicklung, im ganzen ist es klar, welche Antriebe ihr zu Grunde liegen. Am eigenartigsten kommt in ihr der Drang nach einer Vergeistigung der Gottheit, nach einem Monotheismus zur Geltung, der Wunsch nach einer näheren Beziehung des einzelnen Menschen zur Gottheit, die Vorstellung von einem sittlich vollkommenen Gotte, dem der Mensch in Reinheit zu dienen bemüht sein müsse, endlich die Sehnsucht nach einem vollkommeneren, reineren Dasein im Jenseits, das die unsterbliche Menschenseele nach einem gerechten Gerichte erreichen soll. Man wird geradezu es aussprechen dürfen: diese religiöse Bewegung war für das Gemütsleben das große Symptom des Anbruches der neuen Zeit attischer und griechischer Kultur, wie es für das Verstandesleben die jonische Aufklärung war.

Dieses Athen, das, wie man sieht, als das vielseitigste und schöpferisch bewegteste Gemeinwesen in das große fünfte Jahrhundert eintrat, hat sich dann in der Persergefahr als den wahren Hort der griechischen Nationalität bewiesen. Beseelt von einem hohen Vertrauen auf den Beistand der Götter und Heroen, begeistert und gehoben von dem Gedanken der Freiheit, geleitet von Führern wie Themistokles, in dem die Klugheit, und von Aristides, in dem die Gerechtigkeit verkörpert zu sein schien, hat es die herrlichsten Thaten verrichtet und die glorreichsten Siege erfochten. Bei Platää hat auch Sparta und haben noch andere Griechen wacker mitgestritten, aber dennoch war nicht Sparta, sondern Athen ausschlaggebend für die Rettung der griechischen Freiheit und der Kultur des Westens gegenüber dem Osten. Während Sparta sich in seiner ganzen Unfähigkeit zeigte, aus den gewohnten Kreisen herauszutreten, wurde Athen das Haupt der befreiten Seegriechen. Es begründete eine große Bundesgenossenschaft, in der bald Jonier, Äolier und selbst Dorer vertreten waren; es übernahm die Leitung eines Seereiches, mit dem die Hoffnung sich erschloß auf die Ausbildung einer nationalen Einheit der Griechen. Athen trat damit in seine größte, in seine glanzvollste Zeit ein.

Die zwei tragischen Entscheidungen der Glanzzeit Athens.

Aber während nun Athen eine wahrhaft großartige Stellung errang und gewann, während seine Aufgaben immer größer wurden, erhoben sich immer dringender die Schicksalsfragen Athens und Griechenlands.

Es war zuerst die Frage, ob das Gemeinwesen inmitten aller Machterweiterung, Regsamkeit und Schaffenslust, inmitten aller neuen Anregungen, die von außen her jetzt unaufhaltsam hereinströmten, sich das Gleichgewicht werde bewahren können. Es war die Frage, ob jene religiöse Stimmung, die so herrlich in den Perserkriegen hervorgetreten war und die darauf nacheinander in den religiösen und künstlerischen Schöpfungen des Äschylus und Sophokles, des Polygnot und Pheidias sich hervorthat, — ob sie sich unter der Bürgerschaft lebenskräftig werde erhalten können. Es zeigte sich, daß das nicht der Fall war.

Aus der Propaganda der jonischen Aufklärung in Athen erwuchs in der Praxis, so sehr die Vertreter ihrer Theorien oftmals völlig harmonische Individualitäten waren, ein emanzipierter Individualismus, der alle religiösen und sittlichen Schranken beiseite schob. Seit mit Perikles der Mann dahingerafft wurde, der das Gemeinwesen auf der Bahn der Besonnenheit hätte erhalten können, konnte dieser alsbald verhängnisvoll sich ausbreiten und endlich zerstörend eingreifen. Athen ließ sich von Alkibiades, in dem jene Schrankenlosigkeit der Individualität eine rechte Verkörperung fand, in die Bahn einer haltlosen und unsittlichen Eroberungspolitik reißen, und damit bereitete sich der politische Niedergang des Gemeinwesens vor, der mit dem Fall Athens, der Zertrümmerung des Seereiches und dem Siege Spartas und deren Bundesgenossen, der Perser, endete.

Das war die erste tragische Entscheidung der Glanzzeit Athens. Dennoch war mit ihr noch nicht die Hoffnung auf eine Wiedererhebung Athens als Staat abgeschnitten. Denn noch bot sich ihm die Möglichkeit dar, aus dem Innern heraus zu neuer Kraft zu gelangen. Der religiöse Geist innerhalb Athens war zu stark und wurzelkräftig, um sofort bis zu einem Grade, wie in den jonischen Städten, von einer skeptischen oder religiös indifferenten Aufklärung sich verdrängen zu lassen. Es entwickelte sich hier vielmehr die höchste Spannung zwischen jenem vertieften Gemütsleben und dem aufgeklärten Verstand. Diese beiden Richtungen rangen gleichsam miteinander, und daraus ergab sich eine Verbindung von Religiosität und Aufklärung, die als Reformation bezeichnet werden darf. In Sokrates hat sie ihren Helden

gefunden, und er hat dem Gemeinwesen eine Rettung angeboten, welche die Gesellschaft nach und nach über den emanzipierten Individualismus hinauszuheben imstande war, um sie einem harmonischen Individualismus entgegenzuleiten. Es war jetzt die Frage, ob das Gemeinwesen Einsicht genug habe, die Bedeutung des Reformers zu verstehen und ihm freie Bahn zu lassen, oder wenigstens sein Werk nicht zu hindern. Aber die nach dem Fall der 30 Tyrannen wiederhergestellte Demokratie wußte den Sokrates nicht zu würdigen; sie verblendete sich darin, den geistigen Fortschritt zu unterdrücken, um Platz zu schaffen für eine Restauration der alten und veralteten Religiosität und Erziehung. Damit vollzog sich die zweite tragische Entscheidung für Athen und Griechenland, und es sank die Hoffnung für alle Zukunft dahin, daß Athen als Staat wieder hinreichend Kraft und Bedeutung gewinnen werde, um die Freiheit und Einheit der Nationalität nach außen zu schirmen und nach innen aufzurichten.

Athenische Kultur und hellenistische.

Aber wenn auch der athenische Staat fiel und er die Kraft und Fähigkeit niemals wiedererlangte, leitend innerhalb des Griechentums sich hervorzuthun, so fiel doch nicht die athenische Kultur. Sie arbeitete noch das ganze 4. Jahrhundert und darüber hinaus fort und sie brachte eine Fülle von Schöpfungen edelster Art hervor, in denen der attische Genius in würdiger Weise ausbaute, was die mächtig bewegte Epoche des 5. Jahrhunderts angeregt und angebahnt hatte. Die Poesie zeitigte das neue Drama, die neue Komödie, eine Art bürgerlichen Schauspiels, das dem Geiste und dem Geschmacke des Zeitalters entsprach und das in den wesentlichen Zügen schon in manchen Dramen des Euripides hatte zur Erscheinung kommen wollen. Die bildende Kunst, erfüllt von den Eindrücken der Arbeiten des Pheidias, im vollen Bewußtsein ihrer richtungweisenden Bedeutung, erhob sich neuerdings zu einer erstaunlichen Schaffenslust und Kraft. Die Kunstsprache wurde fortgebildet, und auch das, was man damit ausdrückte, entstammte ganz dem Empfinden der eigenen Zeit. Praxiteles erreichte in seiner Weise wieder ebenso Vollendetes, als dereinst Pheidias, und seine Formenschönheit, aus der eine Seele voll Anmut, Zartheit und Adel entgegenkommt, ist von demselben Zauber erfüllt, wie die Gespräche Platos. Die Beredsamkeit arbeitete auf der einen Seite in einem Vertreter wie Isokrates auf eine formale Vollendung hin, die gleichfalls in dem Streben des 5. Jahrhunderts gelegen war, aber auf der andern

Seite wollte sie sich doch auch darin keineswegs befriedigen, vielmehr Redner, wie Demosthenes und Lykurg, waren zugleich durchdrungen von dem patriotischen Hochsinn des Perikles, und sie möchten mit ihrer Rede den Geist des Staates wiederbeleben und ihn zu großen Thaten anspornen. Die Philosophie endlich verfolgte nun im einzelnen die Bahnen, die das zentrale Genie des Sokrates gezeigt und eröffnet hatte. Das ganze Jahrhundert war in der umfassendsten Weise mit dieser Aufgabe beschäftigt, und als es zu Ende ging, da waren alle die großen Schulen der Philosophie fest und sicher begründet, da hatte die Akademie des Plato schon eine Geschichte, reich an Wandlungen, hinter sich, das Lykeion des Aristoteles hatte die Fundamente für eine Reihe von wissenschaftlichen Disziplinen beobachtend und forschend erarbeitet, und die Gebiete der Politik, der Rhetorik und Poetik hatten theoretisch in einheitlichem Geiste und zusammenfassend ihre Behandlung gefunden. Endlich aber hatten Zenon und Epikur die beiden Richtungen einer praktischen Lebensphilosophie in den Gang zu bringen angefangen, die dann in mannigfachen Umbildungen und Modifikationen die ganze Kulturwelt zu durchdringen berufen waren.

Bei dieser Fortbildung und Bereicherung, welche somit die athenische Kultur noch lange erfuhr, setzte sich denn auch der Eroberungszug derselben über Griechenland und darüber hinaus, der schon im 5. Jahrhundert begonnen hatte, noch während des ganzen folgenden Jahrhunderts und selbst weiterhin fort. Nicht daß gerade die geistige Hauptstadt Griechenlands für alle einzelnen Gebiete der Kulturarbeit allein maßgebend gewesen wäre. Noch hatte der Peloponnes in Sikyon eine Kunststadt, von der eine neue Richtung der Malerei und der Skulptur ausging. Die Plastik des Lysipp, wenn sie auch starke Einwirkungen von dem im attischen Geiste schaffenden Jonier Skopas erfahren hat, hat ihren echt peloponnesischen Charakter bei alledem festgehalten. Die Malerei aber eines Apelles und Protogenes erwuchs gleichfalls unabhängig von Athen, und während diese Meister im Bereich des kleinasiatischen Griechentums sich entwickelten, wissen wir, wenigstens von dem einen dieser beiden, von Apelles, daß er es der Mühe wert hielt, sich nach Sikyon zu begeben, um an diesem Vororte der Malerei in seiner Zeit sich noch durch Studien zu vervollkommnen.

Auch in wissenschaftlicher Beziehung hing keineswegs alles von Athen ab. Aber dennoch ist es ganz unverkennbar, daß von dieser Stadt die entscheidenden Wirkungen ausgingen, welche die griechische Welt allmählich umgestaltete und der Epoche der hellenistischen Kultur

ihr eigentümliches Gepräge gaben. Von der Stadt der Akademie und des Lykeion aus erfolgte die Begründung der großen Gelehrtenanstalt in Alexandria, welche dann in umfassendster Weise die kritische, ästhetische und grammatische Bearbeitung der Schätze der griechischen und attischen Literatur in Angriff nahm und die naturwissenschaftlichen Gebiete mit Scharfsinn und Eifer erforschte. Dank den großartigen Hülfsmitteln, welche in dieser Metropole der Ptolemäer sich darboten, wurden hier in der Hauptsache die wissenschaftlichen Ergebnisse festgestellt, welche der alten Welt sich eröffnen sollten. Bis in der neuen Kulturwelt die Zeit anbrach, wo in den Naturwissenschaften das systematische Experiment mit den wirksamen Apparaten, die zu seinem Dienste geschaffen worden sind, für die Forschung maßgebend wurde, bis die Zeit kam, wo in den Wissenschaften von der Kultur das historische Beobachten das leitende Prinzip zu werden anfing, — bis dahin hat die Wissenschaft im wesentlichen mit dem Kapital zu hausen gehabt, das die alexandrinische Wissenschaft erwarb, seit sie den geistigen Anschluß an Athen vollzog.

Noch enger war die Verbindung, welche Pergamum mit der attischen Kultur einging, und aus ihr ergaben sich in der Folge nicht bloß wissenschaftliche Fortschritte, sondern auch eine Blüte der Künste, zumal der Skulptur, die eindrucksvolle, mächtige Werke, ja teilweise solche von hinreißender Kraft hervorbrachte.

Wie sich aus der attischen Sprache, die schon in der Zeit der Größe des attischen Seereiches als eine Art Hochgriechisch über die Dialekte hinausgewachsen war, ein allgemeingültiges Griechisch, die Koiné, herauszubilden begann, so wurden aus dem auf athenischem Boden emporgekommenen Stoizismus und Epikureismus die zahllosen Ableitungen gewonnen, welche bei aller Verschiedenheit und selbst Gegensätzlichkeit doch mehr und mehr eine griechische Weltbildung erzeugten. Hiedurch zuerst erfolgte in einem sehr weiten Umkreise, der allmählich weit über die Grenzen des griechischen Volkstums hinaus sich ausdehnte, ein geistiger Prozeß der Ausgleichung, welcher zur Folge hatte, daß der gebildete Reisende auch in weitester Entfernung und oft in der kleinsten Stadt sofort bei den Menschen allenthalben Anknüpfungspunkte auch für einen geistigen Austausch finden konnte. Allerdings hatte, um das fertig zu bringen, neben den Richtungen der Popularphilosophie auch die Poesie, und zwar Homer, die Lyrik und das attische Drama, die überall hin sich ausbreiteten, einen sehr bedeutenden Anteil.

Auf Athen, so wenig im allgemeinen seine politische Haltung Festigkeit und Klarheit zeigte, sah die ganze gebildete Welt mit den Gefühlen der Verehrung, der Bewunderung und der Dankbarkeit. Die Machthaber selbst entzogen sich nicht diesen Gefühlen, und immer wieder verdankte Athen in kritischen Lagen seiner großen Vergangenheit, wenn es mehr Schonung und Nachsicht nach einer Niederlage fand, als irgend eine andere Stadt sonst. Auch dann, als im 3. Jahrhundert Athen immer mehr aufhörte, geistige Größen hervorzubringen, ja als es selbst nicht mehr der Zentralherd der Arbeit der besten Geister Griechenlands war, trat darin keine Änderung ein, und in dem Wetteifer, der zwischen den Fürsten und Großen der Welt bestand, dieses Athen mit Bauten, nützlichen und schönen, heiligen und profanen, auszustatten und zu schmücken, kommt es am greifbarsten zum Ausdruck, wie tief man sich dieser Hochschule von Griechenland verpflichtet fühlte.

Der Schauplatz, auf dem die hellenistische Kultur ihre eigentümlichen Züge zur Erscheinung brachte, war um vieles umfangreicher als der, den einst das athenische Reich umfaßt hatte. Der Charakter derselben ist ferner verschieden von dem der Kultur der Glanzzeit Athens. Aber wie die äußeren Thatsachen uns schon daran erinnern, daß die hellenistische Kultur doch aus der Verbindung mit Athen hauptsächlich hervorging, so weisen mit gleicher Bestimmtheit darauf die inneren Thatsachen. Denn man wird geradezu sagen dürfen, ein Vergleich der Kulturerscheinungen der beiden Epochen leite zu dem Ergebnis, daß die wesentlichen Lebensäußerungen der Kultur der hellenistischen Zeit sich allesamt in der Glanzzeit Athens schon in der Hauptsache finden. Nur ist freilich dies bemerkenswert, daß vieles, was in Athen erst in Ansätzen und Ahnungen eines Zukünftigen, was sich gestalten möchte, hervortritt, in der hellenistischen Zeit um sehr Erhebliches bestimmter entwickelt und fortgebildet erscheint.

Der Individualismus, der Athens Fluch und Segen geworden war inmitten seiner glanzvollsten Zeit, der seinen Fall verschuldete und dem es doch auch seine bleibendsten Schöpfungen verdankte, der Individualismus war zugleich der entscheidende Grundzug der hellenistischen Epoche. Nur hatte derselbe in ihr nicht erst sich Durchbruch zu verschaffen, sondern er war von vornherein herrschend, was wesentlich als das Ergebnis des Schicksals Athens in der griechischen Welt sich herausstellte.

Gleich in der Politik zeigt sich dies Verhältnis. Alkibiades wirft sich doch nicht zum Usurpator auf, so sehr er ein Vertreter des emanzi-

vierten Individualismus in seiner Zeit ist, und Lysander hat wohl die Neigung dazu, aber er vermag damit doch nicht durchzudringen. Im Zeitalter der Diadochen dagegen wird die Usurpation die Grundlage für die Neugestaltung und selbst für die Konsolidation der Verhältnisse. Dem entspricht es, daß die Generale, die sich Throne erstritten haben, sich dann bemühen, zugleich in der Theorie eine Rechtfertigung, eine Legitimation zu suchen, sei es nun, daß das Recht der Tüchtigkeit oder die verwandtschaftliche Verbindung mit Alexander dem Großen oder gar die Fiktion der Göttlichkeit dazu dienen muß[1]). Schranken bestehen für diese Herrscher nur insoweit, als sie aus ihrer eigenen Persönlichkeit sich ergeben, oder als sie sich ihnen aus ihrem Zusammenhang mit dem harmonischen Individualismus, den die edelste Bildung der Zeit erstrebt, als eine Pflicht auferlegen. In diesem Sinne ergibt sich bei manchem Fürsten der Zeit, wie bei dem trefflichen Antigonos Gonatas, aus der philosophischen Bildung, die ihn erfüllt, ein aufgeklärter Despotismus, der von der Anschauung getragen ist, die Herrschaft sei als hohe Dienstbarkeit zu betrachten, und der Fürst demnach auch den Beherrschten verpflichtet;[2]) etwa wie Lorenzo Magnifico es auffaßte oder, freilich in einem umfassenderen Sinne, die großen Fürsten im 18. Jahrhundert. Übrigens, so sehr in der Politik der Individualismus ausschlaggebend war, das politische Gemeingefühl fehlte doch keineswegs gänzlich im Griechentum dieser Zeit. Am schönsten scheint es sich noch lange in der großen Republik Rhodos bethätigt zu haben. In Athen wie in Sparta und im achäischen Bund, da flammte es noch hie und da mächtig auf, und in den schönsten Momenten wurde es getragen von Männern, wie Agis, Kleomenes und Philopömen. Deren Charakter hatte sich durch die Philosophie zur Stufe eines geläuterten Individualismus entwickelt, der das Wirken für das Ganze nicht sowohl untergräbt als fördert.

Aber es gehört zur Eigentümlichkeit der Zeit, daß solche Gesinnungen doch nirgend mehr dauernd die Oberhand zu behalten vermögen, und daß sie immer nur einen kleinen Bruchteil des Griechentums, fast möchte man sagen, halb widerwillig mit sich fortzureißen

[1]) Man sehe Holm, Griechische Geschichte 4, 106 f.

[2]) Für Antigonos Gonatas und für den Zusammenhang der Philosophie mit den Gewalthabern sind am wertvollsten die Ausführungen von Wilamowitz: Antigonos von Karystos, Philologische Untersuchungen von Kießling und Wilamowitz 4, 1881.

imstande sind. Denn selbst die edelsten Geister der Zeit, und zumal die Gesinnungen der mittelmäßigen, sind doch bei weitem mehr auf das Kosmopolitische als auf das Nationale gerichtet. Großes und gemeines, klares und unklares, berechtigtes und unberechtigtes liegt in dieser Richtung, wie sich das auch in Athens Glanzzeit schon geäußert hatte. War sie damals bei Euripides oder gar in Sokrates in reiner Gestalt zu Tage gekommen, als ein erhabener Ausdruck und eine ganz naturgemäße Folge der von diesen Geistern erreichten Humanität, so finden wir es in solcher Art wieder bei vielen der Besten, vor allem bei den Stoikern. Ja, gegenüber der athenischen Epoche ist überhaupt diese Richtung auf ein Weltbürgertum um vieles stärker aus dem Stadium der Forderung in das Stadium der Verwirklichung getreten, und in der That ist dasselbe eine der tragenden inneren Kräfte des Zeitalters. Wurde die Hingabe des Bürgers an das Gemeinwesen nicht mehr so häufig angetroffen, so um so öfter die des Menschen an den Menschen, des Freundes an den Freund, des Verwandten an den Verwandten, des Gelehrten an die Wissenschaft, des Erziehers, des Philosophen an die Leitung und Ausbildung des Menschen. Doch findet man dies kosmopolitische Wesen ebenso fortwährend in verzerrter oder übertriebener Form. Wie schon in der Umgebung des Sokrates Aristipp diesen Standpunkt vom Gesichtspunkte der nackten Selbstsucht aus vertreten hat, oder wie Anthistenes sich unter dieser Form von der Verpflichtung gegen den Staat losgesagt hat, so wirkt dergleichen in der hellenistischen Zeit nur noch in einem weiteren Umfange.

Sieht man dann auf den Charakter der Künste in dieser Epoche, so findet man sich hier dem gleichen Verhältnis gegenüber, wenn man die Glanzzeit Athens vergleicht. Die romantische Epoche der griechischen Kunst, die sich damals schon angekündigt hatte, ist nun vollständig zum Durchbruch gelangt. In dieser Zeit des Privatlebens auf der einen Seite und der großen und überraschenden Erschütterungen im öffentlichen Leben auf der andern Seite, da sind Pathos und Sentimentalität die bezeichnendsten Stimmungen des Gemütslebens. In der That durchdringen sie die Kunst, soweit sie vom Leben der Zeit erfüllt ist, soweit sie nicht gelehrt oder archaistisch verfährt. Das Pathos äußert sich mehr in der Sphäre der großen Kunst, da, wo es das Öffentliche, das Heroische oder Göttliche darzustellen oder zu feiern gilt. Das Sentiment entfaltet sich naturgemäß am meisten in der Kunst, die das Privatleben spiegelt und demselben dient. Aber es ver-

steht sich, daß gelegentlich auch beides zusammenwirkt und bald in dem Umkreis des großen Lebens, bald in dem des kleinen.

Schon die Architektur richtet sich darauf, einen einheitlichen und majestätischen Schauplatz, in dem dann die Werke der Plastik recht zur Wirkung gelangen, zu schaffen. Die perikleische Zeit hat hier ein Ähnliches in dem Hafenbau des Hippodamos und in einem noch höheren Maße in der Ausstattung der Akropolis aufzuweisen. Aber in der Ausführung solcher Werke unterscheidet sich die hellenistische Zeit von der athenischen doch wieder in sehr bemerkenswerter Weise. Man wird sich dessen sogleich bewußt, wenn man nur etwa an Rhodos mit seinen vielen Kolossalbildwerken, zumal dem berühmten Koloß am Hafen, der einen Helios darstellte, denkt oder wenn man gar sich an den Vorschlag erinnert, den der Erbauer von Alexandria, Deinokrates, dem Alexander machte, ‚den Berg Athos in eine menschliche Gestalt umzubilden und ihr in die eine Hand eine Stadt zu geben, in die andere eine Schale, aus der die Gewässer des Berges sich in das Meer ergössen'.[1]) Wie eine Plastik voll Bewegung und Heftigkeit innerhalb eines architektonisch eine ganze Landschaft beherrschenden Stadtbildes eingeordnet wurde, das vermögen wir uns noch am besten zu vergegenwärtigen, wenn man etwa Pergamum mit seinen Tempeln und Hallen und seinem gewaltigen Zeusaltar auf der Burg sich wiederhergestellt denkt. In diesen Reliefs des Kampfes der Götter mit den Titanen, die den Unterbau des monumentalen Altars schmücken, spricht die Skulptur in wuchtigen und gewaltigen Formen, um innerhalb des Gesamtbildes, das die Architektur in die Landschaft hineinkomponiert hat, wirksam sein zu können. Die tiefe und leidenschaftliche Erregung des Zeitalters kommt ebenso stark in einigen plastischen Werken zum Ausdruck. Unmittelbar tritt die unzähmbare Ruhmgier zu Tage in einem Werke wie der stürmisch dahinfliegenden Nike von Samothrake, die in Trompetenstößen einen Seesieg des Demetrios Poliorketes in die Welt hinausdonnert. Großartig und furchtbar bringt die Gruppe des Galliers, der sein Weib tötet, um es, bevor er selbst stirbt, der Knechtschaft zu entreißen, das Geschick und den grimmen Trotz des in der Schlacht besiegten Barbaren zur Erscheinung. Ergreifend und packend zugleich wird das grause Sterben des Laokoon und seiner Söhne vor Augen gestellt.

[1]) Brunn, Griech. Künstler 2, 352.

Das Pathos bricht in der Skulptur schon in der Krise der Glanzzeit Athens hervor, wie in dem großen Fries von Phigaleia, aber erst in der Zeit nach Alexander dem Großen hat es sich nach Umfang und Tiefe vollends entfaltet. Dabei sucht man jetzt der Wirklichkeit viel näher zu kommen, und das zeigt sich nicht bloß in der Formengebung der Plastik, sondern auch in der Auffassung der Gegenstände, die sich im Mythischen schon nicht mehr genügt. So in den Bildwerken der Akropolis, welche die Galliersiege des pergamenischen Fürsten verherrlichen, wobei die Komposition das Gegenwärtige nicht bloß durch das Vergangene beleuchtet, sondern auch das Ereignis der Gegenwart selbst in die Darstellung hereinzieht. Neben solchen Anfängen einer historischen Kunst wird man sich zugleich der großen Stellung, welche die Portraitkunst, als ein Zweig derselben, gewinnt, erinnern. Anfänge davon sind ebenfalls schon in der Krise der Geschichte Athens aufgetaucht. Jetzt aber übersteigt das Aufrichten von Ehrenstatuen der vergötterten Herrscher zuweilen alles Maß, und nun erst wird es üblich, daß die Herrscher ihr Bildnis auf die Münzen setzen. Es ist überhaupt eine goldne Zeit der Bildniskunst angebrochen. Die besten Künstler dichten, wie das auch wieder in der athenischen Glanzzeit gelegentlich geschehen ist, Portraits von den großen Heroen der Vorzeit, wie das wundervolle Bild des blinden Sängers Homer, oder sie schaffen für die Bibliotheken Büsten von Männern, deren Aussehen man noch aus zeitgenössischen Werken kennt, oder endlich sie portraitieren die Zeitgenossen, die berühmten und auch wohl die unberühmten. Steht schon diese Bildniskunst teilweise im Dienste des jetzt mannigfaltig entwickelten Privatlebens, so vorwiegend jene Region der Kunst, in der das Sentiment herrscht. Da spiegelt sich ein gutes Teil des privaten Daseins mit seinen familienhaften Zügen, seiner Enge, seiner Anmut und Intimität. Man liebt es hier, in Genrebildern Gestalten von den Straßen aufzugreifen, man freut sich an der Anmut und Schalkheit und Munterkeit, an der Sorglosigkeit des Kinderdaseins. Man stellt etwa einen Buben hin, wie sie in den Straßen Alexandrias sich drängen, mit irgend einer Last beladen, oder man wählt das drollige Motiv, wie ein Knabe keck und frisch sich mit einer Gans herumbalgt.[1]) Eine

---

[1]) Abbildungen von den im Text erwähnten Kunstwerken findet man bei Overbeck, Gesch. der Plastik; bei Baumeister und Sybel, Weltgeschichte der Kunst I. Bd. Der äthiopische Sklave aus der Pariser Nationalbibliothek in einer Photographie von Giraudon.

solche Kunst des Privatlebens, wie sie nun sich eigenartig ausbreitet, war aber gleichfalls, besonders in der Malerei des Lebensalters des Alkibiades, hervorgetreten.

Nicht anders zeigt es sich, wenn man einen Blick auf die Hervorbringungen der Poesie wirft. Das Pathos der Leidenschaft, zumal der Liebesleidenschaft, durchbricht bei Euripides die Grenzen der religiösen Poesie, und daneben findet sich zugleich die Neigung zum Empfindungsvollen und Empfindsamen. Wiederum treffen wir bei ihm, wie bei Aristophanes, eine starke Vorliebe für das Genrehafte, und wir begegnen Zügen einer entschiedenen Naturschwärmerei. Alles das ist es gerade, was dann in der Poesie der hellenistischen Zeit den wahren Lebensgehalt bildet, während sie, wo dies fehlt, nur frostig und lehrhaft erscheint. Am meisten verdient es Hervorhebung, wie man jetzt darauf gerichtet ist, für diese Grundstimmungen neue Dichtungsarten zu schaffen, in dem richtigen Gefühl, daß die alten der klassischen Zeit im Grunde aus einer andern Seelenverfassung heraus zustande gebracht worden sind. Aber während man dies in dem Idyll mit seiner Hirten- und Naturpoesie wirklich erreicht, zeigt es sich im übrigen, daß die schöpferischen Kräfte, die in der bildenden Kunst noch reich und frisch genug sich bethätigen, um dem Drange des Zeitalters Ausdruck zu schaffen, in der Poesie nicht mehr zureichen, um über die Ansätze einer psychologischen, individualistischen Dichtung des Lebens, der Leidenschaften und der Liebe noch hinauszubringen, und nur unvollkommene Anfänge einer neuen modernen Dichtung entstehen in den Elegien eines Kallimachos oder in den Anfängen des Prosaromans. Es bedurfte des Eintretens der hellenisierten Römer, um die Kunstdichtung im wesentlichen zu verwirklichen, die den Griechen der hellenistischen Zeit vorschwebte, ohne sie noch erreichen zu können.

Um aber die Römer dafür fähig zu machen, in dieser Art die Ansätze der hellenistischen Literatur in der eigenen bis zur Blüte zu entwickeln, dazu brauchte es einer freieren und kräftigeren Ausbildung des künstlerischen Menschen, als die pedantische und gezierte Gelehrtheit der hellenistischen Dichter sie möglich machte. Wahrscheinlich ist den Römern eine Strömung, die wir für die Geschichtschreibung mit ihrem Zurückgreifen auf Thukydides und für die Beredsamkeit mit ihrem Studium des Demosthenes und der übrigen attischen Redner noch feststellen können, aus dem Umkreise des Griechentums selbst zu Hülfe gekommen, um ihnen neben dem Anschluß an die hellenistischen Dichter das Eindringen in Homer, die große, alte Lyrik und in das attische

Drama nahe zu legen.[1]) Jedenfalls hat die klassische Höhe der Kunstdichtung der augusteischen Zeit eine reine und groß gerichtete Kunstbildung zur Voraussetzung, und wir ahnen, wie die Blüte der griechischen und der attischen Dichtung hiefür entscheidend gewesen ist, wenn wir etwa Horaz lesen, zumal seine Epistel von der Dichtkunst. Eine Richtung, welche an der großen Kunst der Vergangenheit sich zu neuen Schöpfungen kräftigte, beobachtet man zudem auch in der bildenden Kunst, und hier war Attika so sehr ausschlaggebend, daß man diese Bewegung in einem noch entschiedeneren Sinne eine attische Renaissance heißen dürfte, als etwa jene in der Literatur. Ihr hauptsächlich ist es zuzuschreiben, daß dem literarischen Klassizismus der Zeit des Augustus ein solcher in der Kunst zur Seite ging. Ihr haben wir so erstaunliche Arbeiten, wie den Torso von Belvedere, zu danken und vor allem die zahlreichen Kopien von Werken aus den großen, schöpferischen Epochen der griechischen und attischen Plastik.

Griechische und antike Kultur.

Zeigt sich in der Weise, wie die Römer die schöne Literatur der hellenistischen Zeit fortsetzen, das Einströmen der griechischen und attischen Kultur in die römische Welt, so ist dies doch nur eine von den entscheidenden Wirkungen des Griechentums innerhalb der Kulturwelt, die im Orbis Terrarum der Römer ihre Zusammenfassung findet. Erst inmitten der ungeheuren geistigen Regsamkeit, welche aus der Verbindung des griechischen und des römischen Geistes hervorging, finden die Rechtsgedanken der Römer einen einheitlichen Abschluß. Die Humanitätsgedanken der griechischen Bildung tragen dazu bei, daß aus dem Recht der Römer ein jus gentium, ein Zivilrecht, das eine Anwendung auf alle Völker verträgt, sich gestaltet, und die philosophische Schulung des griechischen Denkens, im besondern die jüngere Stoa des Panaitios, leistet dabei wesentliche, wahrscheinlich unentbehrliche Dienste, um aus der Tiefe des Vernunftgemäßen und Wahrscheinlichen die Rechtssätze abzuleiten und sie an einem solchen Prüfstein zu erproben.[2]) So wurde Rom erst durch die Aufnahme des griechischen

[1]) Man sehe hiezu vornehmlich Susemihl: Geschichte der griechischen Literatur in der Alexandrinerzeit, besonders 501 ff. Bd. 2, 1892. Zum griech. Roman ist das ausgezeichnete Werk von Erwin Rohde hervorzuheben. Zur attischen Renaissance in der bildenden Kunst sind die Ausführungen Furtwänglers in den ‚Meisterwerken' besonders zu beachten.

[2]) Holm l. c. 4, 665 ff.

Geistes zur Ausbildung jener Leistungen geführt, kraft deren es seine mächtige Stellung in der Kulturwelt übte. Erst seit es eine literarische Bildung besaß, wurde es fähig, den Umkreis der Kulturwelt auszudehnen und den eroberten Barbarenländern des Westens und Nordens eine volle Zivilisation zu übermitteln, und erst jetzt, da das römische Recht einen internationalen Charakter angenommen hatte, wurde es in den Stand gesetzt, die Arbeit, welche die Legionen vollbracht hatten, in einem Regiment des Friedens fortzusetzen.

Wie auf die Römer, hat die griechische Kultur aber auch auf die Juden ihre Einflüsse erstreckt, und diese ergänzen von daher ihre aus erschütternden und stürmisch bewegten Gemütskämpfen hervorgebrochene Religiosität. Die hellenische Humanität erweist sich als ein Fluidum von feinster Art, das wie eine Luftströmung unsichtbar sich ausbreitet und das wie etwas, dem man sich nicht entziehen kann, seine Wirkung thut. Freilich auch mit der griechischen Methode zu denken und zu forschen vollzieht sich, zumal in Alexandria, eine Verbindung, und es erwächst daraus ein hellenistisches Judentum, das eine neue theologische Behandlung der religiösen Bücher zur Folge hat. Es ist das ein Anfang des großen Vermischungsprozesses, der in der christlichen Zeit sich in einem immer gesteigerten Maße fortsetzen wird. Aus der Befruchtung des jüdischen Geistes durch den griechischen erwachsen allmählich auch manche literarische Produktionen, die keine verächtlichen Zierden in der Sammlung der Bibel darstellen. Ein Buch wie der Prediger Salomonis zeigt uns die schweren Zweifel und inneren Kämpfe, welche aus den Anregungen vom Griechentum her sich erheben, ‚die Weisheit Jesu, des Sohnes Sirachs‘ belehrt uns darüber, wie das geordnete Denken unter griechischer Einwirkung sich steigert, und ‚die Weisheit Salomonis‘ eröffnet uns eine Vorstellung davon, wie die kostbarsten Ideale des griechischen Geistes, der Gedanke von der Weisheit als der Quelle des Guten und der Gedanke von der Unsterblichkeit der Seele des Menschen, in die Vorstellungswelt der Hebräer eingehen.[1]) Von da aus gewinnt man denn auch einigermaßen ein ahnendes Gefühl von dem höchsten Dienst, den die griechische Kultur dem Judentum geleistet hat. Es hat sich bei den Richtungen und Stimmungen, welche das werdende Christentum begleiten, offenbar als ein Klärungsmittel erwiesen, und der hellenische Genius hat damals

[1]) Man sehe Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte, 2. Ausgabe 1895, besonders S. 228 ff., und Zittel, Die Entstehung der Bibel. 5. Aufl., S. 97 und 115 f.

vielleicht seine segensvollste Wirkung geübt, als er das Seine dazu that, daß der jüdische Genius seine reinste und wunderbarste Schöpfung zur Reife bringen konnte. Aber gerade diese tiefste Wirkung des Griechentums auf das Judentum entzieht sich, da sie eine unwillkürliche ist und wie die Luft, die der Atmende aufnimmt, sich geltend macht, jeder näheren Bestimmung. Geheimnisvoll und verborgen, wie solche Verbindungen innerster Art sind, vermag nur das innigste Gefühl allmählich ihrer Eigenart einigermaßen näher zu kommen.

Als die Römer und die Juden, dank der Berührung mit dem hellenischen Geiste, ihr Bestes und Vollkommenstes zur Ausbildung gebracht haben, werden sie entscheidend in der antiken Kulturwelt. Die einen herrschen politisch und rechtlich und in den der Barbarei abgewonnenen Ländern zugleich im Bereiche der Bildung. Die andern, die Christen, wie wir sie jetzt nennen müssen, dringen erst ganz langsam aus völliger Dunkelheit vorwärts. Zuerst ganz unscheinbar, geraume Zeit gänzlich unbeachtet vonseiten der gebildeten Geister, dann lange verachtet, mißkannt und verfolgt, tritt es allmählich deutlicher und deutlicher hervor, daß sie berufen sind, die religiösen, sittlichen und sozialen Grundlagen umzuformen und darin neue, reinere, höhere Ideale der Menschheit als Ziel vor Augen zu stellen. Doch gelingt es dem Christentum erst dann, die ungeheuere Umbildung der zivilisierten Menschheit in diesem Sinne durchzuführen, als es sich zuvörderst mit dem griechischen Geist verschmolzen hat. Indem das Christliche logischer, dialektischer und metaphysischer Behandlung unterzogen wird, vollzieht der griechische Geist erst eigentlich die Aufnahme desselben, und er eignet es auf diese Art sich zu. Damit verbindet sich außerdem, daß das Christliche viel von den Formen und dem Gehalt griechischer Mystik sich angliedert. Endlich kommt jetzt die weitreichende Übereinstimmung zwischen dem Christlichen und Griechischen in der Ethik zur Geltung.[1]) Die große Entwicklung, die seit den attischen Tragikern und seit Sokrates die Ethik der edelsten Geister in der antiken

[1]) Für die Erkenntnis des großen Problems verdanke ich das meiste den tiefen und edlen Vorträgen von Hatch: Griechentum und Christentum, 12 Hibbertvorlesungen, deutsch von E. Preuschen, mit Beilagen von A. Harnack und dem Übersetzer, 1892. Sonst hebe ich hervor das treffliche Werk von V. Schultze: Geschichte des Untergangs des griech.-röm. Heidentums, besonders Bd. 2, 1892, und nenne die feinsinnige, klar durchgeführte Studie von Hönig: Der katholische und der protestantische Kirchenbegriff in ihrer geschichtlichen Entwicklung, 1894.

Kulturwelt der christlichen näher und näher gebracht hat, so daß man bei Epiktet, Mark Aurel und Seneca immer aufs neue verwundert fragte, ob denn das Heiden gewesen seien, führt nun zu einem Zusammenströmen des innerlich Gleichartigen und Wahlverwandten.

Die Verbindung des Christlichen und Griechischen hat sich damit im ganzen so vollzogen, daß es dem einen wie dem andern dabei möglich ist, weiter zu bestehen, und es ist damit geschehen, was für beide Teile zunächst das Nötige ist. In einer späteren Epoche, als Renaissance und Reformation sich innerlich ausglichen und verschmolzen, hat sich dagegen das Bedürfnis einer neuen und freieren Verknüpfung des Antiken und Christlichen herausgestellt, als sie bei den Kirchenvätern zustande gebracht wurde.

Jedenfalls aber bedeutet die Arbeit derselben für ihre Epoche den Sieg des Christlichen über die heidnischen Elemente innerhalb des Griechischen. Doch wurde der Triumph des Christlichen über das Heidnische in der antiken Welt überhaupt, damit noch nicht erreicht. Dazu bedurfte es noch der Verbindung des Christlichen mit dem Imperatorischen und dem Rechtsgeiste, der die äußere Leitung hatte in dem Orbis Terarrum. Das Christentum nun hat in der That sich bald ebenso romanisiert, wie es sich hellenisierte. Seitdem war die alte Welt zu einer neuen umgebildet, und es bedurfte nur noch des Einströmens der frischen Völkerkräfte in den Umkreis der Kultur der alten Welt, um es offenbar zu machen, daß dem Christlichen und den Elementen, die es von der antiken Welt sich verbunden hatte, die Aufgabe gehöre, auf lange Zeit hinaus, bis die Völker der neuen Welt innerlich erstarkt waren, das Erbe der Vergangenheit zu übermitteln.

Antike und germanisch-romanische Kulturwelt.

Das Christliche hatte sich, wie angedeutet worden ist, mit dem Griechischen und Römischen auf das Engste verbinden müssen, um innerhalb der alten Welt siegreich sich durchzusetzen. Nur indem so die Entwicklung der alten Welt ihren Abschluß gewann, war der unermeßliche Vorteil für die werdende neue Welt der Germanen und Romanen zu gewinnen, daß sie von vornherein in religiöser, sittlicher und sozialer Beziehung auf die Ideale hingelenkt wurde, welche die edelste Frucht der zuletzt sich vereinigenden Arbeit der drei größten Völker des Altertums waren, während sie selbst bei der Begründung ihres Kulturdaseins von diesen Idealen auch noch nicht einmal eine

Ahnung gehabt hatten. Aber mit diesem entscheidenden Vorteil, den die Erbschaft der untergehenden alten Welt an die neue einschloß, verband sich freilich auch ein Nachteil. Denn bei jener Verschmelzung des Christlichen und des Antiken hatte das erstere sich in vieler Hinsicht dem Zeitalter und den Grenzen, die es setzte, fügen und anbequemen müssen. So war es gekommen, daß viel Unvollkommenes, was aus der Begrenztheit des Griechischen und Römischen stammte, in die Anschauungen der Kirchenväter und der christlichen Kirche überging, wozu dann noch kam, daß mancherlei seine Prägung durchaus unter dem Drucke der Erscheinungen und des Schicksals der Zeit empfing. Aus dem Charakter der Zeit und nicht aus dem Christentum der Evangelien war vornehmlich die Weltverachtung und weiter die Unduldsamkeit hervorgegangen, diese vornehmlich aus der Kampfstellung und dem Fanatismus der Orthodoxie hervortreibend, jene vornehmlich aus dem Eindrucke des äußeren und inneren Zusammenbruchs der alten Welt erwachsend. Von der Begrenztheit der griechischen Bildung aus aber findet es seine Erklärung, daß die falsche Verwendung des logischen Schließens innerhalb des Glaubensgebietes beherrschend wurde, und daß die metaphysisch-spekulative Behandlung der religiösen Überzeugungen bei der Feststellung der Glaubenslehren maßgebend wurde. Aus der Eigentümlichkeit des römischen Geistes aber ergab es sich, daß das Christentum zu einer juristischen Norm, die Lehre zu einem äußerlich zwingenden Gesetz umgebildet wurde, und daß zudem der Geist des despotischen Cäsarismus, der die alte Welt hatte zusammenfassen müssen, auf die Kirche sich übertrug.

Demgemäß war dies die Schicksalsfrage der neuen Kulturwelt, ob sie hinreichend Stärke gewinnen werde, um diese Elemente aus der Erbschaft der alten Welt von sich abzustoßen und mehr und mehr zu überwinden. Mit der durch die Reformation ergänzten Aufklärung, welche die Renaissance anbahnte, mit dem Zusammenschluß dieser Strömungen, in denen Geistes- und Gemütsbildung sich am christlichen und griechisch-römischen Altertum als einem Anhalt erneuerten und schöpferisch entfalteten, wurde zuerst im tiefsten die entscheidende Wendung zu Gunsten einer Lösung dieser Lebensfrage der europäischen Kultur angebahnt. Da seitdem die produktiven Kräfte in Europa trotz allen Gegensätzen und Hemmungen doch immerfort Raum genug behielten, ihre besten Kräfte zu entfalten und die Kultur immer freier, großartiger und vielseitiger durchzubilden, konnten auch die Versuche, die Intoleranz und die Weltverachtung, den Dogmatismus und das

Gesetzeschristentum der Kulturwelt aufzuzwingen, niemals sich durchsetzen. Eben deshalb hat aber auch der Cäsarismus sie nicht überwältigen können, und noch jedesmal hat Europa, wenn er drohte, ihn abzuwehren die Kraft gehabt. Dies offenbarte sich, als diese Gefahr im Zeitalter Philipps II. auftauchte, als sie in dem Ludwigs XIV. noch näher rückte, und endlich als in dem Napoleons I. der Kontinent ihr wirklich zu erliegen drohte. Damals in der höchsten Not und Gefahr hat die humane Kultur, die aus der Fortbildung der Renaissance und Reformation sich, vor allem in England und am machtvollsten in Deutschland, entwickelt hatte, ihre Feuerprobe bestanden, indem sie zu den materiellen und sittlichen Kräften, die sonst in Europa, zumal in Spanien und Rußland für die Befreiung vorhanden waren, den höchsten, den ausschlaggebenden Einsatz an geistiger und sittlicher Genialität und Tüchtigkeit hinzubrachte.

Bei der Erkenntnis dieser Entwicklung, in der die germanisch-romanische Welt das tragische Geschick, dem Cäsarismus verfallen zu müssen, aus eigener Kraft überwindet, wird das Gemüt, das angesichts der tragischen Momente der Weltgeschichte zusammenschauert und angesichts der Kämpfe, Opfer und Leiden derselben zu verzagen fürchtet, erhoben und getröstet, indem es ahnungsvoll des fortschreitenden Geistes, der die Geschichte durchdringt, inne wird.



I.

Das Lebensalter des Sieges.

Ὦ ταὶ λιπαραὶ καὶ ἰοστέφανοι καὶ ἀοίδιμοι.
Ἑλλάδος ἔρεισμα, κλειναὶ Ἀθᾶναι,
δαιμόνιον πτολίεθρον.

Pindar, Fragment 4, 4.

Kimon.

Kimon, so äußerte sich ein zeitgenössischer Schriftsteller, sei seinem innern Wesen nach mehr Peloponnesier wie Attiker gewesen und Kimon selbst hat in einem Momente, wo er gegen eine Anklage sich zu verteidigen hatte, es ausgesprochen, er nehme sich in allem die Lakedämonier zum Muster, deren Mäßigkeit und Frugalität.[1] Die Üppigkeit der Jonier dagegen, die er reichlich in ihren Folgen kennen zu lernen Gelegenheit gehabt, erschien ihm in ihrer ganzen Verderblichkeit. Auf die Dorier des Festlandes und deren derbere Gesundheit, auf den Peloponnes und dessen führendes Gemeinwesen im besonderen hielt er den Blick gerichtet. Als er das ägäische Meer, seine Küsten und seine Inseln von den Persern gesäubert und dem attischen Reiche seine Peripherie bestimmt hatte, da hatte er die Erfahrung gemacht, daß diese jonischen Landsleute zum überwiegenden Teile dazu verdorben seien, tüchtige Wehrmänner zu sein. Aber mochten diese immerhin fortfahren weichlich und unkriegerisch zu leben, daß nur die Attiker um so mehr von dieser Lebensweise sich entfernt hielten und nicht aufhörten, immer wieder gestählte Seeleute und abgehärtete Streiter im Kriege zu werden. Wo aber gab es denn bessere Vorbilder aller kriegerischen Tüchtigkeit als in der Stadt am Eurotas? Wohl wird von diesem Gesichtspunkte aus die Hinneigung des Kimon zu Sparta begreiflich. Kein krankhafter Zug, die Gesundheit seiner Natur vielmehr, die sich gegen die jonische Verweichlichung auflehnte, machte diesen Mann zum Lakonerfreund, zum Philolakon, wie man in Athen sagte. Während er sich dem Óknos, der Thatenscheu der Jonier gegenübergesetzt sah, erwuchs in ihm zur vollen Kraft das, was man das

[1]) Stesimbrot bei Plutarch, Kimon 4 und ebenda 14.

dorische Lebensideal heißen darf; die Begeisterung für die Areté, für jene Männertugend, die im rastlosen Kampfe gegen die Feinde der Ordnung sich bewährt, erfüllte seine Seele. Er wurde ein Gläubiger jener dorischen Religiosität, wie sie in der Gestalt des Herakles ihre vollendete Verkörperung gefunden hatte.[1]) Von da aus gewann seine Lebensanschauung Festigkeit und Sicherheit und hier eben wird man die sittliche und religiöse Grundlage finden dürfen, von der aus seine ganze öffentliche Haltung sich bestimmte. Wie er es an sich erfahren hatte, so war er der Meinung, es werde sich so auch an der Vaterstadt selbst bewähren. Er dachte, das Tüchtige des dorischen Wesens solle mit der attischen Eigenart sich verbinden, diese in sich zu kräftigen, zu erweitern und zu vollenden. In jenen Schöpfungen der religiösen Kunst, welche die Verbrüderung des dorischen Herakles und des attischen Theseus feierten, da hat diese seine tiefste Überzeugung ihren monumentalen Ausdruck gewonnen.[2]) Weil er so völlig davon durchdrungen war, daß attische Art mit dorischer sich vereinigen müsse, war ihm die Feindschaft seiner Vaterstadt mit dem militärischen Führer der Dorier so widrig; weil er in den Spartanern wie überhaupt in den Doriern echte und trotz allem auch vortreffliche Volksgenossen sah, war sein Wunsch unausgesetzt auf eine Politik friedlicher Verständigung mit der spartanischen Bundesmacht gerichtet. Die ganze Wucht kriegerischer Kraft in der Fortführung des Kampfes gegen den Nationalfeind, gegen die Perser zur Verwendung bringen, das hielt er für das Beste. Der Krieg gegen die Perser war für ihn der rechte Krieg und er hegte die Zuversicht, daß der Beistand der Götter und Heroen hiebei den Athenern auch fortan nicht fehlen werde. Gewiß lag ihm dabei zugleich der Gedanke nahe, daß eben hiedurch die Herrschaft seiner Vaterstadt über das Meer und über die Griechen der See immer weiter sich ausbreiten und stärken werde. Das war Athens Beruf, über diesen Teil der Griechen, der einen Herrn brauchte, stark und gerecht zu gebieten. Aber so tief er überzeugt war, daß Athen hier einen Mangel seiner jonischen Landsleute ausgleichen müsse, so wenig war er doch darum im übrigen ein blinder Eiferer gegen alles, was jonisch war. Ja,

---

[1]) Man sehe die schönen Ausführungen über die Heraklesreligion und die Dorer als deren Vertreter bei Wilamowitz-Möllendorff, Euripides Herakles Bd. I S. 258 ff.

[2]) Man erinnere sich an die Skulpturen des sogenannten Theseustempels in Athen und vgl. dazu Curtius: Stadtgesch. Ath. S. 122 f.

vielleicht war er gerade darum so geneigt, seine Landsleute immer auf die Tugenden der dorischen Stammesangehörigen hinzuweisen, weil er als ein echter Attiker recht lebhaft fühlte, wie nahe attisches und jonisches Wesen verwandt seien und wie die Schwierigkeit für Athener nicht sowohl darin liege, die Vorzüge der Jonier zu würdigen, sondern dabei nicht auch unversehens in ihre Mängel zu verfallen. Jedenfalls kam seinem offenen, welt= und schönheitsfreudigen Sinn gleichsam von selbst entgegen, was die jonischen Gemeinwesen Schönes und Herrliches darboten; und in der That, er war der Letzte, der Aufnahme dieser Dinge durch seine Vaterstadt entgegenzutreten. Ganz im Gegenteil gefiel ihm die gute Art der jonischen Städte, die Plätze mit Säulen= hallen zu schmücken, oder mit dem erfrischenden Grün von Bäumen zu zieren so wohl, daß er sie auf sein Athen übertrug. Ebensowenig hinderte er den Zufluß von dichterischen und künstlerischen Talenten aus den jonischen Gebieten, vielmehr wurde er der Freund des anmutigen Dichters Jon von Chios und des großen Malers von Thasos, des Polygnot. Bei alledem aber bestand für Kimon in seinem Verhalten gegen die jonische Kultur auch eine sehr deutlich wahrnehm= bare Grenze. Für den großen Drang, der in ihr schon seit geraumer Zeit sich bethätigte, die Erscheinungen der Welt und des Lebens forschend und beobachtend zu erfassen, für diesen mächtigen Trieb nach Aufklärung und Wissenschaft hatte Kimon kein Verständnis. Durchaus noch war er zufrieden im Umkreise jener mythischen Gestaltungen, welche die Träger der Volksreligion waren, und es ist unverkennbar, daß er in Herakles und Theseus alles Hohe und Große lebendig fühlte, was irgend im Bereiche menschlichen Strebens liegen konnte. Das entsprach in der Hauptsache ganz dem Athen des Lebensalters, dem Kimon angehörte und dessen höchste Tendenzen er mehr als irgend ein Anderer unter den Heerführern und Staatsmännern darstellte. Die jonische Aufklärung aber konnte in dem Athen des Kimon, das in den Polygnot und Äschylus seine religiösen Propheten hatte, nur erst im stillen und vereinzelt Wirkung thun.

* * *

Kimon hat sich eine große Stellung im Staate durch seine kriege= rischen Thaten geschaffen und ohne Zweifel als Feldherr und Kriegs= held hat er sein Höchstes gethan. Draußen im Felde hatte seine Natur den freiesten Spielraum und seine reichen Gaben entfalteten sich da gleichsam in ihrer vollen persönlichen Ursprünglichkeit. Als ein ganzer

und herrlicher Mann trat er dort heraus. Herzhaft, von frischestem Wagmut, seinen Soldaten ein rechtes Muster, streng in der Mannszucht, kraftvoll und nachhaltig gegen den Feind, fähig, ihn schnell und sicher zu erspähen nnd ihm Abbruch zu thun. Da bewies er in allen praktischen Fragen eine Sicherheit, die ihn gelegentlich auch erfinderisch machte. So wenn er auf den Kriegsschiffen eine Verbesserung einführte, die den Seesoldaten größeren Spielraum bot, im Kampfe ihre Stärke mit vereinter Wucht zur Geltung zu bringen. Hier im Felde, da zeigte sich auch, daß er im vollen Besitz jener echt griechischen Klugheit sei, der es eine Wonne ist, durch feinere Berechnung dem Nebenbuhler und seiner Begehrlichkeit zu begegnen. Er selbst erzählte es gelegentlich beim Gelage, wie es ihm einen Hauptspaß gemacht, bei der Beuteverteilung nach den Erfolgen gegen Byzantium und Sestus der Gewinnsucht der Bundesgenossen einen Possen zu spielen; kurzsichtiger Weise hätten sie nämlich die kostbaren Gegenstände aus Metall und dergleichen den weit kostbareren Gefangenen vorgezogen, deren Wert freilich erst zu Tage gekommen sei, als die Verwandten derselben ihre Auslösung um Geld erwirkt hätten.

Überall in seiner soldatischen Laufbahn bethätigte er die reinste Vaterlandsliebe, in der das Hochherzige seiner Natur sich in bewunderungswürdiger Art offenbarte. Echt und durchaus der Sache zugewandt, zeichnete sich Kimons Patriotismus durch Unbefangenheit und Freimut, durch eine Begeisterung und Hingebung aus, die bei eintretenden Konflikten ihn zur edlen Selbstverleugnung befähigte. Ihm schlug das Herz warm für sein Athen aber auch für das ganze Hellas, wie es eben befreit sich erhob. Er fühlte sich nicht bloß als der Vorkämpfer seiner seemächtigen Heimat, sondern auch als Streiter für die hellenische Nationalität gegen den großen Despoten des Ostens. Er war durchdrungen von dem großen Gedanken, daß die Stämme Griechenlands, statt sich in Bruderkämpfen zu zerfleischen, lieber ehrlich darauf hinarbeiten sollten, einander die Vorzüge abzusehen, um dadurch den eigenen Mängeln entgegenzuarbeiten. Von da aus erklärt es sich, daß er mit dem Gewicht seiner Persönlichkeit unausgesetzt auf ein friedliches Einverständnis Athens mit Sparta abzielte. Von da aus wird es begreiflich, daß er mit aller Entschiedenheit die Absicht bekämpfte, die Not Spartas zu seinem Verderben auszunutzen, oder auch nur es darin ohne Hülfe zu lassen. Damals, als die Spartaner nach dem entsetzlichen Erdbeben von den Heloten und Messeniern zum äußersten bedrängt, die Athener um Hülfe angingen, ist er für die Gewährung

derselben eingetreten. Als hellenischer Patriot zu seinen Landsleuten sprechend, hat er sie ermahnt, es nicht geschehen zu lassen, daß Griechenland lahm und Athen seines Nebengespanns beraubt werde. Es ehrt Athen, daß es diesem Rufe seines edlen Führers Folge leistete, wie es eine Schmach für Sparta heißen muß, daß es ein solches Verhalten mit schnödem Undank erwiederte. Zu tadeln ist aber weder Kimon, daß er den Rat, die nachgesuchte Hülfe zu gewähren, gab, noch Athen, daß es demselben gemäß verfuhr. Gesetzt einmal, Athen hätte damals Sparta, soweit an ihm lag, dem Untergang preisgegeben oder gar noch mitgeholfen, diesen zu vollenden, würde nicht gerade dann die lauteste Entrüstung über ein solches Verhalten gegen den Genossen im Befreiungskampfe Berechtigung gehabt haben? In der That, die Probe des Zusammengehens mit Sparta mußte zuvor gewagt werden. Erst nachdem es sich gezeigt hatte, daß der lakonische Patriotismus sich nicht zur freien Höhe des athenischen, wie Kimon ihn verkörperte, zu erheben vermöge, gewannen die Politiker, die einen Entscheidungskrieg mit Sparta für unvermeidlich hielten, die volle innere Berechtigung. Gewiß war es für Kimon die bitterste Erfahrung seines Lebens, erkennen zu müssen, daß Sparta eine so freie und edle Haltung, wie er sie bewies, nicht zu würdigen wisse. Auch hat er doch nicht versäumt, in seiner Weise die Folgerungen daraus zu ziehen. Wenn er freilich fortfuhr, das dorische Lebensideal hochzuhalten, ja wenn er selbst nicht aufhörte, die Vorzüge des spartanischen Wesens nach Gebühr zu schätzen, jedenfalls wollte er das Geschick seiner Vaterstadt unter allen Umständen teilen, und er ließ Athen nicht im Unklaren darüber, daß er bei einer Verwicklung mit Sparta, sich dem Kampfe gegen dasselbe nicht zu entziehen gedenke. In jenen kritischen Tagen, als in Böotien der Zusammenstoß mit den Lakedämoniern drohte, da hat es ihn nicht an dem Orte seiner Verbannung gelitten, und er ist im Lager erschienen, seine Dienste der Vaterstadt anzubieten. Als man ihm aber das Unrecht anthat, ihm als Lakonerfreund zu mißtrauen, da unterdrückte er doch jeden Groll und er forderte seine Freunde und Gesinnungsgenossen auf, in dem Kampfe ihr Bestes zu thun. In der That haben sie danach gehandelt; die Rüstung des Kimon in ihrer Mitte, haben sie aufs tapferste gestritten und hundert an der Zahl, wie berichtet wird, haben den Tod als wahre Helden gefunden. Nicht besser konnte er wahrlich seinen Landsleuten beweisen, daß er nichts mit der landesverräterischen Gesinnung jener athenischen Aristokraten zu thun habe, die bei dem Erscheinen des spartanischen Heeres in Mittelgriechenland,

den Feind durch Botschaften aufmunterten, nach Athen zu rücken.[1]) Das Vaterland ging ihm über alle Rücksichten der Partei und über den eigenen Wunsch und das persönliche Interesse. Schon gleich am Anfang seiner öffentlichen Laufbahn hatte er diese sittliche Kraft, sich den großen Forderungen des Gemeinwesens hinzugeben, persönliche Empfindlichkeit zu unterdrücken und Überlieferungen des Standes und das Hergebrachte dafür zu opfern, gefunden. Die bittern Eindrücke und Erlebnisse, die sich an die Verurteilung seines Vaters Miltiades knüpften, hat er völlig zu überwinden gewußt; ein noch junger Mann hat er in den Tagen, da das attische Volk Stadt und Heimat dem Feinde preisgeben mußte, um auf den Schiffen das Heil zu suchen, durch sein Beispiel viele ermuntert. Damals hat er die Pferdezügel, das Abzeichen des aristokratischen Ritters, der Athene geweiht, und mit einem Schild versehen, den er dem Tempel der Göttin entnommen, ist er betend zum Ufer herabgeschritten, durch sein Verhalten daran erinnernd, daß jetzt der Vaterstadt nicht mit Reitern, sondern mit tapferen Seeleuten gedient sei. In dieser Gesinnung opferwilliger Treue ist er verharrt bis an sein Lebensende. Noch einmal war er an der Spitze einer stattlichen Flotte ausgezogen, um den Persern Abbruch zu thun; da, noch ehe Größeres zu Ende geführt werden konnte, auf das Sterbebett geworfen, ließ er es seine Sorge sein, Anordnungen zu treffen, damit sein Tod dem Heere, das er befehligte, nicht Verderben bringe.

Trefflich hat dieser siegreiche und patriotische Feldherr Athens auch verstanden, die Bundesgenossen zu behandeln.[2]) Man erhält den Eindruck, daß er darin wie in manchem Andern dem gerechten, klugen und gemäßigten Verhalten des Aristides es gleich zu thun bemüht war. Er war milde und nachsichtig, wo es anging, man darf sagen, aus angeborenem Wohlwollen ebenso wie aus Einsicht. Nachdem er einmal darüber ins Klare gekommen war, daß diese jonischen Landsleute für eine straffe Kriegszucht untauglich seien, drang er auch nicht weiter darauf, sondern gab sich zufrieden, daß ein Teil von ihnen, statt Mannschaften zu stellen, mit Geld sich abfand. Soweit man urteilen kann, war sein Verhalten gegen die Bundesgenossen, die vornehmlich durch die Siege seiner Waffen befreit wurden, würdig des Staates, der zuerst in der Welt als ein hochentwickelter Kulturstaat vor die Aufgabe

---

[1]) Zu den landesverräterischen Aufforderungen, die aus Athen an den Feind gelangten vgl. man Duncker 8, 325.

[2]) Plut. Kim. 11.

gestellt wurde, über gleichhochstehende Kulturmenschen die politische Herrschaft in der Art zu führen, daß Macht und Recht dabei in ein leidliches Verhältnis des Gleichgewichts gebracht würden.

Groß und glanzvoll waren die Erfolge, die Kimon dem Vaterland errang. Was Xanthippus, der Sieger von Mykale, begonnen, was Aristides durch seine musterhafte Haltung gegen die Seegriechen begründet, Kimon hat es siegreich zum Ziele geführt. In mächtigen Schlägen brachte er die Kraft der Heimat zur Geltung und er erlöste die Griechen der Küsten des ägäischen Meeres und seiner Inseln von der persischen Despotie. Ein weites Gebiet eröffnete er den Athenern zur Leitung und ein großer Bund, der allmählich sich zu einem Reiche zu gestalten anfing, vereinigte die befreiten Städte unter dem Vorsitz Athens. Dieses begann die Hauptstadt des griechischen Lebens, griechischen Handels und Verkehrs, der größte Stapelplatz für alle Erzeugnisse des Landes und der Industrie zu werden. Reichtümer strömten dort hin, Beute, die man den Persern abgenommen, Beiträge und bald Tribute von Bundesgenossen und Unterthanen; jedem Athener, der den Sinn darauf gerichtet hatte, eröffnete sich mannigfache Gelegenheit für Erwerb und Bereicherung. Als ein großer Sieger und Held mußte Kimon seinen Mitbürgern erscheinen. Immer waren es denkwürdige Tage, wenn er mit der Flotte wieder heimkehrte, jedesmal reiche Beute und Trophäen schöner Kriegsthaten mit sich führend. So nach den schweren Belagerungen in den thrakischen Gegenden, nach der Einnahme von Eion, wo es Kimon mit einem persischen Kommandanten zu thun hatte, der als Held sich wehrte und freiwillig den Tod suchte, als ein längerer Widerstand unmöglich geworden war. So nach dem herrlichen Doppelsieg am Eurymedon, der den Persern die seit dem Schlage von Mykale wiederhergestellte Flotte vernichtete, der zugleich ihre Landmacht in diesen Gegenden niederwarf und durch den die Grenzen für die Macht des Ostens gegenüber der des Westens sich festsetzten, bis athenischer Leichtsinn und spartanische Schmach den Nationalfeind wieder hereinrief in den Umkreis des griechischen Volkstums. Auch das war eine Rückkehr von einem bedeutungsvollen Siege, als Kimon von dem Zuge kam, auf dem er den Aufstand der Thasier überwältigt hatte. Zuletzt freilich erschien der große Trauertag, wo Kimons Heer, das den Persern noch einmal, wie zu Ehren seines Feldherrn eine Niederlage zu Wasser und zu Lande beigebracht hatte, den entseelten Körper des Helden zurückführte, daß er auf dem heimatlichen Boden seine Ruhestätte finde.

Die Bürgerschaft anerkannte die Verdienste des Tapferen, aber noch war die Stadt sparsam in Ehrenbezeugungen gegen den Einzelnen. Die Republik dieser kraftvollen, blühenden Zeit, die ein stolzes Bewußtsein in jedem Bürger erweckte, nährte auch eine gewisse Eifersucht gegen die Führer. Das Verdienst jedes einzelnen Streiters, der sein Bestes auf seinem Platze gethan, sollte nicht verschwinden über dem Preis der Führer. Nach der Eroberung von Eion wurde dem Kimon als eine außerordentliche Ehrung bewilligt, drei Hermen auf dem Markte aufzustellen, doch durfte er in den Inschriften nur im Namen der Führer und Soldaten sprechen; sich selbst aber durfte er nicht nennen.[1]) Dafür gewann er durch seine Siege ein hohes Ansehen im Staate und geraume Zeit war er nach innen wie nach außen die ausschlaggebende Persönlichkeit. Wie bei seinem Verhalten gegen die Bundesgenossen ihm offenbar Aristides das Vorbild war, so wurde er nach dessen Tode so zu sagen der Fortsetzer der Politik desselben. Zumal in den inneren Fragen des Staates entsprach seine Auffassung derjenigen des Gegners von Themistokles. So wenig er wie Aristides ein engherziger Feind einer fortschreitenden Entwicklung der Demokratie war, so sehr war auch er gegen ein ungestümes Vorwärtsdrängen zur äußersten Emanzipation des städtischen Demos. Er stemmte sich nicht gegen die Gleichberechtigung aller Klassen der Bürgerschaft, aber dafür glaubte er seinen Einfluß in die Wagschale werfen zu müssen, daß nicht der Stadtdemos völlig über den Landdemos das Übergewicht erhalte, und daß nicht die konservativen Elemente des Staates, wie hauptsächlich der Areopag, den Boden verlören. Darin lag allerdings insofern eine Beschränktheit, als Kimon so gut wie die Konservativen Athens überhaupt, verkannte, daß der Areopag ein Recht auf Fortdauer seines alten Ansehens nur durch eine zeitgemäße Umgestaltung erlangen konnte. Seit das Archontat Loosamt geworden war und damit seine frühere Bedeutung vollends eingebüßt hatte, durfte auch die Behörde, die aus den gewesenen Archonten sich zusammensetzte, nicht mehr die Vorrechte von ehemals haben.[2]) Nur dann hatte der Areopag als ein oberstes, den Staat überwachendes Kollegium noch einen Sinn, wenn in ihm die Personen, welche die nunmehr im Staat

[1]) Plut. Kim. 7. Verwandte Züge begegnen in der Geschichte der römischen Republik. Cato z. B. berichtete über die kriegerischen Begebenheiten und zwar auch über die neuesten in Spanien und Italien, ohne die Namen der Heerführer zu nennen. Büdinger: Die Universalhistorie im Altertum. S. 73 und 73[4].

[2]) Aristoteles: Staatswesen der Athener 22 u. Beloch: Gr. Gesch. I 361, 364.

entscheidenden Ämter ehrenvoll bekleidet hatten, also hauptsächlich die Strategen, sich zusammenfanden, nicht aber, wie es der Fall war und blieb, die gewesenen Archonten.[1]) Aber zum Schaden Athens hat der konservative Kimon sowenig wie später der Demokrat Perikles eine derartige Maßregel ins Auge zu fassen vermocht. Kimon wußte nichts Besseres zu thun, als gegen die Herabsetzung des Areopags Front zu machen und statt ihn durch eine Reform zu retten, was dem Wohle des Staates entsprochen hätte, forderte er die Erhaltung seiner veralteten Gestalt, die den Angriffen der kühn vordringenden demokratischen Neuerer freilich nicht Stand zu halten vermochte.[2])

Was sonst von Spuren der Wirksamkeit Kimons im Innern Athens sich erhalten hat, bezieht sich hauptsächlich auf die Befestigung und Verschönerung der Stadt. Mit seiner Beihülfe wurde das mauerumgürtete Athen durch zwei Schenkelmauern mit den Häfen verbunden. Noch blieb nach Vollendung derselben jedoch eine schwache Stelle übrig, weil der zweite Schenkel nicht auch bei dem starken und ausgezeichnet durchgeführten Festungsring des Piräus, den Themistokles gebaut hatte, endete, sondern an dem Strande von Phaleron. Aber vielleicht darf man vermuten, daß es im Bauplane vorgesehen war, zugleich die flache Küste der Phaleronbucht bis zum Piräus hin entsprechend zu schützen. Fortifikatorische Ziele überwogen wohl auch bei den großartigen Mauerbauten auf der Burg, von denen die im Süden mit Bestimmtheit dem Kimon zugewiesen werden dürfen.[3]) Bei den Kunstschöpfungen, die auf seine Anregung hin und unter seiner finanziellen Beihülfe in Angriff genommen wurden, sind dann die wesentlichen Gesichtspunkte, die Kimons öffentlichen Charakter bestimmen, sehr deutlich zur Erscheinung gekommen. Das panhellenische Interesse verbindet sich mit der Vorliebe für die Tugenden des Dorertums und

[1]) Zur Bedeutung der Strategen sehe man: Gilbert, Beiträge 1 ff., dazu Wilamowitz, Aristoteles und Athen, besonders 2, 108 f.

[2]) Kimon für die Erhaltung des Areopags, Plut. Kim. 15.

[3]) Plut. Kim. 13. Die Frage, welche architektonischen Pläne sich etwa mit den Arbeiten des Kimon auf der Burg verbunden haben, können wir zur Zeit doch nicht sicher feststellen. Curtius zwar möchte mit Andern die Fundamente des Tempels, den die Ausgrabungen unter dem Parthenon des Perikles festgestellt haben, der kimonischen Zeit zurechnen. Furtwängler (Meisterwerke, vgl. den Abschnitt: die Athenatempel der Akropolis S. 159 ff.) erhebt dagegen Einsprache und weist auf Themistokles als den Bauunternehmer für denselben hin.

für keinen Heros hat sich Kimon mehr bemüht als für Theseus, den man ein attisches Gegenbild des Herakles heißen darf. Bei Gelegenheit seiner Expedition gegen Skyros, wo es galt, ein Seeräubernest unschädlich zu machen, hat er nach dem Grabe des attischen Helden, der dort seinen Tod erlitten haben sollte, gesucht. Und welche Freude für das gläubige Herz des tapferen Mannes, als er seine Bemühungen mit Erfolg gekrönt sah. Sicher war er völlig davon durchdrungen, niemals seiner geliebten Vaterstadt einen köstlicheren Schatz heimgebracht zu haben, als damals, da er die Gebeine des großen Recken der attischen Vorzeit auf einem prächtig zugerüsteten Schiffe nach Athen führte. Ein Heiligtum wurde darauf errichtet, das die Reliquien aufzunehmen bestimmt war. Die Wände wurden mit Bildern ausgeschmückt, die sinnvoll gerade die Siege des Theseus über die barbarischen Feinde Attikas und seine Beziehung zu dem meerbeherrschenden Gotte Poseidon hervorhoben. Eine andere Schöpfung, deren Bilderschmuck gleichfalls Lieblingsgedanken des Kimon unter der geweihten Sprache des hellenischen Mythos verkündigt, ist das Heiligtum der Dioskuren, das gewiß nicht ohne seine Beihülfe zu Stande gekommen ist. Die bunte Halle aber, die ein Verwandter seines Hauses auf dem Markte erbauen ließ, bekam eine Ausstattung mit Bildern, in denen vornehmlich der Kampf Griechenlands und Athens mit dem Osten, Trojas Einnahme und die marathonische Schlacht, verherrlicht wurden. In diesem Geiste eines edlen und gehobenen Patriotismus, der in dem Athen jener Tage herrschte und den Kimon am reinsten vertrat, wurde damals die Anlage eines Staatsfriedhofes unternommen, der bestimmt war, die irdischen Überreste der im Dienste des Vaterlandes Gefallenen in ehrenvoller Weise zu bewahren.[1]) Zugleich aber richtete Kimon sein Augenmerk darauf, die Stadt, die er durch Werke für den Dienst der Götter und Heroen bedeutungsvoll ausstattete, behaglicher und anmutiger zu gestalten. Zu der neuen Einrichtung des Marktes mit seinen öffentlichen Gebäuden und Hallen ringsum, fügte er die Ausstattung mit Platanen. Die Akademie aber, im Nordosten vor der Stadt gelegen, verwandelte er aus einem dürren Platz in einen Aufenthalt freundlichster Erholung.[2]) Indem er für Bewässerung desselben Sorge trug, konnten nun die Haine für die Lustwandelnden entstehen, die Hallen und stillen Plätze für die Unterhaltungen ernster Männer und die Höfe für die körperlichen Übungen der männlichen Jugend,

[1]) Curtius, Stadtgesch. von Athen. S. 120. [2]) Plut. Kim. 13.

Zu allen diesen Unternehmungen verwendete Kimon seinen privaten Reichtum in der ausgiebigsten Weise. Man hat das Gefühl, daß er den Besitz nur wie einen Diener ansah, der wie seine ganze persönliche Kraft, hauptsächlich dem Gemeinwesen zu gute kommen müsse. Wohl lag etwas von einem fürstlichen Stolz in der Freigebigkeit, die er entfaltete, aber es deutet doch alles darauf, daß er dabei mehr einem Zug seiner Natur als einer ehrgeizigen Berechnung gefolgt sei. Sein Haus war das gastfreieste in Attika und offenbar zugleich ein Sammelplatz für die ersten künstlerischen Talente des damaligen Athen. Aber er war der Gastgeber aller, vornehmlich auch der Armen. Die Genossen des Demos, dem er angehörte, fanden bei ihm stets offene Tafel. Bedürftige Bürger pflegte er mit Kleidern und Geld zu unterstützen. Seine Gärten und Landgüter mit ihren Erträgnissen an Früchten stellte er der allgemeinen Benützung frei und er ließ darum die Umzäunungen von denselben entfernen.[1]) Es konnte nicht ausbleiben, daß ein Mann, der zu allen den glanzvollen Siegesthaten im Kriege, unausgesetzt im Frieden als der opferwilligste Bürger sich bethätigte, einer der populärsten Männer werden mußte. Dennoch ist es ihm nicht gelungen, seinen Einfluß ungestört zu behaupten; vielmehr kam eine Zeit, wo er in seiner äußern wie innern Politik sich völlig überflügelt sah. Seit der bittern Erfahrung, die man mit den Spartanern bei dem Hülfszuge gemacht hatte, war Kimons Stellung stark erschüttert. Schon damals, als man sich darüber zu entscheiden hatte, ob man dem dringenden Hülfsgesuch der hart Bedrängten folge geben solle, hatte eine starke Gegenpartei Kimons Vorschlag bekämpft. Ephialtes hatte mit leidenschaftlicher Entschiedenheit Verwahrung eingelegt, die feindselige Stadt wieder aufzurichten und er hatte darauf gedrungen, sie in ihren Trümmern zu jedermanns Verachtung liegen zu lassen. Aber Kimons mächtige Stimme hatte die Oberhand behalten. Freilich, als die Spartaner undankbar und mißtrauisch die Athener unter einem nichtigen Vorwande nach Hause geschickt hatten, da rief dies naturgemäß eine Wendung zu Ungunsten Kimons hervor. Die Partei des Ephialtes, an dessen Seite der junge Perikles schon bedeutungsvoll hervortrat, konnte nun Oberwasser gewinnen. Während Kimon auf einem Seezuge abwesend war, gelang es ihr, den Areopag zu stürzen und seine richterlichen Befugnisse auf die Volksgerichte zu übertragen. Vergebens, daß der Heimgekehrte sich dagegen wandte; es führte das

---

[1]) Plut. Kim. 10.

nur vollends zur Entscheidung gegen ihn und Kimon mußte vor dem Spruch des Scherbengerichtes aus Athen weichen. Als sei man einer lästigen Fessel ledig geworden, kamen nun Jahre einer Kraftentfaltung nach außen, die das höchste Erstaunen erregt. Eine Politik voll Kühnheit, ja Verwegenheit wurde jetzt ins Werk gesetzt; panhellenische Absichten lagen dabei zu grunde; aber auf anderem Wege als Kimon dachte man sich die Verwirklichung. Gegen Persien und die Macht am Eurotas getraute man sich gleichzeitig zu kämpfen. In Ägypten unterstützte man den furchtbaren Aufstand gegen die persische Oberhoheit und man setzte dafür eine sehr starke Flottenmacht ein. In Griechenland aber beschritt man nachdrücklich den Weg zur Hegemonie. Deutlich genug sprechen die Unternehmungen der Jahre nach der Verbannung des Kimon den wohl überdachten Zusammenhang aus, in dem sie standen. Eine Bresche nach der andern legte man in die spartanische Bundesgenossenschaft und augenscheinlich war man darauf aus, Sparta zu isolieren. Man arbeitete daran, indem man einmal diejenigen Glieder des lakedämonischen Bundes, die zu gewinnen waren, durch Verträge mit Athen verband, während man auf der andern Seite die, welche durch ihre Interessen auf ablehnende Haltung gegen Athen verwiesen waren, niederzuwerfen begann. Nach beiden Richtungen errang man ansehnliche Erfolge. Argos, gewiß von den Gemeinwesen, die sich um die Macht am Eurotas herumlagerten, mit Korinth das bedeutendste, ging einen feierlichen Bund mit Athen ein und man ahnt, was man sich großes von dieser Verbrüderung versprach, wenn man sich erinnert, mit welcher Begeisterung Äschylus dieselbe durch seine Dichtung verherrlichte. Auch Megara trat dann in einen Bund mit Athen und nach einiger Zeit wurden auch die Orte von Achaia gewonnen. Verstärkt wurde die Bedeutung dieser Erfolge durch eine Reihe von Verbindungen in Mittelgriechenland. Abgesehen von den Stationen Chalkis und von Naupaktos am Ausgang des korinthischen Busens, denen durch die Inseln Zakynthos und Kephallenia in der Nähe noch erleichtert wurde, für Athens Interesse in dieser Gegend zu wachen, war Phokis auf der Seite der attischen Macht. In dem Hauptlande Mittelgriechenlands aber, in Böotien, wußte Athen die Oberhand zu erkämpfen. Zwar in der heißen Schlacht bei Tanagra behielten die Spartaner, die hier den Athenern entgegentraten, den Sieg. Aber nachdem dieselben abgezogen waren, wurde in der Schlacht bei Oenophyta der entscheidende Einfluß auf die böotischen Städte gewonnen. Alle diese Fortschritte bildeten für die beiden dorischen

Seemächte, für die Ägineten und die Korinther die schwerste Gefahr. Als die Anstrengungen Korinths, den Untergang der Selbständigkeit Äginas aufzuhalten an der Umsicht, Tapferkeit und Zähigkeit der Athener gescheitert war, als Ägina nach einer schweren und langwierigen Belagerung kapitulieren mußte, da hatte es den Anschein, als stehe Korinth vor einem gleichen Schicksale. Schon war es ja von allen Seiten durch athenische Stationen eingeengt, nach beiden Meeren hin war es in jeder freien Bewegung gehemmt und der Weg nach Norden war für dasselbe gesperrt durch die athenischen Wachtposten auf den Höhen der Geraneia im Gebiete Megaras. Aber auch Sparta selbst hatte Athen schon zu beeinträchtigen angefangen. Auf einer Fahrt um den Peloponnes hatte man die Werfte und das Arsenal der Lakedämonier zu Gytheion in Brand gesteckt und wenn der Versuch, an der messenischen Küste südlich von der Pylosbucht sich festzusetzen, noch nicht hatte glücken wollen, so deutete er doch recht eigen auf das, was man sich vorgesetzt hatte.

Bei den Bewegungen dieser thatenreichen Jahre traten übrigens auch eine Reihe von tüchtigen Feldherrn in den Vordergrund. Da war Tolmides, der durch die Kühnheit seiner Anschläge sich hervorthat. Er eben war der Führer jenes kühnen Seezugs um den Peloponnes herum gewesen, auf dem er Gytheion heimsuchte und den Versuch der Festsetzung in Messenien machte; damals hatte er noch überdies Naupaktos genommen und den Sikyoniern eine Niederlage beigebracht. Trefflich bewährt hatte sich auch Leokrates, der die Belagerung von Ägina leitete. Als ein Führer kraftvoll, wuchtig und zielbewußt erwarb sich Myronides ein bleibendes Andenken bei seinen Landsleuten. Ihm war der Sieg über die Böoter gelungen; in den kampfbewegten Tagen aber, wo die Athener den überwiegenden Teil der streitbaren Mannschaft draußen im Felde liegen hatten, da hatte er mit einem Heer, das aus Jünglingen und Greisen sich zusammensetzte, Megara gegen die Korinther siegreich gehalten und damit die Absicht, die Athener von der Belagerung von Ägina abzuziehen, vereitelt. In ihm hat Aristophanes einen Repräsentanten der besten Zeit, deren Wiederkehr er ersehnte, gepriesen. Rauh und derb, als ein athenischer Krieger vom alten Schlage, ein rechter Führer dieser kräftigen und genügsamen Bürger, die nicht um Geld dienten, sondern in ihrer Trinkflasche etwas zu trinken, dazu trocken Brot, ein paar Zwiebel und etliche Feigen sich auf den Marsch mitnahmen, — so sei der Wackere gewesen. In diesen Jahren, zumal nachdem Ephialtes als ein Opfer aristokratischer Wut

meuchlerisch ermordet worden war, hat auch Perikles, der Leiter der kommenden Zeit, sich wie in der Politik so auch im Felde hervorgethan. Bei Tanagra hatte er durch seine Tapferkeit sich ausgezeichnet und als Führer eines Feldzuges schlug er die Sikyonier, verstärkte seine Truppen durch eine Aushebung unter den Athen verbündeten Achäern und verwüstete darauf das akarnanische Gebiet. Während er den Feinden sich furchtbar erwies, zeigte er sich den Mitbürgern als einen behutsamen und dabei doch unternehmenden Feldherrn. Denn, wie Plutarch betont, auf diesem Zuge hatten seine Soldaten nicht den geringsten Schaden, selbst nicht einmal durch Zufall erlitten.[1])

Wohl schien es angesichts so großartiger Anläufe gerade seit der Verbannung des Kimon, als könne man seiner Dienste entraten. Doch nicht allzulange ließ der Umschwung auf sich warten. Nicht dauernd doch war es für Athen möglich, den Kampf um die Hegemonie in Hellas mit dem gegen Persien zugleich zu führen. Nach anfänglich großen Fortschritten in Ägypten trat ein furchtbarer Umschlag ein und das ganze Heer und die große Flotte wurden dort vernichtet. Wollte man nun den Kampf gegen den Osten, die Rache für die dort erlittene Niederlage nicht aufgeben, so mußte man daran denken, mit Sparta sich in ein leidliches Verhältnis zu setzen. Sobald diese Meinung durchdrang, war Kimon wieder der Mann des Tages, Kimon, der bei den Lakedämoniern mehr als irgend ein anderer Athener durchzusetzen Hoffnung hatte. Seit seiner herrlichen patriotischen Haltung bei Tanagra konnte kein Schatten des Mißtrauens mehr auf ihn fallen, und so rief man ihn zurück aus der Verbannung und man betraute ihn mit der Aufgabe, ein Abkommen mit Sparta zu treffen. Daß dies erst nach einiger Zeit gelingen wollte, und daß auch dann nur ein Waffenstillstand auf fünf Jahre erreicht wurde, kann nach dem Verhalten Athens in der Zeit seit der Verbannung Kimons kaum verwunderlich erscheinen. Noch einmal aber ist dann der große Vorkämpfer gegen die Perser ausgezogen, dem alten Feinde Abbruch zu thun, aber während er Kitium auf Cypern belagerte, ist er vom Tode ereilt worden.

In dem großen Feldherrn war auch ein großer Mensch für Athen dahingegangen, der zugleich der glückliche Vertreter eines thatenfrohen, kraftvollen und fruchtbaren Lebensalters auf dem Gebiete des öffentlichen Wirkens heißen durfte. Es war eine so klare, freudige und stärkende

---

[1]) Plut. Perikles 19.

Sonne, die diesem Leben leuchtete, daß das Trübe, Düstere und Ungesunde dagegen unmächtig wurde. Die Freiheit und Unbefangenheit, die Frische und der Frohsinn der Natur Kimons behaupteten sich siegreich gegenüber den schlimmen und bitteren Erfahrungen und Erlebnissen, gegenüber allen Gefahren und Feindschaften. Die Fehler und Schwächen, die ihm anhafteten, wußte er soweit zu überwinden, daß sie seinem Vaterland keinen Schaden zufügten und über ihn selbst nicht die Oberhand gewannen. Als eine genußfrohe attische Natur hatte er sich doch nicht vom Genuß überwältigen lassen. Die Genüsse Joniens hatten ihn nicht verweichlicht, die Schätze und Reichtümer der Perser ihn nicht verführt. Die Goldgier, die so viele griechische Männer verdorben, hatte ihn nicht fortgerissen. Ganz im Gegenteil, das Leben selbst, die große Zeit, inmitten deren höchsten Anstrengungen er zuerst in die Öffentlichkeit hinaustrat, hatte ihn gereift, gehoben und gereinigt. In dem dorischen Lebensernst hatte er sein Wesen gestählt und erweitert; es bedeutete eine Versittlichung, daß er seine attische Natur, der das jonische ohnehin im Blute steckte, lieber dorisieren als jonisieren wollte. So war er ein Mann ganzer Thaten und offner und echter Gesinnung für das Vaterland geworden. Es war seine Art, ohne Rückhalt seiner Überzeugung Ausdruck zu geben und für sie einzutreten, aber er blieb dem Vaterland treu, auch wo es sich ihm nicht anschloß. Als eine bildsame Natur wußte er so, von Erstarrung sich frei zu halten und mit einer bewundernswerten Kraft hob er sich über persönliche Kränkung hinaus und entfernte alle Empfindlichkeit und Gehässigkeit. Sein Äußeres und sein Auftreten entsprach der Eigenart seines Innern. Er wird uns geschildert als ein Mann von hohem Wuchs mit starkem und gelocktem Haupthaar.[1]) Er muß im Besitze einer natürlichen Redegewandtheit gewesen sein, bei der eine gewisse Derbheit und eine Art von Humor, wie er von einer behaglich sich fühlenden Kraft ausgeht, nicht mangelten. Die spärlichen Äußerungen wenigstens, die von ihm sich erhalten haben, zeigen Schlagfertigkeit und die Fähigkeit, seine Meinung durch einen schlichten Vergleich scharf zu beleuchten und dadurch auch für die einfachste Fassungskraft eindringlich zu machen. Überhaupt aber wußte er trefflich mit den Menschen umzugehen und sie durch natürliches und einfaches Gebahren ebenso wie durch Freigebigkeit zu gewinnen. Daß er frei von Überhebung war und beseelt von einem echten Wohlwollen für alle,

[1]) Plut. Kim. 5.

die mit ihm zu thun hatten, mußte ihn bei den Leuten beliebt machen. Wie wirkte es auf die Herzen, daß der Mann, der ein gefeierter Sieger war, zugleich der offenherzigste und beste Freund war, der lustigste Gesellschafter, der selbst bei den Gelagen nicht bloß wacker zechte, sondern auch fröhlich sang und unbefangen plauderte. Er war der Mittelpunkt eines Kreises, wo man vor allen Dingen darauf hielt, es sich wohl sein zu lassen. Gar herzlich und wehmütig klingt der Nachruf des Komödiendichters Kratinos über das Hinscheiden dieses Besten aller Griechen, mit dem zu leben eine Lust und Freude war. Gewiß war dieses Gefühl das allgemeine in seiner Umgebung. Aber vielleicht noch mehr als dies will es besagen, daß seine Landsleute, die Griechen und Athener, diese Hasser aus Leidenschaft und Prinzip, auch wo sie seine Gegner waren, doch nicht umhin konnten, zumeist seine guten Absichten anzuerkennen. Man kann sagen, es war etwas Versöhnliches in diesem Manne, das sich denn auch einigermaßen dem Gemeinwesen mitteilte, in dem er so vieles bedeutete. Seine Bildung war die durchschnittliche seiner Landsleute, und er hatte allem Anschein nach gar kein Bedürfnis, sich in die neue Art, zu denken und zu beobachten, wie die emporsteigende Philosophie sie lehrte, einzulassen. Dagegen hatte er für die Kunst den angeborenen Sinn des Attikers und er empfand sie offenbar als einen unentbehrlichen Bestandteil des religiösen und staatlichen Lebens in jenen mächtigen Schöpfungen, wie sie das Drama, die Plastik und die Malerei hervorbrachte. Aber auch zur Verschönerung, zur Erheiterung und zum Trost des eigenen individuellen Lebens war ihm die Kunst ein selbstverständlicher Genosse; er liebte es, Dichter um sich zu haben, und bei Unglücksfällen, die ihm nahe gingen, haben sie wohl versucht, ihm Trost zu spenden.

Herzhaft, voll Hochherzigkeit und Herzensgüte, wie Kimon war, möchte man seine Persönlichkeit als den höchsten Ausdruck bezeichnen, den ein Charakter der Öffentlichkeit in dem Athen seines Lebensalters gewinnen konnte. Gegen seinen Vater, den Sieger von Marathon, gehalten, ein Mann in seiner Sittlichkeit und in seinem ganzen Gemütsleben entschieden verfeinert und bis zu einer höheren Stufe entwickelt; kraftvoll wie nur irgend ein alter Athener, aber doch nicht mehr rauher Kriegsmann allein; in seiner Geistesbildung noch nicht freier entfaltet, aber überstrahlt schon von dem Schimmer einer höheren menschlichen Kultur, die sich gestalten möchte über das zuvor Erreichte hinaus.

Polygnot und die Kunst.

Polygnot ist unter den Künstlern dieses Lebensalters die sieghafte Gestalt, wie Kimon unter den Männern der öffentlichen Wirksamkeit. Seine Schöpfungen sind die reifsten Kunstwerke der Zeit und sie sind zugleich die wirksamsten. Die Kunst Polygnots ist erfüllt von dem eigentlichen Lebensgehalte der großen Jahre des siegenden Griechentums und seiner Führer, der Athener, und sie wird dadurch der volle Ausdruck der Welt- und Lebensanschauung derselben. Durch das Beispiel ihrer geistigen Bedeutung und die Kühnheit wie Geschlossenheit ihrer Mittel wird sie die entscheidende Macht für die Kunstentwicklung. Führend, erziehend, begeisternd wirkt sie auf den größten Kunstgenius des kommenden Lebensalters, erstreckt sich mit der Fülle ihrer köstlichen Anregungen auf die Plastik nicht minder als auf die Malerei, ja sie dringt bis in die tiefer gelegenen Kreise des Kunsthandwerks, indem sie zumal innerhalb der Vasenmalerei mit einer Art von zauberischer Gewalt sich geltend macht. Bezeichnet demnach die Kunst des Polygnot den Gipfel der Kunst während dieses Lebensalters, so bedarf es freilich einer Überschau auf dem ganzen Gebiete, um eine Vorstellung zu gewinnen von der Schaffenskraft, der Mannigfaltigkeit und der Lebenslust, die das Kunsttreiben durchdringen. Wenn die Malerei den Siegeskranz davontrug, so waren die Leistungen der übrigen Zweige der bildenden Kunst doch auch schon wahrhaft große, und zudem kündigten sie ein noch Höheres an, das aus ihnen sich entfalten sollte. Eben jetzt begann Athen sich gleichsam als das Seebecken des griechischen Kunstlebens zu erweisen, wo alle seine Strömungen einmündeten und sich mischten, damit daraus ein Neues und Höchstes griechischer Kunst

erfließe. Alle Techniken und Richtungen des Bauens und Bildens fanden in Attika Aufnahme und Fortentwicklung. Die Plastik arbeitete in Erz und Marmor, sowie in Gold und Elfenbein. Die Vorzüge der peloponnesischen und der jonischen Schulen konnten sich hier bethätigen, und die Strenge jener, wie die Fülle dieser wirkten zusammen, um jene Geistigkeit der Kunst, die erst in Attika voll erblühte, vorzubereiten. Diese aber ruhte darauf, daß sich auf diesem Boden ihr ein unerschöpflicher Gehalt zur Aussprache darbot. Die ganze Kunst, die monumentale, wie die des Kunsthandwerks, wurde von dem großen Leben des Athen dieser Zeit erfaßt und ergriffen, von dem nationalen Hochgefühl in ihm, von dem religiösen Vertrauen und der ungehemmten, ja überschäumenden Lebenskraft, die in ihm pulsierte.

Polygnot ist die erste kunstbeherrschende Individualität von umfassender Bedeutung, die in der Geschichte der menschlichen Kultur begegnet. Sein Auftreten läßt die Höhe ermessen, welche die Kunst jetzt erklommen hat. Sie ist weit genug in der handwerksmäßigen Entwicklung fortgeschritten, daß ein großer Dichtergeist, der die erreichten technischen Errungenschaften in sich vereinigt und noch erweitert, nun die Fülle seiner Lebensanschauung in der Sprache der schönen Form auszuprägen vermag. Die Kunst hebt sich damit gleichsam von dem Boden los, auf dem sie erstanden ist, zum freien Fluge emporsteigend. Von da ab beginnt der Handwerker und der Künstler, die in der Kunst Vorderasiens und Ägyptens durchaus zusammenfielen, sich zu trennen. Die Kunst hat ihre Sprache, die freilich sich in strenger Folgerichtigkeit noch immer weiter durchbildet, und es bedarf fortan der schöpferischen Individualität, sie im echten Sinne zu üben und zu fördern. Jetzt erst, in Polygnot, tritt ein Künstler auf, der die ganze Wirkungskraft, wie sie dem epischen und lyrischen Dichter seit Jahrhunderten zu Gebote steht, besitzt. Auch er vermag nun in der Sprache seiner Kunst an die Nation sich zu wenden und er kann mit einer Freiheit, die nun der des Dichters nichts mehr nachgibt, an der Gestaltung des ältesten und ehrwürdigsten Besitzes des Volkes, an der Deutung und Fortbildung des Mythos, des Glaubens, der Religion, mitarbeiten. Die höchsten Gestalten, die tiefsten Gefühle der nationalen Religion finden an ihm einen Interpreten. Seine Phantasie hat die Macht, den Olymp zu erfliegen, und er bewegt sich frei in der höheren Welt der Heroen, deren übermenschliche Größe er vor das sinnliche Auge des staunenden Menschen hinstellt. So gut wie der Odysseus des Dichters dringt er in die Unterwelt und er getraut sich, das was er

dort erfahren, der Welt zu offenbaren. Aber indem er in dem Kreise der Überlieferungen über die Götter und Heroen zu atmen scheint, spricht er durchaus als ein lebendiger und gegenwärtiger Mensch zu seinen Volksgenossen. Er läßt keineswegs den Mythus nur auf sich wirken, vielmehr, er wirkt auf ihn zurück. Indes der Mythus ihm das religiöse Leben der Vergangenheit übermittelt, haucht er ihm das der Gegenwart ein. So wird der Mythus lebendig erhalten, ja, er erweitert sich, indem er sich mit dem Gehalt der Gegenwart verbindet, und er veredelt sich, indem gegenüber den steigenden sittlichen Anforderungen die Spuren einer niedrigeren sittlichen Anschauung zurücktreten und gleichsam verlöschen. Der Künstler spricht in seiner Art, den Mythus zu gestalten, den entscheidenden religiösen Inhalt seines Zeitalters aus, indem er sein Vertrauen auf die Götter, die unter Athens Leitung Hellas befreiten, seine Dankbarkeit gegen sie in seinen Werken verkündet und die sehnsüchtige Frage der Zeitgenossen über das Schicksal des Menschen nach dem Tode im Sinne einer hoffenden Seele behandelt. Das ist Polygnots Unsterblichkeit, (die dauert, ob auch die Zeit alle Arbeit seiner Hand vernichtet hat), daß er zuerst eine solche Stellung erobert und den Späteren erschlossen hat, die den Künstler fähig zeigte, den höchsten Beruf, an der Ausgestaltung der menschlichen Ideale zu arbeiten, ebenso wirksam zu üben, wie das vorher nur der Dichter zu thun vermochte.

* * *

Aus dem Echo, das der Ruhm der Lebensarbeit des Künstlers durch die Jahrhunderte bis an die Grenze des Altertums hervorgerufen hat, müssen wir die Größe Polygnots ermessen; aus ein paar Notizen über seine Persönlichkeit, aus ein paar unzureichenden Beschreibungen einiger von seinen Werken und ein paar Angaben über die äußeren, die technischen Eigentümlichkeiten seiner Kunst müssen wir den Charakter seiner Schöpfungen halb erraten. Eine wesentliche Unterstützung zum rechten Verständnis dieser Überbleibsel hat der Scharfsinn und der Eifer archäologischer Forschung eröffnet. In unseren Tagen einer methodisch die Überreste des Altertums bearbeitenden Wissenschaft, die durch die Ausgrabungen fortwährend das Material der Beobachtung erweitert, haben sich Anhaltspunkte geboten, einmal die Überlieferung über Polygnot in eine genauere Beleuchtung zu rücken und zum andern die Macht richtiger zu schätzen, mit der dieser Große auf die Kunst seines Volkes gewirkt hat. Somit wird man nicht mehr zu

besorgen haben, daß man die historische Stellung, die er in der Geschichte der griechischen Kunst und Kultur einnimmt, in den wesentlichen Punkten unrichtig fasse.[1])

Aus den fragmentarischen Linien der Überlieferung ergibt sich mit überzeugender Deutlichkeit die Individualität eines groß gearteten Künstlers. Von Geburt war Polygnot ein Inselgrieche, ein Thasier, aber dasselbe Athen, das die Seegriechen von den Persern befreite, hat ihm den Schauplatz dargeboten für ein Künstlerwirken, das bleibende Bedeutung für ganz Griechenland und das Altertum überhaupt gewann. Ob der siegreiche Kimon es war, der ihn zur Übersiedlung nach Athen bewog, ist nicht mehr sicher, wohl aber, daß er zu Kimon und seinem Kreise in einem engen Verhältnisse stand; in einem Verhältnisse, das sich nur mit der Stellung des Pheidias zu Perikles in dem nächsten Lebensalter vergleichen läßt. Wie Perikles den Freund zugleich zum Leiter bei seinen Kunstunternehmungen bestellte, so darf ähnliches bei Kimon und Polygnot vermutet werden. Als freier und edler Künstler verkehrte er mit dem Perserbesieger und seiner Umgebung. Groß und stolz dachte er von seiner Kunst, die den höchsten Zielen geweiht war. Der Ruhm, für die erste Stadt Griechenlands zu arbeiten, stand ihm höher als Geld. Er malte in den Tempeln und in der Stoa Poikile, ohne dafür Bezahlung anzunehmen. Aber seinen Namen hat er seinen Werken beigesetzt, wie das bei denen in Delphi bezeugt ist. Er war offenbar als ein außerordentlicher Mann geehrt; die Stadt Athen hat ihn unter ihre Bürger aufgenommen, und die Amphiktyonen von Delphi haben ihn ausgezeichnet, indem sie ihm freies Gastrecht zuerkannten.[2])

Es möchte schwer zu sagen sein, ob Polygnot sich größer zeigte in dem Verhalten zu den Ausdrucksmitteln seiner Kunst, oder ob in der Beziehung auf den Gehalt derselben; so sehr erhält man den Eindruck, daß beides zusammen bei ihm zu einem wohlthuenden Verhältnis des Gleichgewichtes gelangte. Auf die Gewandung und den Ausdruck bezogen sich gemäß den Angaben der Überlieferung seine wichtigsten Fortschritte, wodurch er seine Technik zu einer Höhe brachte, die einer monumentalen Kunst entsprach. Doch kamen seinem Genius hiefür

---

[1]) Vgl. Anmerkung I im Anhange.

[2]) Für Polygnots Leben und für die Überlieferung über ihn ist hauptsächlich Brunns grundlegendes Werk, Gesch. der griechischen Künstler Bd. II, 14 ff. zu vergleichen.

die Veränderungen des Lebens und gleichfalls die technischen Fertigkeiten, welche sich ihm schon als ein Erbe darboten, zu gute.

Der erfrischende Hauch der Befreiung, der nach den herrlichen Siegen über die Perser durch die griechische Welt wehte, führte unter anderm auch zu einer entscheidenden Umwandlung der Tracht. Die Mode fing jetzt an, mit Erfolg die Steifheit, Geziertheit und die konventionelle Fältelung der Gewänder mehr und mehr von sich abzustoßen, und wie man gleichzeitig die gekünstelten Haartouren aufgab, so gewann allmählich die Männer- und Frauentracht Einfachheit, Freiheit und Natürlichkeit. Damit erreichte man denn schrittweise alles das, was als notwendige Voraussetzung in der Wirklichkeit vorhanden sein mußte, damit der Künstler es in der Gewandung zur vollkommenen Schönheit bringe. Diese Bewegung war in dem Lebensalter, da Polygnot zur Reife gelangte, doch schon weit genug gediehen, daß dieser Große aus ihr den vollen Gewinn für seine Kunst zu ziehen vermochte. Ein Blick auf die Vasenmalerei des strengen rotfigurigen Stiles, dessen Zeit bis in die Mitte des 5. Jahrhunderts hinein sich erstreckte, zeigt freilich, daß das Konventionelle in den Haar- und Kleidertrachten bei den Frauen und guteteils auch bei den Männern noch immer eine ziemliche Rolle spielte. Aber wenn sich daraus ergibt, daß die Mode der athenischen Gesellschaft, auf deren Erscheinungen sich natürlich diese attischen Handwerksmeister verwiesen sahen, noch bis in die Jahre der perikleischen Leitung sich in einer Übergangsperiode befand, so versteht sich leicht genug, daß der thasische Meister, dem ein weiterer Beobachtungskreis eröffnet war, davon nicht im gleichen Grade abhängig war. Um so mehr, da man sicher voraussetzen darf, daß er das Auge hatte, in der Richtung und dem Streben auf die Befreiung hin, die sich bethätigte, das Ziel gleichsam vorauszunehmen. Gemäß diesen Erwägungen wird die Annahme berechtigt sein, daß sein Gewandstil damals, als er zuerst in Athen als Maler sich bethätigte, doch schon mindestens bis zu einem Grade entwickelt war, wie wir ihn etwa an den Gestalten der Giebel von Olympia vor Augen haben. Später aber ist er sicher noch weit darüber hinausgekommen. Um jedoch in solcher Weise mit den Anregungen, welche die Wirklichkeit so reichlich bot, im ganzen Schritt halten zu können, dazu war allerdings auch nötig, daß die Kunst der Malerei schon eine sichere technische Grundlage erarbeitet hatte. In der That war dies der Fall, und es ergibt sich aus der jetzt erreichten Möglichkeit, die schriftliche und die monumentale Überlieferung sich gegenseitig beleuchten

zu lassen, daß die Kunst der Zeichnung damals, als Polygnot ein Lehrling seiner Kunst zu werden anfing, doch schon so weit war, um mit immer steigendem Erfolg aus dem Leben zu schöpfen und zumal die Formen und Bewegungen der Körper in ihrer Mannigfaltigkeit immer richtiger und sicherer zu bewältigen. Die schriftlichen Nachrichten weisen uns auf Kimon von Kleonä und lassen uns in ihm den Meister erkennen, der diese Stufe seiner Kunst erobert hat, welche zuerst derselben die Schwierigkeiten der linearen Perspektive in der Zeichnung überwinden lehrte, wozu der ganze vorderasiatisch-ägyptische Kunstkreis sich niemals zu erheben vermocht hatte.[1]) Die monumentale Überlieferung aber klärt uns darüber auf, daß die große That des Kimon von Kleonä alsbald Gemeingut wurde und sie stellt es uns vor Augen, daß die rührigen und strebsamen Meister des Töpferhandwerks die Errungenschaften sich alsbald anzueignen verstanden. Da wir nun aber dank den Funden von bemalten Vasenresten unter dem Perserschutte der Akropolis wissen, daß die Schalenmaler des strengen rotfigurigen Stils in der Zeit um 480 schon zur Entwicklung ihrer Eigenart gelangt waren, sind wir dadurch in den Stand gesetzt, die Erbschaft, welche dem Polygnot, als er jung war, etwa zufiel, ziemlich genau zu ermessen. Denn den kunsttechnischen Besitz, den wir bei diesen Vasenmalern überblicken, hat jener gewiß in früher Zeit mit Leichtigkeit sich anzueignen Gelegenheit gehabt. Beachtet man dieses Verhältnis im besondern für das Gebiet der Draperie, so ergibt sich als der offenbare Zusammenhang der, daß Polygnot hierin die volle Lösung erreichte, die bei den attischen Schalenmalern des strengen Stiles im wesentlichen nur als ein Ziel, dem Streben vorschwebte. Diese nämlich wollen es schon nicht mehr leiden, daß die Gewandung ihnen ein Hindernis sei, statt daß sie zur Erhöhung der künstlerischen Wirkung beitrage. Demgemäß greifen sie zu sehr entschiedenen Auskunftsmitteln. Sie behandeln das Gewand wie etwas völlig Unterwürfiges, sie lassen es nicht zu, daß es ihnen die Formen und Bewegungen des Körpers verdecke, vielmehr sie zeichnen sehr häufig den Kontour unter dem Gewande durch und außerdem sorgen sie dafür, daß es sich als etwas möglichst Bewegliches darstelle. Sie lassen die thatsächliche Dichtigkeit der Stoffe, wo es ihnen angebracht erscheint, oft gänzlich beiseite, und ihre Gewänder gleichen dann etwa leichten, äußerst

[1]) Man sehe: Hartwig, Meisterschalen S. 154 ff. Kimon von Kleonä und der Euphronische Kreis.)

schmiegsamen Schleiern, welche die Formen erst recht hervorheben und die auf die Bewegungen der Körper oder eines Luftzuges sofort reagieren, um emporzuflattern und in wogende Regung zu kommen. Es ist nicht schwer, aus dem Umkreise der Vasenmalerei hiefür bezeichnende Belege herauszuheben. So finden wir die durchsichtige Bekleidung bei dem jugendlichen Theseus in der schönen Schale des Euphronios, wo ihn der Triton zu seiner göttlichen Mutter Amphitrite trägt, daß diese ihn mit dem Ring und dem goldenen Kranze als ihren Sohn anerkenne.[1]) Ebenso sind die Mänaden auf einer Schale des Hieron in Gewänder gekleidet, die nicht nur entsprechend ihren tanzenden Bewegungen gleichsam im wogenden Flusse sich befinden, sondern zugleich die Umrisse des Körpers zur Erscheinung bringen.[2]) Auf dem Bild, wo Achill den Knaben Troilos, den er vor Ilions Mauern abgefangen hat, an den Haaren zum Altar als Opfer zerrt, flattert der leichte Chiton des jungen Königssohnes, wodurch der Widerstand des Geängstigten gegen die Gewaltthat wirkungsvoll hervorgehoben wird.[3]) Auf der berühmten münchener Vase aber, wo Boreas die Oreithyia raubt, erscheinen die Gewandungen entsprechend dem Sturmhauch, der die Handlung vollbringt, mächtig durchwogt.[4]) Wendet man sich nun von da zur Überlieferung über die Draperie bei Polygnot, so findet sich, daß dieser nicht eigentlich prinzipiell von dieser Weise, wie wir sie bei den Vasenmalern sehen, abließ, vielmehr ergibt sich, daß er im Grunde nur zur Vollendung führte, was bei diesen daran noch fehlte. Denn, wie Plinius es ausdrücklich bemerkt, wandte auch er noch die Kontourzeichnung unter den Gewändern an, wenngleich er es jedenfalls so wenig durchwegs that wie die Schalenmaler. Nicht minder liebte er es, den Gewändern, wo die Situation es nahe legte, eine Bewegung mitzuteilen. Aber diese ganze Behandlung mußte offenbar das Willkürliche, Unschöne und Übertreibende schon genugsam auszuschließen, so daß sein Gewandstil noch in den spätesten Jahrhunderten des Altertums das Entzücken der Beschauer erregen konnte.

---

[1]) Abgebildet bei Klein, Euphronios S. 182. (Unter den Abbildungen nenne ich gewöhnlich die am leichtesten allgemein zugängliche. Diese ist freilich nicht immer zugleich die beste, aber die Kundigen und näher Interessierten finden von dem dargebotenen Anhalte aus leicht das Weitere.)

[2]) Teilweise abgebildet bei Blümner: Leben und Sitten der Griechen. (Wissen der Gegenwart) II, Fig. 18.

[3]) Abg. Bm. Fig. 2000a.

[4]) Vasensammlung München Nr. 376. Abg. Bm. Fig. 373.

Lucian wünscht sich für seine Musterschönheit eine Bekleidung, wie sie die Kassandra in dem Bilde des Polygnot in der delphischen Halle aufwies, nämlich aufs feinste und dünnste ausgearbeitet, so daß sie so viel als nötig in Massen zusammengezogen sei, meist aber, wie vom Winde durchweht, bewegt erscheine.

Richtet man nun sein Auge in dem Bestreben, sich davon eine Anschauung zu schaffen, auf die Vasen des freien rotfigurigen Stiles, der dem strengen folgt, so findet man gerade unter denen, die aus Gründen der Komposition hauptsächlich auf den Kreis der polygnotischen Malerei zurückgeführt werden dürfen, sehr bestimmt die Züge, welche die erwähnte Überlieferung heraushebt, wieder. Betrachtet man nur etwa die Gewandung der Mänaden des herrlichen Vasenbildes der Sammlung Sabouroff, so trifft man da auf alle Züge der Überlieferung. Bei einigen Figuren nimmt man den Kontour unter den Gewändern wahr, und durch das Feine und Dünne, das Schmiegsame und wieder Wallende der Gewänder fühlt man sich lebhaft an Lucian erinnert.[1])

Aber allerdings ist kein Zweifel, daß man daneben noch eine ganze Reihe von anderen Eigentümlichkeiten an dem Gewandstil dieser und anderer Vasenbilder aufzufassen in der Lage ist, Eigentümlichkeiten, von denen die kärgliche Überlieferung schweigt. Aber sicherlich wird man nicht fehlgehen, wenn man gerade das Wichtigste davon ebensogut wie jene Züge, die mit Lucians Bemerkungen stimmen, dem Kunstkreise der polygnotischen Malerei zuspricht. Trifft dies das Richtige, so ist dann das Ergebnis für die Draperie des Polygnot und seiner Mitarbeiter kein geringeres, als daß ihm und ihnen das entscheidende Verdienst gebührt, auf diesem Gebiete die wahrhaft künstlerische Lösung im wesentlichen vollbracht zu haben. Denn zwischen den Ansprüchen, welche die Wirklichkeit an den Künstler stellt, und den Forderungen der Kunst ist hier ein Ausgleich in der Hauptsache vollzogen. Auf diesen Vasenbildern polygnotischen Stiles sehen wir, wie die Verschiedenheit der Bekleidungstoffe die angemessenste Berücksichtigung findet und schwere und leichte Gewebe, zarte und derbe, werden in der feinsten Weise in der Faltengebung, die ihnen eigen ist, wiedergegeben. Wir sehen ferner, wie das Gewand ganz und gar dazu dient, Formen und Bewegungen nach ihrer Schönheit und Bedeutung gar mannigfaltig zur Geltung zu bringen, so zwar, daß es

[1]) Abg. bei Furtwängler: Sammlung Sabouroff Bd. I.

in der That ein Ausdrucksmittel des Künstlers wird, das er verwendet, bald um das mächtig Bewegte, das Großartige in stürmender Bewegung, bald um das Ruhige und Erhabene, bald um das Anmutige und Reizvolle auszusprechen. Damit ist denn im wesentlichen der Gewandstil geschaffen, der in der Plastik des Pheidias seine vollendetste Anwendung finden sollte.[1])

Wenn somit die Bekleidung bei Polygnot zu einem gewichtigen und fügsamen Element des Ausdruckes erhoben worden ist, so ist dieser bei ihm überhaupt zu einer vorher unerhörten Entfaltung gediehen. Auch hierin gab das Leben des Zeitalters mit seinem vorwärtsdrängenden, befreienden Streben die bedeutsamsten Anregungen und wiederum bot die Kunst, die Polygnot schon vorfand, ein gesichertes Fundament dar, von da in die Höhen des Monumentalen sich hinaufzuarbeiten. Denn die Malerei war doch vor dem thasischen Meister schon so weit gelangt, die mannigfachsten Stellungen und Wendungen der Körper richtig wiederzugeben. Überschaut man die Leistungen der Schalenmaler des strengen rotfigurigen Stiles, so findet man sich überrascht von der Lebendigkeit und Frische, mit der sie darauf aus sind, mitten in die Fülle der Erscheinungen des Lebens hineinzugreifen und sie abzuschildern. Vergegenwärtigt man sich die besten Leistungen dieser Handwerksmeister, wie des Euphronios, Brygos, Hieron und Duris, so sieht man, daß es ihnen recht wohl gelingt, eine Menge von Vorgängen vor Augen zu führen, wobei bekleidete und unbekleidete Personen, Männer und Frauen, in den verschiedensten Gruppen, Stellungen und Gesten oft ziemlich getreu zur Erscheinung kommen. Sogar recht achtungswerte Anfänge von einer wirklichen Charakteristik der Menschen, zumal der Männer, die man ja am häufigsten zu beobachten Gelegenheit hatte, sind vorhanden, und selbst darüber hinaus zeigen sich Absichten auf eine Wiedergabe äußerer und innerer Affekte und Stimmungen, wie Schmerzen von Verwundeten, Angst von Gefährdeten, Trunkenheit, Übermut, Freude, Traurigkeit und manches Andere. Aber während in diesem Kreise der seelische Ausdruck doch nur in seltenen Fällen über das stark und gemein sinnliche hinaus in das Gebiet des eigentlich Seelischen hineinzubringen vermag, hat Polygnot die Sprache der Bewegungen und Linien soweit zur

[1]) Sehr anziehend wäre eine Vergleichung des Problems der Gewandung und seiner Lösung in der griechischen Kunst mit der in der italienischen Renaissance.

Entfaltung gebracht, daß sie durchaus fähig wurde, dem großen Ziele seiner Kunst zu dienen. Indem er Auge und Mund und überhaupt die Köpfe mit dem Ausdrucke des vollen Lebens begabte, brachte er dieselbe als erster in den Besitz der vollen Skala der Affekte und Empfindungen. Aber die schriftliche und die monumentale Überlieferung legen es uns, indem sie sich hier besonders gut ergänzen, in sehr bestimmter Weise nahe, daß überhaupt die gesamten Kontouren, die Stellungen, die Bewegungen und zumal die Gesten bei ihm gleichsam sprechend wurden.

Auf den Bildern von Delphi fand der Beschauer die verschiedenen Lebensalter gekennzeichnet, kampfstürmende Jugend bei Neoptolemos, ruhige Besonnenheit des Greises bei Nestor; Jungfrauenzartheit kommt zur Erscheinung in der Tochter des Priamos, Polyxena, welche die Haartracht dieses Alters trägt; Kindesgebahren bei Hunger, Furcht oder in seiner Gelehrigkeit. Körperlicher Schmerz prägt sich aus an den Verwundeten, Jammer und Elend an den gefangenen troischen Frauen. Ein Trojaner ist dargestellt in den letzten Zügen liegend, andere liegen schon hingestreckt in Todesstarre. Der Dämon des Todesgrauens fletscht die Zähne, Tityos ist von der Qual des Schmerzes aufgerieben. Als eine Gruppe inniger Herzensgemeinschaft erkennt man Chloris auf dem Schoße der Thyia ruhend; Orpheus sieht man versunken in sein Saitenspiel, und Thamyris, den Verächter der Musen, hat man vor sich mit zerstörtem Augenlicht, zu seinen Füßen die Leier, die er mit eigner Hand zerschlagen hat. Frauenschönheit und Männerherrlichkeit bewundert man an den Helden und Heldinnen. Allen voran steht Helena, durch die Macht ihrer Schönheit zur Bewunderung zwingend; Kassandra aber, die Seherin, ist vor Augen geführt in der ergreifenden Situation, wie sie das Götterbild umklammert hält, das sie umfaßt hat, als Ajax sie verfolgte. Helenos, der Seher, auch er ein Kind des unglücklichen Priamos, sitzt niedergeschlagen da, und in einer so sicheren Charakteristik ist er gegeben, daß der Beschauer es betont, es bedürfe keiner Beischrift, ihn zu erkennen. Die Gruppe der Familie des Antenor, die im Begriff ist, aus der zerstörten Stadt abzuziehen, trägt Mienen zur Schau, die entsprechend sind ihrem Geschick, wie der Berichterstatter hervorhebt.[1]) Von der Belebung des

[1]) Die Beschreibung der Bilder Polygnots in Delphi, wie sie Pausanias gibt, überschaut man am bequemsten in den zwei Abhandlungen von Robert (vgl. Anhang Anm. 1), wo auch eine Übersetzung dargeboten ist.

Gesichts bei Polygnot spricht auch Plinius und Lucian rühmt von der Kassandra auf dem delphischen Gemälde die Würde, die in ihren Augenbrauen liege.[1]) Kein Wunder denn, daß dieser Große schon das individuelle Wesen der Gesichtsbildung wiederzugeben beginnt. Er, von dessen Gestalten man bemerkte, daß sie über der Natur seien, hat doch sehr wohl verstanden, dieselbe zugleich in ihren Einzelprägungen aufzufassen.[2]) In Athen, bei dem Werke, das den Frevel an der Kassandra darstellte, hat er der Laodike, einer Tochter des Priamos, die Züge der Schwester des Kimon gegeben. In Athen erregte das offenbar als etwas Unerhörtes Aufsehen, und es verfehlte nicht, zu Klatsch über das Verhältnis des Meisters zu der Elpinike Anlaß zu geben. Auf dem Gemälde der Schlacht von Marathon, das zwar, wie es scheint, nicht von Polygnot gemalt war, aber übrigens ganz seiner Richtung angehörte, erkannte man die Feldherrn, Miltiades vor allen, den Vater des Kimon, der, mit ausgestreckter Hand auf die Barbaren hinweisend, die athenischen Mannen zum Kampfe aufzufordern schien. Auch den Äschylus, den Tragödiendichter, der in der ruhmvollen Schlacht mitgekämpft hatte, fand der Beschauer auf dem Bilde.

Die Meisterschaft des Ausdrucks, die nach diesen Andeutungen der Überlieferung sich schon ahnen läßt, hat auf die gesamte Kunst des Zeitalters eine entscheidende Rückwirkung ausgeübt. Das Kunstgewerbe und die große Kunst haben mit einander gewetteifert, dem großen Beispiele nachzukommen. Das erstere hat sich seitdem immer mehr zu Leistungen erhoben, die, in sich vollendet, wie sie sind, stets aufs neue unser Staunen erregen und die man unbedenklich zu den Kostbarkeiten des künstlerischen Besitzes der Menschheit rechnen darf. Die Kunsthandwerker Athens erweisen sich als die rechten Genossen des wundervollen Kunstzeitalters, das Polygnot heraufgeführt hat. Sie erfüllen sich nicht als Nachahmer, sondern als kunstbegabte und schönheitsbegeisterte Attiker in ihrer Weise mit dem Geiste der Schöpfungen des Thasiers und seiner Mitarbeiter. So gelingt es ihnen denn, diese monumentalen Werke teilweise mehr oder minder getreu mit den Mitteln ihres Kunsthandwerks wiederzugeben, teilweise aber verstehen sie es, sich selbst als rechte Meister in ihren Bildern und Gestalten zu bewähren. Im ganzen aber gewinnen sie jetzt eine Herrlichkeit und einen Adel des Ausdruckes, die uns vortrefflichen Anhalt gewähren, um uns zu

[1]) Brunn, Gr. Künstler II, 30.

[2]) Aristoteles, Poetik 2.

versinnlichen, was die Überlieferung uns über dieses Gebiet bei Polygnot zu berichten wußte. Wie erfreuen wir uns bei den Vasenbildern oder auch den Metallarbeiten des schönen freien Stiles an der Richtigkeit und Reinheit des Kontours, an dem sicheren Sinn für das Wesentliche, der nur in einer zur Reife gediehenen Kunst in solchem Grade denkbar ist; wie sind die Bewegungen, die Gesten, die Köpfe endlich so voll Leben und Schönheit. Und wie wenig gehen sie in dem bloß äußerlich Ansprechenden auf, vielmehr, welche Affekte und Empfindungen kommen nun gelegentlich aus diesen Linien dem Beschauer entgegen.

Ein Vasenbild malt die körperliche Pein des Philoktet, den die Schlange gebissen hat, und es zeigt, wie der Unglückliche sich in seinen Schmerzen windet und wie sein Gesicht sich darüber verzerrt. Aber über den Körper des Leidenden beugt sich liebevoll ein junger Held, und seine ganze Erscheinung in Stellung, in Geberde ist das Bild eines zarten und treuherzigen Mitleids.[1]) Ein anderes Vasenbild stellt uns den Odysseus vor Augen, der eben mit Hülfe der zwei Gefährten das Opfer am Eingang der Unterwelt vollzogen hat. Zwischen den prachtvollen Gestalten seiner Genossen, die erwartungsvoll dastehen, sitzt der edle Laërtiade auf einem Steinhaufen vor der Opfergrube. Da taucht schon der Kopf des greisen Sehers Teiresias, der ihm über sein Schicksal Kunde geben soll, aus der Tiefe auf. Die Haltung des Odysseus kennzeichnet den Moment, um den es sich handelt, in der treffendsten Weise. Das Schwert hat er, dem Zuruf des der Opfergrube nahenden Sehers folgend, zurückgezogen, während er es bisher gezückt hielt, um vor Teiresias keinem Schatten zu erlauben, von dem Blute zu trinken. Aber noch nimmt im übrigen der Körper durchwegs die Stellung des Harrenden ein, die Füße, der vorgebeugte Oberleib, das zur Seite geneigte Haupt, nur daß die linke Hand zurückgreift. Denn alsogleich wird Odysseus sich erheben, um ehrfürchtig und scheu vor dem Schatten des heiligen Propheten zurückzuweichen. Das Höchste leistet übrigens die Charakteristik doch in dem Gesichte des Helden von Ithaka, das in Wahrheit durchdrungen ist von der Spannung und dem Grauen des Momentes. Zumal die Augen starren recht eigentlich wie die eines Traumverlorenen, eines der Erde Entrückten der Erscheinung entgegen, die aus dem Reiche der Toten sich ihm naht.[2])

[1]) Abg. Bm. Fig. 1479.

[2]) Bm. Fig. 1254, im Texte ebendort die von mir benutzte Beschreibung, die Overbeck von dem Vasenbilde bietet.

Nicht weniger dem Irdischen ferne gerückt ist der singende und leierspielende Orpheus auf einer Vase. Von ihm könnte man sagen, daß er sich von dem Zauber der Melodien in olympische Sphären emporgehoben fühle, indes die Gestalten um ihn sich der Macht dieser Klänge ergeben. Aber nur widerstrebend scheint es der eine von ihnen, ein bärtiger Thraker, zu thun. Er scheint wie zum Weggehen gewandt, aber noch haftet sein Auge auf Orpheus, und seine Ohren lauschen den Tönen. ‚Doch das Dämonische dieses Gesanges erweckt ihm Schauer, ein Frösteln überrieselt ihn und er hüllt sich in seinen weiten Mantel.‘ Nicht so empfindet der Jüngere vor ihm. Der ist vielmehr ganz nahe an den Sänger herangetreten, und er hat eine möglichst bequeme Stellung angenommen, um nur recht lange, lange zu horchen und zu genießen. So gestimmt ist auch das Freundespaar auf der andern Seite des Orpheus, eine Gruppe, die geradezu überschwänglich und sentimental anmutet.[1])

Eine gleiche Vertiefung in den Gegenstand bietet ein Bild, das darstellt, wie Achill dem Hermes die Hand reicht, ihm zu versprechen, gemäß dem Willen des Zeus gegen Troja zu ziehen. Hervorhebung verdient es, wie man alles Gemeine zu vermeiden weiß, wo man in der Sphäre des Mythos sich bewegt. Da gibt das Bild einer münchener Vase die Scene wieder, wie Hephästos, der den Olymp, da er seiner Mutter zürnt und ihr Böses angethan hat, meidet, von Dionysos, der ihn trunken gemacht hat, in die Wohnung der Götter zurückgeführt wird. In welche reine Höhe, die weit erhaben über Menschenbedingungen liegt, ist das nun von dem Künstler gehoben. Wie weiß er die magische Kraft des Bacchus zu schildern, welch' ein Rhythmus spielt über diesen schreitenden Gestalten. Die herrliche Mänade, die ernst, fast hoheitsvoll nach dem etwas zudringlichen, jauchzenden Satyr umblickt, zieht im tanzenden Schritte, das Tympanon schlagend, voraus, wobei ihr edel schönes Gewand in eine wallende, jedoch durchaus gemäßigte Bewegung gerät. Der Gott selbst im Prachtkleide, den hohen Thyrsosstab in der einen, ein Weingefäß in der andern Hand haltend, schaut dem Hephästos, der hinter ihm im seligen Weinrausche am Arm eines putzigen Silen einherschwankt, ins Antlitz, daß er, gänzlich im Banne seiner Macht stehend, ihm folge. Hephästos ist trunken, aber es ist

---

[1]) Die Vase hat Furtwängler im 50. Berliner Winckelmanns-Programm publiziert und eine ausgezeichnete Analyse des Bildes gegeben, die ich mehrfach und an einer im Text kenntlich gemachten Stelle wörtlich benutzt habe.

eine göttliche Trunkenheit, die der Meister schildert, eine solche, unter welcher der Gott nicht leidet.[1]) Gleich vollendet ist die Darstellung der Wiederkehr der Persephone auf die Oberwelt. Etwas von einem stillen, geheimnisvollen Jauchzen dringt dem Beschauer aus dem entzückenden Bildchen entgegen, und einen Hauch von mystischer Weihe meint man zu verspüren. Sehnsüchtig schaut die Mutter der lange vermißten Tochter entgegen, der Hekate mit zwei Fackeln in den Händen voranleuchtet, und der auch Hermes zum Geleite erschienen ist. Mit freudiger Geberde grüßt Persephone das Licht und die Mutter, während sie noch die letzten Stufen zur Erdoberfläche emporsteigt, und Freude überstrahlt ihr das Antlitz.[2]) Aber auch wenn die Meister des Kunstgewerbes umfangreichere Bilder des Polygnot und seiner Richtung mehr oder minder getreu nachzuschaffen unternehmen, bringen sie wenigstens zuweilen rechte Kunstwerke zustande. Auf der Vase mit der Darstellung des Theseus vor Amphitrite und Poseidon sowohl, wie auf der mit dem bacchischen Thiasos, schwebt bei allem Ausdruck, der die Figuren und Gruppen erfüllt, doch über allem eine Grundstimmung, die das Einzelne zu einem Ganzen verbindet.[3]) Es sind beides Werke, die den Geist der attischen Religiosität dieser Zeit atmen. Sie sind erfüllt von der poetischen Heiterkeit, Klarheit und Lieblichkeit, die diese zu einem guten Teile jetzt durchdringt. Eine hohe Freudigkeit ist in beiden Fällen vorherrschend, nur daß sie in dem Theseusbilde zugleich etwas von einem erhabenen Charakter an sich trägt, während sie in dem Thiasos gleichsam von einem seligen Jubel gehoben ist. Dort sah der Gläubige den edlen Helden, in dem der Athener das Ideal harmonischer Menschlichkeit verehrte, von den Göttern der Meerestiefe als rechten Göttersprößling anerkannt, und darob herrscht Festesstimmung drunten in der kühlen Behausung Poseidons wie droben, wo Helios leuchtend seine Bahn fährt. Hier aber konnte er Dionysos schauen, auf blumigen Hügel gelagert im Kreise der Satyrn und Nymphen, deren eine, begleitet von dem Klange des Tympanon, einen schnellen und erregten Tanz von einer berauschenden Schönheit aufführt. So

---

[1]) Bm. Fig. 714, Münchener Vasensammlung 776. Die Vase, Achill dem Hermes die Hand reichend abg. Bm. Fig. 8.

[2]) Bm. Fig. 463.

[3]) Theseus vor Amphitrite und Poseidon, abg. bei Robert: Polygnots Nekyia S. 41, der bacchische Thiasos mit der schönen, von mir benutzten (auch einzelne Ausdrücke sind herübergenommen) Beschreibung Furtwänglers in dessen: Sammlung Sabouroff Bd. I.

dringt da der Blick des sorgenbelasteten Sterblichen in die Gefilde himmlischer Entzückungen und Wonnen, er fühlt sich der Erde ledig, und etwas von einer süßen, sehnsüchtigen Melodie klingt ihm in den Ohren.

Ein Gemälde von reinster Vollendung, das gewiß auf eine Schöpfung polygnotischer Richtung zurückgeht, findet sich auf der berühmten ficorinischen Ciste.[1]) Das ist ein Loblied auf die hellenische Körpertüchtigkeit, Geschmeidigkeit und Schönheit. Denn da wird ja vor Augen gestellt der Sieg des gymnastisch gebildeten Griechen über ungeschlachte Barbarei, die mit Roheit des Sinnes sich verbindet. Der Barbarenkönig Amykos anerkennt nicht das hellenische Gebot der Gastfreundschaft, er vergewaltigt vielmehr die Fremden, die sein Land betreten. So wollte er auch den Argonauten, die an der Küste seines Landes angelegt haben, den Genuß des frischen Wassers verwehren, und er hat die Fremden dazu herausgefordert, es im Faustkampfe mit ihm aufzunehmen. Polydeukes nun hat in demselben den Sieg errungen, und die Mitte des Bildes zeigt es, wie er den Überwundenen an einen Baum fesselt. Die Siegesfreude und der Schmerz des Besiegten sind gleich eindrucksvoll, aber doch gar maßvoll und edel gegeben. Nike in lieblicher Gestalt fliegt mit Kranz und Binde heran, den Sieger auszuzeichnen, und Athene selbst ist erschienen, wahrhaft die Göttin, an der alles Klarheit, Klugheit und Schönheit verkündet. An diese Mittelgruppe reihen sich je zwei Gestalten zu beiden Seiten. Sie folgen beobachtend dem Vorgang der Fesselung des Barbarenkönigs, aber mit sehr verschiedenen Gefühlen. Thanatos mit den mächtigen Flügeln lauert finster auf sein Opfer, schmerzlich bewegt und ingrimmig scheint der Gefährte des Überwundenen zu sein. Jason im Gegensatz zu diesem Manne, der voll Unruhe dasitzt, schaut in behaglicher Stellung und frohgemut dem Vorgange zu, den ein Aufrechtstehender zu seiner Seite mit gespannter Aufmerksamkeit verfolgt. Diesseits und jenseits dieser Gestalten folgen Argonauten, teils noch beobachtend, teils schon die Sicherheit und Ruhe, die der Sieg gebracht, heiter genießend. Zwei Freunde,

[1]) Ich stimme darin mit Furtwängler überein, Meisterwerke S. 152. Im Stil hat nach meinem Eindruck die Ciste viel von dem Phineuskrater (Mon. d. Inst. III, 49), aber auch andere Vasenbilder wären zu nennen. Die Unterschiede zwischen jener und diesem erklären sich nach meiner Meinung hauptsächlich aus der Natur der Technik des Metallarbeiters und des Vasenmalers. Das Bild der Ciste abg. Bm. Fig. 500 und 501, außerdem verweise ich auf die Publikation von Braun, in der auch eine liebevoll eingehende Beschreibung gegeben wird.

traulich verschlungen im gemütlichen Gespräch, bilden eine höchst anmutige Gruppe. Einer steigt die Schiffstreppe herunter mit den Kästchen in den Händen, die das Badegerät enthalten; am Bord des Schiffes schläft einer seine Ermüdung aus; ein anderer öffnet einen Beutel; ein dritter sitzt da und sieht in voller Gemütsruhe auf den Vorgang in der Mitte. Unterhalb des Schiffes am Strande labt sich ein Argonaute, indem er aus einer Thonschale das köstliche Naß der Quelle schlürft. Ein zweiter macht gymnastische Übungen, indem er die Fäuste an einem Schlauche übt, der an einem Baum oberhalb der Quelle aufgehängt ist. Ein dicker Silen sitzt an dem sprudelnden Gewässer und macht sich lustig über die Turnübungen, indem er thut, als wolle er sie an seinem Bauche, der allerdings einem Schlauche ähnlich genug sieht, nachmachen. Läßt hier der Künstler im Gegensatz zu den mehr gemütvollen Gruppen am andern Ende des Bildes sogar einem frischen, fast derben Humor freie Bahn, so hat er in der Mittelgruppe bei der Charakteristik des Barbarenkönigs um so mehr sich von der Rücksicht auf das Schöne leiten lassen. Die Gruppe des Dioskuren, der den Besiegten fesselt, ist gewiß höchst lebendig, die Stellungen des Polydeukes, der die Bande zusammenzieht, und des Amykos, dessen Leib dadurch zusammengepreßt wird, verraten bis in die kleinsten Einzelheiten, bis zu welch' hohem Grade der Meister über die Natur verfügte; aber um so mehr fällt daneben auf, wie sehr er davon absah, den Barbarentypus im Körper durchzuführen. Nur in dem Kopfe, zumal in den Haarpartieen hat er ihn angedeutet, aber nur eben angedeutet und dabei so, daß das Anziehende der Gestalt entschieden gehoben wurde. Sonst hat er die Betonung des Gegensatzes hauptsächlich dem Beiwerk zugewiesen. In den Kleidern, dem Geräte und Schuhwerk am Boden wird er zur Erscheinung gebracht. Der Grieche hat seinen Knaben bei sich, der ihn bedient, der am Baumstamme zusammengekauert, zu schlafen scheint und in den Händen das Schabeisen, das Salbgefäß und die Schuhe trägt. Des Barbaren Kleider und Schuhe liegen nur einfach auf der Erde. Und was für Schuhe; gegen die leichten des Griechen, wie sind sie so ungefüge, plump und schwer; sie weisen auf die Art des Besitzers. Wie tiefbedeutsam aber für den Künstler ist es doch, daß er, um abstoßende Formen in seinem Bilde zu vermeiden, das Charakteristische zurückdrängt, um es nur da, wo es den Gesamteindruck nicht zu stören vermochte, walten zu lassen.[1])

[1]) Hier kann an Winckelmann und Lessing erinnert werden, die diese Thatsache, daß die griechischen Künstler das Charakteristische um des Schönen

Die bisher angeführten Darstellungen bringen uns die Kunst des Polygnot gewiß um vieles näher, allein auf Werke desselben, von denen die Überlieferung berichtet, können wir sie doch nicht zurückführen. Dagegen ist von den Reliefs auf einem in Lykien gefundenen Grabmalbau und dem Bilde eines herrlichen Skyphos, die beide den Freiermord durch Odysseus vor Augen führen, mit großer Wahrscheinlichkeit vermutet worden, daß für beide Fälle das Gemälde des Polygnot in der Vorhalle des Athenetempels in Platää, welches den gleichen Gegenstand behandelte, das Vorbild gewesen ist.[1]) Es tritt hier nämlich die merkwürdige Thatsache entgegen, daß die Motive auf dem Skyphos mit denen der Reliefs mehrfach in ganz unverkennbarer Weise übereinstimmen. Da es nun klar ist, daß der Vasenmaler nicht für den Künstler der Reliefs die Anregung dargeboten haben kann, hat die Annahme guten Grund, der Plastiker, dessen Arbeit übrigens um einige Jahrzehnte später angesetzt werden muß als die des Vasenmalers, sei ebenso wie der kunstgewerbliche Meister von dem berühmten Bild des Polygnot ausgegangen. Betrachtet man dann die Behandlung des Gegenstandes, so begegnet man durchaus einer Fähigkeit des Ausdruckes, die des großen Thasiers würdig erscheint. Ja, in diesem Falle treffen wir auf ein stark dramatisches Element. Der bogenschießende Odysseus, der Telemachos mit gezogenem Schwert ihm zur Seite, die erschreckten Dienerinnen hinter dieser Gruppe, die entsetzten Freier vor derselben, die, aufgescheucht von den Rachegeschossen, in die mannigfachste Bewegung geraten, — alles dies ist ergreifend und kraftvoll zur Erscheinung gebracht. Die Gewänder, Kontouren, Stellungen und Gesten sind voll Leben und Abwechslung; aber wiederum fühlt man auch hier hindurch, daß alles dies einer Grundstimmung sich einordnet, die mit einem durch schönes Maß gemilderten Ernste das Bewußtsein weckt, wie hier eine heilige Nemesis ihr Werk vollbringt.

Hat sich nun gezeigt, wie sehr die kunstgewerblichen Arbeiter Athens oft genug als wahre Meister Polygnot im Ausdruck gefolgt sind, so

willen einschränkten, freilich zu sehr verallgemeinerten, weil ihnen eben die einzelnen Epochen der griechischen Kunst noch nicht erschlossen waren.

[1]) Die Reliefs, um die es sich handelt, sind die des Heroon von Gjölbaschi, die Benndorf publiziert und archäologisch gewürdigt hat. Von Benndorf stammt auch die glückliche Vermutung, daß die Reliefs und die Darstellung des Skyphos (abg. Bm. Fig. 2139; Bm. Fig. 1258 sind die für die Vergleichung wichtigsten Reliefstreifen des Heroon wiedergegeben) in dem polygnotischen Gemälde ihren Ausgangspunkt haben.

ist darin die Wirkung desselben in dem Bereiche der großen Kunst erst recht eine durchschlagende gewesen. Die ganze Plastik folgte den Bahnen des genialen Malers, und immer entschiedener diente auch bei ihr das Äußere dem Innern. Ja, wenn es der höchste Ruhm der attischen Plastik, in der die griechische Kunst ihren Gipfel erreichte, werden sollte, zur Stufe der Geistigkeit, der Idealität, emporgestiegen zu sein, so hat kaum ein einzelner daran mehr Verdienst als Polygnot. Er ist es gewesen, der dem größten Meister der griechischen Kunst, dem Pheidias, den Weg bereitet hat, und dieser war gerade im Ausdruck der ebenbürtige Schüler desselben. Allerdings war dieser Drang nach Beseelung und geistiger Charakteristik in der attischen Plastik, noch bevor Polygnot auf sie wirkte, vorhanden. Aber, daß die Knospe so herrlich und voll wie ein Wunder aufblühte, dies darf nicht zum kleinsten Teile dem machtvollen Beispiele des Malers zugeschrieben werden, dessen eigentliche Stärke Aristoteles eben im Ethos, das heißt in der geistigen Größe, gefunden hat.[1])

Auf dem Gebiete des Ausdrucks liegt die entscheidende Größe der Kunst des Polygnot und der Ausdruck erzielt sein Höchstes bei ihm in dem, was man Komposition zu nennen gewohnt ist.

Bei Erwägung der Ergebnisse, die bisher die Forschung über diese Seite der Eigenart des Künstlers gezeitigt hat, wird man vornehmlich darauf geführt, daß Polygnot ebenso sehr malerisch als streng zugleich komponierte.[2]) Lange Zeit verbreitete Anschauungen müssen in dieser Hinsicht als irrtümlich aufgegeben werden. Polygnot hat nicht in mehr oder minder genau parallelen Stockwerken übereinander die Gestalten eines Bildes aufgereiht, in der Art etwa, wie Reliefstreifen übereinander liegen; ebensowenig hat er auch seinen Bildraum behandelt, als habe er das Dreieck eines Giebels auszufüllen. Vielmehr hat Polygnot seine Wand durchaus als Maler ausgenutzt. Die Figurenreihen stehen allerdings höher oder tiefer, aber die Standorte der höher und tiefer stehenden Gestalten sind durch auf- und ablaufende

[1]) Aristoteles, Poetik 6, und Brunn, Gr. Künstler II, 43 ff.

[2]) Die Darstellung ruht hier auf den Ergebnissen Roberts, wozu man die Anm. I im Anhange vergleiche. Die Rekonstruktionsversuche der Iliupersis von denen des Grafen Caylus und den Riepenhausen an, welche letzteren die berühmte Abhandlung Goethes veranlaßten, sind in den Wiener Vorlegeblättern 1888 übersichtlich zusammengestellt. Zuletzt hat noch Weizsäcker (Polygnots Gemälde in der Lesche der Knidier in Delphi 1895) Roberts Ergebnisse zu modifizieren gesucht.

Linien, welche das Terrain des Vorgangs andeuten, untereinander vermittelt, und so ist die Möglichkeit gegeben, die unteren und oberen Figuren zu einer Wirkung zu verbinden. Auf diese Weise gelang es Polygnot in der That, als Maler über die gegebene Fläche Herr zu werden und die Teile bei aller Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit doch zur Einheit eines Bildes zusammenklingen zu lassen. Eine Reihe von Vasenbildern leiht der Phantasie auch hier wieder die nötige Unterstützung, die Vorstellung eines auf solche Art komponierten Gemäldes zu gewinnen. Denn die Annahme hat überzeugende Kraft, daß die Vasenmaler eben nur unter dem mächtigen Eindrucke der malerischen Kompositionen des Polygnot einer so bildmäßigen Art sich zuwandten, die keineswegs auf dem Wege naturgemäßer Entwicklung ihrer Kunst lag. Übrigens hat doch auch die Plastik da, wo sie malerisch verfahren durfte, die polygnotische Weise sich zu eigen gemacht, wie denn die Fragmente einer Kopie des Schildes der Parthenos von Pheidias einen Amazonenkampf darstellen, der nach diesem Prinzip ausgeführt ist. Aber wenn die Skulptur dem malerischen Prinzip der Komposition des Polygnot nur in besonderen Fällen folgen durfte, so hat sie umsomehr an der Strenge derselben gelernt. Wie Polygnot schon in der Bildung von einzelnen Gruppen der Plastik eine reiche Fülle von neuen Motiven eröffnete, die sie offenbar weise sich zu erarbeiten verstanden hat, so war er nicht weniger darin vorbildlich, wie bei ihm die Gruppen durch feine Bezüge wiederum zu einem weiteren Ganzen zusammengehalten waren, und endlich alle Teile des Bildes doch zu einem großen Vorgang ineinander flossen. Die Gruppe der Helena in dem Bilde der Einnahme von Troja ist nicht nur als solche geistvoll, ja tiefsinnig durchgebildet, sondern nach allen Seiten hin gelangt man von ihr aus gleichsam in natürlichen Übergängen zu den weiteren Gruppen und Vorgängen, und sofort schließt man von diesem Teil auf das Ganze, das im Bilde vor Augen geführt wird. Es ist angemessen, daß gleich an die Gruppe der Helena, diesem Kampfpreis des ganzen Krieges, sich die Handlungen anreihen, welche die nahe Abfahrt der Griechen anzeigen, das Abbrechen der Feldhütten und weiter die Zurüstung des Schiffes; es ist angemessen, daß gefangene und verwundete Troer nach oben hin die zunächst liegende Gruppe bilden; es ist nicht minder angemessen, daß Aithra und Demophon, die darauf warten, ob Helena dem Wunsche, den der Herold des Agamemnon bei ihr vorbringt, nachgeben wird, nach der Seite der Stadt zu sich anschließen. So steht Helena im Mittelpunkte alles dessen, was am

Strande außerhalb der eroberten Stadt sich vorbereitet, und dieser ganze Teil steht wieder in der klarsten Beziehung zum gesamten Vorgange.

Bei dieser zur Bildeinheit dringenden Kompositionsweise verleugnet sich doch auch der Maler nirgend, und der Strenge ist doch nicht die Freiheit geopfert. Polygnot vergaß nie, daß er mit dem Bildraum freier schalten könne, als dem Plastiker das erlaubt werden konnte. Er fühlte sich nicht gebunden, die Mitte, wie das beim Giebeldreieck natürlich war, stets auch als Höhepunkt des Ganzen zu behandeln. Auf den delphischen Gemälden wenigstens hat er sowohl bei der Einnahme Ilions wie der Darstellung der Unterwelt offenbar der Komposition gleichsam zwei Brennpunkte gegeben. Von diesen Punkten aus, wo die Spannung der Handlung am höchsten war, nahm dieselbe allmählich ab, um zuletzt an den beiden Enden gleichsam zur Ruhe zu gelangen. In dem Gemälde der Einnahme Trojas sind diese Höhepunkte unverkennbar in der Helena-Gruppe einerseits und in der Schwurscene des Aiax wegen des Frevels an der Kassandra gegeben. Sehr deutlich stellen sich zugleich die tiefbedeutsamen Beziehungen derselben heraus. Die Kassandra-Scene ist der grausige Höhepunkt der Tragödie, die sich vollzieht, und sie weist auf die Strafen, die den Freveln der Eroberer, vor allen dem des Aiax, folgen werden; die Helena-Scene beleuchtet die magische Macht der Schönheit, die diesen Krieg entzündet hat, und ferner, daß das eigentliche Ziel des Kampfes nun erreicht ist.[1]) An den Endpunkten aber, da deutet auf der einen Seite die Zurüstung der Abfahrt des Menelaos auf das, was für den

[1]) Immer wird man hiefür der großartigen Worte Goethes gedenken: „Hier sitzt sie, wieder als Königin, bedient und umstanden von ihren Mägden, bewundert von einem ehemaligen Liebhaber und Freier und ehrfurchtsvoll durch einen Herold begrüßt .... Von Jugend auf ein Gegenstand der Verehrung und Begierde, erregt sie die heftigsten Leidenschaften einer heroischen Welt, legt ihren Freiern eine ewige Dienstbarkeit auf, wird geraubt, geheiratet, entführt und wieder geworben. Sie entzückt, indem sie Verderben bringt, das Alter wie die Jugend, entwaffnet den rachgierigen Gemahl; und vorher das Ziel eines verderblichen Krieges, erscheint sie nunmehr als der schönste Zweck des Sieges, und erst über Haufen von Gefangenen und Toten erhaben, thront sie auf dem Gipfel ihrer Wirkung. Alles ist vergeben und vergessen, denn sie ist wieder da. Der Lebendige sieht die Lebendige wieder und erfreut sich in ihr des höchsten irdischen Gutes, des Anblicks einer vollkommenen Gestalt". Goethes Werke, Hempel 28, 260.

Linien, welche das Terrain des Vorgangs andeuten, untereinander vermittelt, und so ist die Möglichkeit gegeben, die unteren und oberen Figuren zu einer Wirkung zu verbinden. Auf diese Weise gelang es Polygnot in der That, als Maler über die gegebene Fläche Herr zu werden und die Teile bei aller Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit doch zur Einheit eines Bildes zusammenklingen zu lassen. Eine Reihe von Vasenbildern leiht der Phantasie auch hier wieder die nötige Unterstützung, die Vorstellung eines auf solche Art komponierten Gemäldes zu gewinnen. Denn die Annahme hat überzeugende Kraft, daß die Vasenmaler eben nur unter dem mächtigen Eindrucke der malerischen Kompositionen des Polygnot einer so bildmäßigen Art sich zuwandten, die keineswegs auf dem Wege naturgemäßer Entwicklung ihrer Kunst lag. Übrigens hat doch auch die Plastik da, wo sie malerisch verfahren durfte, die polygnotische Weise sich zu eigen gemacht, wie denn die Fragmente einer Kopie des Schildes der Parthenos von Pheidias einen Amazonenkampf darstellen, der nach diesem Prinzip ausgeführt ist. Aber wenn die Skulptur dem malerischen Prinzip der Komposition des Polygnot nur in besonderen Fällen folgen durfte, so hat sie umsomehr an der Strenge derselben gelernt. Wie Polygnot schon in der Bildung von einzelnen Gruppen der Plastik eine reiche Fülle von neuen Motiven eröffnete, die sie offenbar weise sich zu erarbeiten verstanden hat, so war er nicht weniger darin vorbildlich, wie bei ihm die Gruppen durch seine Bezüge wiederum zu einem weiteren Ganzen zusammengehalten waren, und endlich alle Teile des Bildes doch zu einem großen Vorgang ineinander flossen. Die Gruppe der Helena in dem Bilde der Einnahme von Troja ist nicht nur als solche geistvoll, ja tiefsinnig durchgebildet, sondern nach allen Seiten hin gelangt man von ihr aus gleichsam in natürlichen Übergängen zu den weiteren Gruppen und Vorgängen, und sofort schließt man von diesem Teil auf das Ganze, das im Bilde vor Augen geführt wird. Es ist angemessen, daß gleich an die Gruppe der Helena, diesem Kampfpreis des ganzen Krieges, sich die Handlungen anreihen, welche die nahe Abfahrt der Griechen anzeigen, das Abbrechen der Feldhütten und weiter die Zurüstung des Schiffes; es ist angemessen, daß gefangene und verwundete Troer nach oben hin die zunächst liegende Gruppe bilden; es ist nicht minder angemessen, daß Aithra und Demophon, die darauf warten, ob Helena dem Wunsche, den der Herold des Agamemnon bei ihr vorbringt, nachgeben wird, nach der Seite der Stadt zu sich anschließen. So steht Helena im Mittelpunkte alles dessen, was am

durch die Athener: die Stadt Athen als Hort der griechischen Kultur gegen den Osten, in dem Sinne etwa, wie Pindar sie gepriesen.

Im ganzen betrachtet, besteht das erste Verdienst Polygnots innerhalb der Kunstentwicklung darin, der Wegebereiter des Pheidias gewesen zu sein. Auf seine große Lebensarbeit gestützt, konnte dieser die griechische Plastik zu einer Vollendung führen, die ihr innerhalb der Kulturgeschichte auch der germanisch-romanischen Welt eine unvergängliche Stellung einräumte. Ein derartiges war der polygnotischen Kunst nicht beschieden, und es würde das auch nicht der Fall sein, wenn selbst die Werke des Meisters die Zeiten überdauert hätten. Denn so sehr er durch seine Neuerungen und Fortschritte die Malerei als Kunst vorwärts brachte, noch Jahrhunderte hindurch der Entwicklung bedurfte diese Kunst im Altertum, bis sie gleichsam das ihr natürliche Gebiet wirklich annähernd erobert hatte. Noch steckte die Malerei, wie sie von Polygnot geübt wurde, in engen Grenzen eingeschlossen. Noch gab es in ihr keine Perspektive, die Raumerscheinungen, wie sie unserm Auge geläufig sind, zu erfassen; noch war ihr das ganze weite Reich von Farbe und Luft, von Licht und Schatten völlig verschlossen. Aber der Ruhm Polygnots ist, daß er innerhalb dieser Grenzen als Maler technisch und inhaltlich das denkbar Höchste und das irgend Mögliche leistete. Er war wie ein Musiker, der seinem einfachen Instrumente mit den wenigen Saiten die großartigsten und hinreißendsten Töne zu entlocken weiß. Als ein religiöser und nationaler Prophet und Führer hat er in seinen Werken sich bethätigt, und wie seine Kunst Pheidias zum Gipfel emporleitete, so hat der Gehalt derselben auf die Zeit und auf alle folgenden Jahrhunderte bis an die Grenze der antiken Kulturwelt immerfort seine veredelnde Wirkung geübt. Aristoteles hat von seinen Gestalten ausgesagt, sie seien über der Wirklichkeit, und seinen Gemälden schrieb er einen erzieherischen Wert zu, indem er sie für vornehmlich geeignet hielt, die heranwachsende Jugend zu edlen Gesinnungen emporzuleiten. In der That hat der Künstler mit hohem Ernst dem religiösen, nationalen und dem sittlichen Bewußtsein der Zeit in seinen Schöpfungen Ausdruck verliehen. Um einen solchen Beruf zu erfüllen, mußte er über den Gesichtskreis seiner thasischen Heimat hinauswachsen, er mußte zum Attiker werden. So war es nicht bloß ein äußeres Ereignis, wenn er nach Athen übersiedelte und nicht bloß eine ehrende Auszeichnung, wenn er das athenische Bürgerrecht empfing. Vielmehr, erst indem er ein Philathenäer wurde, gelangte er auf die volle Höhe der Zeit und wurde zur Stimme dieses glücklich-

gestimmten Lebensalters. Auch er war noch nicht erfaßt von der Aufklärung, die mit der jonischen Naturphilosophie sich erhoben hatte, so wenig wie sein Freund Kimon. Er stand fest auf dem Boden des nationalen Glaubens, und die Ereignisse der griechischen Befreiung sah er in einem religiös verklärten Lichte. Aber er war auch ergriffen von jener merkwürdigen Bewegung, die, durch die Staats- und Bürgerreligion nicht voll befriedigt, in ihren religiösen Bedürfnissen darauf abzielte, sie durch eine auf das Innenleben des Individuums sich beziehende Religiosität gleichsam zu ergänzen. Diese Strömung, die von der Seite des Gemüts den Trieb zur Entfaltung der Individualität bekundete, wie die Aufklärung es von der Seite des Verstandes that, und die demnach genau so wie die Aufklärung selbst eine Äußerung des innersten Dranges des Zeitalters war, — diese Strömung hatte auch den großen Künstler erfaßt.[1]) In den Gesängen, die man dem Orpheus, dem mythischen thrakischen Sänger, zuschrieb, und in den Mysterien war dieselbe hauptsächlich hervorgetreten, und nirgend hatte sie tiefere Wirkung entfaltet als in Attika, besonders von der Zeit des Pisistratus ab. Auch nach dieser Richtung hin fand Polygnot demnach in Athen den Boden, wie er seiner Geistesart entsprach. Er kam dorthin als ein Eingeweihter der thasischen Mysterien und er wird es nicht versäumt haben, dort den berühmtesten Mysterien der griechischen Welt, denen von Eleusis sich anzuschließen. Als ein Orphiker und Mystiker hat er sich in einem seiner bedeutungsvollsten Gemälde bekannt, in der Darstellung der Unterwelt, die er in der knidischen Halle zu Delphi ausführte. Hier zeigt er sich als einen Bekenner der tiefsinnigsten und ernstesten Lehre des Mysterienglaubens, als einen Anhänger des Glaubens von einem Fortleben der Seele nach dem Tode. Dem Orpheus, als dem Propheten der Mystik, hat er seinen Platz in einem der beiden Brennpunkte der Komposition gegeben, und am Anfang und Ende derselben steht bedeutungsvoll eine Mahnung an die Mysterien. Die trostlos ihre Danaidenarbeit Verrichtenden haben die Beischrift ‚Amyetoi‘, Uneingeweihte, erhalten, indes in Charons Kahn Kleoboia sitzt, auf dem Schoße mit einem Abzeichen der mystischen Weihen. Es ist das eine Frau, der die Sage die Einführung der Mysterien der Demeter auf Thasos zuschrieb.

[1]) Man vergleiche über dieses wichtige Gebiet der Religion und Kulturgeschichte besonders das Werk von Erwin Rhode, Psyche, 1890 und 1894, die eben erschienene Untersuchung von E. Maaß: Orpheus 1895 und E. Meyer: Gesch. des Altertums Bd. 2.

An den Besuch des Odysseus in der Unterwelt, wie er in die Odyssee Aufnahme gefunden hatte, hat der Künstler angeknüpft. Aber Odysseus' Besuch ist ihm nur der Anlaß, um überhaupt einen Einblick zu eröffnen in diese Welt des Jenseits. Während Odysseus mit seinem Opfer beschäftigt ist und Teiresias sich schon der Opfergrube naht, der Seher, der dem Helden sein weiteres Schicksal künden soll, während auch schon seine Mutter in seine Nähe heranschwebt, ist sein Eintreten in das Reich der Schatten den übrigen Bewohnern noch unbemerkt geblieben. Die Heroinen auf der ersten Hälfte des Bildes, wie sie sich um die Phädra auf der Schaukel vornehmlich gruppieren, zeigen sich allesamt in einer Beschäftigung, Stellung oder Bewegung, die das Eigenste ihres Schicksals, wie es auf der Oberwelt sich vollzogen hat, unwillkürlich anzudeuten vermag. Jenseits des Heroinenbergs befindet sich der Berg der Heroen, auf der Höhe die Feinde des Odysseus zu einer Gruppe verbunden, die wohl in dem mit Thersites würfelnden Palamedes ihre Mitte hatte. In dem Innersten dieser Abteilung erklingen die Weisen des göttlichen Orpheus, der ganz als Grieche dargestellt war und auf den vielleicht die gefeierten Helden der Griechen nahe dabei, wie Agamemnon und Achilles, horchten. Auch Flötenspiel erklang, und es ist recht wohl möglich, daß der Künstler nicht bloß den Knaben Olympos dem Marsyas zum Zuhörer gab, sondern auch die Helden Asiens, wie Hektor, Memnon, den Aithiopenfürsten, und Sarpedon, die nicht zu ferne von Marsyas als Gegengruppe zu der der griechischen Helden ins Auge fielen. Zu den Helden und Heroinen kamen dann an dem Anfang und Ende des Bildes die bestraften Frevler, deren furchtbares Geschick hier in die Erscheinung trat. Neben den berühmten, den Griechen seit langem geläufigen Gestalten, wie Tantalos, Sisyphus und Tityos, auch einige Unbekannte. So einer, der seinen Vater ermordet, und ein anderer, der einen Tempel geschändet. Das war etwa das Bild, das der Maler von der Unterwelt aufrollte.[1]) Die Weihe und der geheimnisvolle Ernst orphischer und mystischer Religiosität war über das Ganze verbreitet. Nur weniges darf der Mensch wagen, in bestimmter Weise über den Zustand dieser jenseitigen Welt auszusagen; dies vornehmlich, daß die Frevel dort Bestrafung finden und daß die Weihen die rechte Führung bieten in die andere Welt. Was darüber hinaus liegt, kann und will der Künstler nicht aus dem Dämmern und Zwielicht herausreißen. Als ein religiöser Meister

[1]) Im Obigen bin ich im wesentlichen den Deutungen Roberts (Nekyia) gefolgt.

steht er ehrfürchtig vor diesen Gestaltungen, und während er vor Augen stellt, daß sie alle, die Helden, und Heldinnen, deren Ruf die Erde durchdringt, ob auch längst ihr Erdenschicksal erfüllt ist, noch sich ihrer selbst bewußt sind, läßt er die Frage unbeantwortet, ob sie dort drüben nur thatlos hinträumen müssen oder ob noch ein Höheres ihrer wartet an Arbeit und Freude. Hier nun erkennt man neben der religiösen Zurückhaltung doch zugleich, daß das Begrenzte und Unbestimmte für Polygnot in dem Gegenstande selbst, wie er ihn in der religiösen Dichtung fand, enthalten war. Die große Dichtung der Menschheit von der Welt des Jenseits war damals noch verhältnismäßig unentwickelt. In der Unterwelt waren noch Frevler und Helden beisammen, und gab es überhaupt einen Ort der Freude drüben? Die Dichtung weiß allerlei von einem Elysium und von Inseln der Seligen, aber es ist noch kein rechter Zusammenhang da mit den übrigen Vorstellungen von der Unterwelt, und noch ist keine Beziehung auf alle Menschen gefunden. Polygnot aber läßt nur die Möglichkeit eines Besseren und Höheren, als den Aufenthalt in seiner Unterwelt offen, indem er an die Mysterien erinnert. Im übrigen ist sein Hades ein Ort der Qual für die Bestraften und der eines halb traumhaften Zustandes für die Helden und Frauen. Noch Jahrhunderte mußte die Menschheit fortdichten, ehe ein Dante erstehen konnte, um durch drei ungeheuere Reiche einer jenseitigen Welt zu wandern.[1])

In den meisten seiner Werke hat Polygnot als Herold der National- und Bürgerreligion gewirkt, und die Heldensage, der Mythos, ist ihm das Mittel geworden, das Ideal der Gegenwart auszusprechen. Mit Hülfe der geheiligten Heldensage konnte er das Wesentliche des Zeitalters, losgelöst von den zufälligen und nebensächlichen Erscheinungen der Gegenwart zum Bewußtsein bringen; er konnte das Bleibende gegenüber dem Vergänglichen in den Ereignissen betonen, indem er die Thaten und Handlungen der Heldenzeit dazu verwandte, die der Gegenwart zu beleuchten und zu verherrlichen. In dieser Weise hat er in dem Athenetempel zu Platää die große Schlacht der Griechen in dieser Gegend, die ihr Land von der persischen Invasion befreite, gefeiert. Der Freiermord des Odysseus, den der Held mit Hülfe der Athene und seiner Getreuen vollbrachte, pries diese Schlacht bei Platää als die gerechteste That, wo die Hellenen unter dem Beistand ihrer

[1]) Um die Entwicklung dieser Vorstellungswelt einigermaßen zu überschauen, ist dienlich der Aufsatz von Norden: Die Petrus-Apokalypse und ihre antiken Vorbilder, Beilage 89 zur Allg. Ztg. 1893.

An den Besuch des Odysseus in der Unterwelt, wie er in die Odyssee Aufnahme gefunden hatte, hat der Künstler angeknüpft. Aber Odysseus' Besuch ist ihm nur der Anlaß, um überhaupt einen Einblick zu eröffnen in diese Welt des Jenseits. Während Odysseus mit seinem Opfer beschäftigt ist und Teiresias sich schon der Opfergrube naht, der Seher, der dem Helden sein weiteres Schicksal künden soll, während auch schon seine Mutter in seine Nähe heranschwebt, ist sein Eintreten in das Reich der Schatten den übrigen Bewohnern noch unbemerkt geblieben. Die Heroinen auf der ersten Hälfte des Bildes, wie sie sich um die Phädra auf der Schaukel vornehmlich gruppieren, zeigen sich allesamt in einer Beschäftigung, Stellung oder Bewegung, die das Eigenste ihres Schicksals, wie es auf der Oberwelt sich vollzogen hat, unwillkürlich anzudeuten vermag. Jenseits des Heroinenbergs befindet sich der Berg der Heroen, auf der Höhe die Feinde des Odysseus zu einer Gruppe verbunden, die wohl in dem mit Thersites würfelnden Palamedes ihre Mitte hatte. In dem Innersten dieser Abteilung erklingen die Weisen des göttlichen Orpheus, der ganz als Grieche dargestellt war und auf den vielleicht die gefeierten Helden der Griechen nahe dabei, wie Agamemnon und Achilles, horchten. Auch Flötenspiel erklang, und es ist recht wohl möglich, daß der Künstler nicht bloß den Knaben Olympos dem Marsyas zum Zuhörer gab, sondern auch die Helden Asiens, wie Hektor, Memnon, den Aithiopenfürsten, und Sarpedon, die nicht zu ferne von Marsyas als Gegengruppe zu der der griechischen Helden ins Auge fielen. Zu den Helden und Heroinen kamen dann an dem Anfang und Ende des Bildes die bestraften Frevler, deren furchtbares Geschick hier in die Erscheinung trat. Neben den berühmten, den Griechen seit langem geläufigen Gestalten, wie Tantalos, Sisyphus und Tityos, auch einige Unbekannte. So einer, der seinen Vater ermordet, und ein anderer, der einen Tempel geschändet. Das war etwa das Bild, das der Maler von der Unterwelt aufrollte.[1]) Die Weihe und der geheimnisvolle Ernst orphischer und mystischer Religiosität war über das Ganze verbreitet. Nur weniges darf der Mensch wagen, in bestimmter Weise über den Zustand dieser jenseitigen Welt auszusagen; dies vornehmlich, daß die Frevel dort Bestrafung finden und daß die Weihen die rechte Führung bieten in die andere Welt. Was darüber hinaus liegt, kann und will der Künstler nicht aus dem Dämmern und Zwielicht herausreißen. Als ein religiöser Meister

[1]) Im Obigen bin ich im wesentlichen den Deutungen Roberts (Nekyia) gefolgt.

steht er ehrfürchtig vor diesen Gestaltungen, und während er vor Augen stellt, daß sie alle, die Helden, und Heldinnen, deren Ruf die Erde durchdringt, ob auch längst ihr Erdenschicksal erfüllt ist, noch sich ihrer selbst bewußt sind, läßt er die Frage unbeantwortet, ob sie dort drüben nur thatlos hinträumen müssen oder ob noch ein Höheres ihrer wartet an Arbeit und Freude. Hier nun erkennt man neben der religiösen Zurückhaltung doch zugleich, daß das Begrenzte und Unbestimmte für Polygnot in dem Gegenstande selbst, wie er ihn in der religiösen Dichtung fand, enthalten war. Die große Dichtung der Menschheit von der Welt des Jenseits war damals noch verhältnismäßig unentwickelt. In der Unterwelt waren noch Frevler und Helden beisammen, und gab es überhaupt einen Ort der Freude drüben? Die Dichtung weiß allerlei von einem Elysium und von Inseln der Seligen, aber es ist noch kein rechter Zusammenhang da mit den übrigen Vorstellungen von der Unterwelt, und noch ist keine Beziehung auf alle Menschen gefunden. Polygnot aber läßt nur die Möglichkeit eines Besseren und Höheren, als den Aufenthalt in seiner Unterwelt offen, indem er an die Mysterien erinnert. Im übrigen ist sein Hades ein Ort der Qual für die Bestraften und der eines halb traumhaften Zustandes für die Helden und Frauen. Noch Jahrhunderte mußte die Menschheit fortdichten, ehe ein Dante erstehen konnte, um durch drei ungeheuere Reiche einer jenseitigen Welt zu wandern.[1])

In den meisten seiner Werke hat Polygnot als Herold der National- und Bürgerreligion gewirkt, und die Heldensage, der Mythos, ist ihm das Mittel geworden, das Ideal der Gegenwart auszusprechen. Mit Hülfe der geheiligten Heldensage konnte er das Wesentliche des Zeitalters, losgelöst von den zufälligen und nebensächlichen Erscheinungen der Gegenwart zum Bewußtsein bringen; er konnte das Bleibende gegenüber dem Vergänglichen in den Ereignissen betonen, indem er die Thaten und Handlungen der Heldenzeit dazu verwandte, die der Gegenwart zu beleuchten und zu verherrlichen. In dieser Weise hat er in dem Athenetempel zu Platää die große Schlacht der Griechen in dieser Gegend, die ihr Land von der persischen Invasion befreite, gefeiert. Der Freiermord des Odysseus, den der Held mit Hülfe der Athene und seiner Getreuen vollbrachte, pries diese Schlacht bei Platää als die gerechteste That, wo die Hellenen unter dem Beistand ihrer

[1]) Um die Entwicklung dieser Vorstellungswelt einigermaßen zu überschauen, ist dienlich der Aufsatz von Norden: Die Petrus-Apokalypse und ihre antiken Vorbilder, Beilage 89 zur Allg. Ztg. 1893.

Götter die Eindringlinge, die an dem Heerde der Heimat sich festzusetzen gekommen waren, niederwarfen. In Athen aber malte er mit seinen Genossen, den Athenern Mikon und dem nahen Verwandten des Pheidias, Panainos, die wohl seine Schüler waren, im Geiste der kimonischen Religion und des kimonischen Patriotismus. Seine und seiner Mitarbeiter Werke konnten als der monumentale Ausdruck der Ideale des Kimon betrachtet werden. In dem Dioskurentempel deutete die Hochzeit der Dioskuren mit den Töchtern des peloponnesischen Leukippos möglicherweise auf die spartanerfreundliche Richtung des Kimon, während das Bild aus der Argonautensage die Beziehung auf kühne und gewinnreiche Meerfahrten und dann vornehmlich auch die Beziehungen auf Athens Beruf enthalten mochte. Im Theseion war naturgemäß der attische Held der Gefeierte und hier verkündeten die Bilder, die hauptsächlich Mikon geschaffen zu haben scheint, in den Thaten des attischen Helden gegen die Amazonen, gegen die Kentauren, sowie in dem Besuch bei seinem Vater Poseidon, recht eigentlich die Aufgabe Athens, gegen alle Unkultur zu kämpfen und in der innigen Verbindung mit dem Meere, Ruhm und Macht sich zu erringen. In der bunten Halle endlich erinnerte das Bild von Ilions Eroberung an den Kampf des Ostens und des Westens, zumal an den großen Befreiungskampf gegen die Perser; der Kampf des Theseus gegen die Amazonen hob die Bedeutung Athens als Vorkämpferin für Kultur hervor, in der Schlacht bei Marathon aber, da war die größte That attischer Heldenkraft gepriesen. Aber das patriotische Hochgefühl, das in diesem Werke zum Ausdrucke gelangte, verband sich mit jener frommen Gesinnung, die in dem Sieg über den Feind zugleich ein hohes Werk der Götterhuld sah. Daher in dem Bilde die Heroen und Götter als Helfer und Streiter erschienen: Athene vor allen, Theseus, der Heros von Attika, Herakles, der in Marathon als Gott verehrt wurde, und endlich Echetlos, ein Heros der heimatlichen Saaten, der reckenhaft mit seiner Pflugschar in den Kampf eingriff. Mit den Augen eines Atheners sah somit dieser unabhängige und stolze Künstler die Welt, und er erhob sich hier zur Begeisterung für ein großes, freies, einträchtiges Griechenland, in dem Athen die Führung der Seegriechen und die Rolle eines Vorkämpfers gegen den Nationalfeind haben sollte.[1])

* * *

[1]) Die Werke Polygnots und seiner Mitarbeiter in Athen als Ausdruck der kimonischen Politik trefflich gewürdigt von Curtius, Stadtgesch. Athens.

Wie immer, wenn Großes in der Wirklichkeit erstehen soll, trafen in diesem Lebensalter des Polygnot äußere und innere Bedingungen in der glücklichsten Weise zusammen. Athen war von den Persern zerstört worden, und so gab es auf Jahrzehnte zu erneuern. Athen, die Herrin des Meeres, war aber auch reich geworden, und so konnte man das Neue in großartigerem Maßstabe zu schaffen unternehmen als früher. Athen hatte in Kimon den freigebigsten und freudigsten Förderer aller künstlerischen Arbeiten zum Ruhme der Götter und des Vaterlandes. Aber es waren auch überall die herrlichsten Kräfte da; ein Kunstführer wie Polygnot und dazu ältere und jüngere, fertige und emporstrebende Künstler, Baumeister und Maler, Plastiker und Kunsthandwerker. Im natürlichen Zusammenwirken dieser Umstände wuchs Athen allmählich zu einer Stadt, wo die Zweckmäßigkeit der religiösen und der öffentlichen Anlagen überhaupt sich immer häufiger mit edler Pracht und maßvoller Schönheit vereinigte. Athen, für das Themistokles schon Entscheidendes gethan hatte, es zur stärksten Festung in Griechenland zu machen, befand sich in der kimonischen Zeit auf dem Wege, zugleich die schönste zu werden. Während man sich bemühte, durch die Mauerlinien zwischen dem befestigten Hafen und der mauerumgürteten Stadt eine geschlossene Verteidigungslinie für Hafen und Stadt zu gewinnen, erhoben sich die Tempel der Götter und Heroen in verjüngter Herrlichkeit, oder es wuchsen neue Stätten der Verehrung für dieselben empor. Auf dem Markte, dem Mittelpunkte des politischen Lebens, begann eine Neugestaltung der Gebäude für die vornehmen Staatsbehörden, zu denen innerhalb und außerhalb der Stadt Anlagen für die körperlichen Übungen wie für die Erholung der Bürger kamen. Auf der Burg traf man die Anstalten zu der großartigsten Schöpfung der athenischen Glanzzeit in monumentaler Hinsicht. Dank den archäologischen Ausgrabungen und Untersuchungen läßt sich jetzt im wesentlichen erkennen, welche Arbeit auf diesem geheiligten Boden seit der erlangten Befreiung bis in die Zeit, wo die Thätigkeit des Perikles einsetzt, verrichtet worden ist. Die Trümmer der Perserzerstörung wurden weggeräumt, und durch Aufschüttungen und Mauerbauten eine geebnete Fläche und ein erweitertes Bauterrain gewonnen. Alles, was man jetzt schaffen wollte, sollte das Frühere weit hinter sich lassen, und so dachte man nicht daran, das Alte einfach wiederherzustellen. Die Überbleibsel und Fragmente der Heiligtümer der Zeit vor der Burgverwüstung, die plastischen und die architektonischen, verwandte man teils für die Mauerbauten, teils als Füllmaterial für die Nivellierung

der Burg. Vorwärts drängend in einer Schaffenslust, die gleichsam jugendlich rücksichtslos war, grub man die Überreste der vorpersischen Kunstübung unter die Erde und bewahrte damit, ohne das freilich irgend zu wollen oder zu ahnen, einer fernen Zukunft eine Fülle belehrender Zeugnisse für die Entwickelungszeit attischer und griechischer Kunst. Eben indem man völlig darauf verzichtete, sie kommenden Geschlechtern zu hinterlassen, wählte man das Verfahren, das eigentlich allein ihre Erhaltung zu sichern imstande war. Am Südrande der Burg hatte man durch einen Unterbau von prächtigen Quadern den natürlichen Felsboden um soviel erweitert, daß die Grundfläche für einen großen Tempelbau dadurch geschaffen war. Außerdem hatte man die Ummauerung der Burg begonnen, und auf der Südseite hatte man dieselbe in ausgezeichneter Technik und mit vortrefflichem Material durchgeführt. Für diese Mauer nun ist es sicher, daß Kimon ihre Erbauung veranlaßt hat und zwar haben seine Persersiege die Mittel dazu herbeigeschafft. Für die Tempelfläche dagegen und den auf ihr auch schon begonnenen Bau, steht dies nicht ebenso fest.[1])

Während demnach auf der Burg für große Neuschöpfungen nur erst die Möglichkeit bereitet wurde, begann sie sich in der kimonischen Zeit doch wieder mit stattlichen Weihegeschenken, die an die Stelle der alten vom Feinde niedergeworfenen traten, zu schmücken. Erhob sich hier schon manches Zeugnis des Triumphes der Athener über die Perser und der erkämpften nationalen Freiheit, so war die Gruppe der Tyrannenmörder am Fuße der Burg, drunten am Markte, das Denkmal der erstrittenen Freiheit im Innern des Gemeinwesens, das Wahrzeichen der Isegorie.

Schon wenn man die wenigen wirklich gesicherten Thatsachen des äußern Kunstlebens sich vergegenwärtigt, erhält man eine große Vorstellung von der weitgehenden Umwandlung des Stadtbildes in der kimonischen Zeit. Noch aber steigert sich das Staunen über die Schaffenskraft und Freude dieser Zeit, wenn man die Künstlerpersönlichkeiten betrachtet und die Überreste der Werke selbst ins Auge faßt. Was an Arbeiten der Plastik hierher gehört, zeigt gegenüber der Kunst vor der Perserinvasion Unterschiede und Fortschritte, die uns die

[1]) Zu vergleichen ist dafür hauptsächlich in Furtwänglers Meisterwerken der Abschnitt: Die Athenetempel der Akropolis. Für die Umgestaltungen in der Stadt in der kimonischen Zeit sehe man besonders Curtius: Stadtgesch. Athens.

Wirkung der Befreiungskämpfe, die Kräfte zu entbinden und in Thätigkeit zu bringen, man dürfte sagen sinnlich zur Erscheinung bringt. Das Tempo der Entwicklung ist durch diese wunderbaren Erlebnisse beschleunigt worden, und wie im Fluge scheint die letzte Strecke, die von der früheren Gebundenheit zur Freiheit führte, zurückgelegt worden zu sein. Stark und selbstbewußt drängen die Individualitäten der Künstler aus dem Kreise des tüchtigen und rührigen Handwerkers heraus. Sie getrauen sich jetzt, die Sprache der Formen zum Ausdrucksmittel der religiösen und nationalen Gefühle, wie diese gerade in ihrer eigenen Seele lebendig sind, zu machen. Sie lassen sich nicht mehr allein vom Überlieferten leiten, wenn sie Götter und Heroen zu bilden unternehmen. Sie suchen vielmehr die Phantasiegestalt, die durch die Dichter, durch die Vorstellungen des Volksglaubens und eigenes Erleben, Hoffen und Sehnen in ihrem Innern ersteht, in der sinnlichen Form zu verwirklichen. Sie verkünden in solcher Art Geistiges in sinnlichen Formen. Wie die Dichter schaffen sie fortan mit an den Idealen der Götter und Heroen, wie diese geben sie der Begeisterung Ausdruck, den Dankesgefühlen für vaterländische Thaten und Siege. Aber nicht immer bewegen sie sich in solchen höheren Regionen. Als unermüdliche Beobachter der Lebenswirklichkeit lassen sie sich auch von ihr selbst zu Schöpfungen begeistern, die eben dieser gerecht werden wollen. Die Eigenart ihres Volkes kommt ihnen dabei selbst in sehr bestimmter Weise entgegen. Indem in Griechenland die Wettkämpfe der körperlich in den Ringschulen durchgebildeten Jugend längst ein anerkanntes Teil der religiösen Feste ausmachen, wird es für sie zugleich eine Art Gottesdienst, die Kraft, Geschmeidigkeit und Schönheit der Sieger zu feiern. So greifen sie hinein in das Leben selbst, wie es in seiner Mannigfaltigkeit zumal die Palästra ihrem Künstlerauge darbietet, und sie geben es wieder, bald mit derber frischer Natürlichkeit, bald mit anmutiger und liebenswürdiger Begeisterung. Männer wie Kritios und Nesiotes, Myron und Kalamis stehen jetzt als volle, reif gewordene, künstlerische Individualitäten gegen die früheren, wie etwa Antenor. Auch dieser Meister der Zeit vor dem Befreiungskampfe ließ ja schon Herrliches ahnen, das jene der Zeit nach dem großen Kriege nun erst recht verwirklichen. Auch jene älteren Werke, die man auf der Akropolis jetzt wieder ans Tageslicht gebracht hat, erwecken schon echte Freude durch die Fülle von Hoffnung, die sie geben. Bei aller künstlerischen Gebundenheit in der Stellung, in der Gewandung und Anordnung des Haares verdient die Treue und

Tüchtigkeit der Durchführung volle Anerkennung. Auch hindert die technische Begrenztheit der Mittel nicht, herauszufühlen, wie viel feine Liebenswürdigkeit hinter dieser Geziertheit, wie viel Lebensfrische und Herzhaftigkeit hinter diesen leise lächelnden Zügen zum Vorschein kommen möchte. Als besonders wertvollen Gewinn nehmen wir von der Betrachtung dieser Denkmäler eine klare und sinnlich gefestigte Vorstellung dahin von der physischen und psychischen Fülle der Gesundheit, die diesem Geschlechte eignete. Wenn wir dem herrlichsten aller Frauenköpfe aus der Zeit vor der Zerstörung der Burg durch die Perser ins Antlitz schauen, so wissen wir, was für Frauen bangten, als die Männer bei Marathon sich schlugen; und wenn wir die Grabstele des attischen Hopliten Aristion uns vergegenwärtigen, so wissen wir, wie wir die wackeren Helden von Marathon uns etwa zu denken haben: derb, ehrlich und tüchtig, voll wuchtiger Kraft, kluger Bedächtigkeit und Zähigkeit.[1]) Noch aber dringt der volle Charakter des Lebensalters, das den Persern zu begegnen hatte, erst andeutungsweise in dieser Kunst durch, während die Kunst der kimonischen Zeit schon beinahe frei und unumwunden sich auszusprechen vermag.

Das Leben selbst, das die Persönlichkeiten reifte, das mit seinen großen Ansprüchen das Wesentliche, gleichsam die urwüchsige Kraft der Menschen, der Attiker dieser Zeit, herausforderte, das Leben, das so manche Vorurteile und Steifheiten der Sitte hinwegräumte, — half auch der Kunst Freiheit und Natürlichkeit gewinnen. Ein Athen, das von dem Feinde eine Zeitlang auf die Schiffe hinausgedrängt wurde, mußte von selbst allerlei Feierliches und Pedantisches in Sitte und Tracht aufgeben, und es erklärt sich auf einfache Weise, daß nach dem Aufhören des Ausnahmezustandes dieses durch mächtige Erlebnisse erneuerte Athen besseres zu thun wußte, als all dem kleinen Hergebrachten, an dem man früher gehangen hatte, wiederum aufzuhelfen. Am wenigsten spürten gewiß die Jüngeren dazu Neigung, während die Älteren eher den alten, liebgewordenen Gewohnheiten Treue bewahren mochten. Auch in der Kunst spiegelt sich etwas von diesem Mittelzustand zwischen einer alten und neuen Zeit. Noch blieben mannigfache Spuren der früheren Gebundenheit zurück, und nicht bloß in Gewandung und Haartracht trat dergleichen hervor, auch in den Bewegungen kommt gelegentlich etwas Eckiges oder Gewaltsames zum

[1]) Der Frauenkopf von der Akropolis abg. bei A. Bötticher: Akropolis Taf. 10; die Grabstele des Aristion abg. Sybel, Weltgesch. der Kunst Fig. 104.

Vorschein; eine gewisse Herbigkeit der Formgebung des nackten Körpers macht sich noch geltend, und der seelische Ausdruck der Köpfe dringt nur erst ahnungsvoll aus den Formen heraus, wenn auch das eigentümliche, wie verlegene Lächeln der früheren Stufe nahezu verschwindet. Bei alledem haben aber diese Werke der attischen Vorblüte etwas Zwingendes, und man fühlte in der ganzen folgenden Zeit des Altertums ihre Herrlichkeit heraus, die ihnen in ähnlicher Weise wie den Werken der florentinischen Frührenaissance einen unvergänglichen Reiz verleiht. Schon hebt sich deutlich bestimmt die Eigenart attischer Plastik gegenüber der jonischen und peloponnesischen heraus. Attisch ist vor allem die äußere Vielseitigkeit, mit der man allen Techniken nachgeht, und die Geschmeidigkeit, mit der man von peloponnesischer Formenstrenge ebenso zu lernen weiß wie von jonischer Fülle, ohne von dieser oder jener Einseitigkeit sich überwältigen zu lassen. Attisch ist dann besonders die innere Vielseitigkeit, die mit der Richtung auf unmittelbare Lebenswahrheit, wie sie in den Tierbildungen frühe sich ankündigt und in den Siegerstatuen für die Wettkämpfer sich bethätigt, zugleich das Streben auf eine große Kunst, die ein Ausdruck der nationalen und religiösen Ideale wird, verbindet. Jetzt freilich in der kimonischen Zeit bestehen die verschiedenen Richtungen noch nebeneinander, und das eben ist der Zustand der Plastik, daß Pheidias, in dessen Schöpfungen und Schule alle wesentlichen Elemente der Entwicklung zu einer höheren, völlig attischen Einheit sich zusammenschließen, den Scepter noch nicht ergriffen hat.[1])

Da ist eine, die, unter vorwiegend jonischen Einflüssen stehend, durch eine rundliche und frisch, ja derb aufs Lebensvolle hinarbeitende Formgebung ausgezeichnet ist, vertreten durch Kritios und Nesiotes. Sie haben die ältere Gruppe der Tyrannenmörder von Antenor, die Xerxes mit sich fortgeschleppt hat, durch ein neues Werk ersetzt, das mit gewaltiger Wucht, fast möchte man sagen, in dramatischer Aktion diese Repräsentanten der republikanischen Freiheit feiert.[2]) Eine zweite Schule dann scheint hauptsächlich die Klarheit, Bestimmtheit und Präzision der peloponnesischen Formensprache sich angeeignet zu haben, und Hegias, der als Lehrer des Pheidias genannt wird, wird ihr zugerechnet werden dürfen, wenn anders der Typus jenes Apolls, der

---

[1]) Vgl. Anhang, Anmerkung II.

[2]) Die Tyrannengruppe des Kritios und Nesiotes, deren Kopie in Neapel. Abg. z. B. Bm. Fig. 357.

besonders in einer Statue aus Pompeji erhalten hat, mit Recht auf ihn zurückgeführt wird.[1]) Jedenfalls aber zeigt sich in diesem Werke recht augenscheinlich, wie durchaus sein Schöpfer es verstanden hat, das in der argivischen Schule Aufgenommene als freies Eigentum zu gebrauchen, und daß er seinem Gotte eine Schönheit zu verleihen weiß, die aus seiner und man wird hinzusetzen dürfen — einer attischen oder doch jonischen Phantasie hervorgeht. Zu diesen Meistern wie Kritios, Nesiotes und Hegias gesellen sich ferner noch Myron und Kalamis, welche die gefeiertsten Plastiker des kimonischen Lebensalters geheißen werden dürfen.

Der eine von ihnen, von der Grenze Attikas gegen Böotien stammend, ist in der Hauptsache ein Meister der Bronzetechnik. Seine Formensprache ist zustande gekommen unter der Einwirkung peloponnesischer wie jonischer Plastik, aber als eine höchst energische Künstlerpersönlichkeit hat er aus alledem gerade die Möglichkeit gewonnen, seine Eigenart recht kräftig zu entfalten. Diese nun ist eine echt attische und als solche erfüllt von dem Geiste des kimonischen Lebensalters. Ja, man kann noch weiter gehen und sagen, in seinem ausgesprochenen Sinn für unmittelbare Lebenswahrheit, der doch sich verbindet mit dem Bestreben, von diesem Grunde aus die Ideale der Volksreligion zu verkörpern, stellt er sich als eine verwandte Natur dem gewaltigen Dichter der Zeit, dem Aeschylus, an die Seite. Dieser seiner Eigentümlichkeit entspricht es ganz und gar, daß ein Teil seiner Werke vorzugsweise das Leben selbst wiederzugeben sucht, während ein anderer Teil Gestalten von Göttern und Heroen zu schaffen unternimmt. In denen der ersten Gattung ist er kaum übertroffen worden von denen, die nach ihm kamen, in denen der zweiten Gattung ist das Höchste doch erst nach ihm zustande gebracht worden. Daran liegt es wohl, daß Myron als Bildner von Göttern und Heroen gegenüber dem von Menschen und Tieren stark zurücktrat. Und doch scheint in der Entwicklung der religiösen und mythologischen Kunst seine Arbeit höchst fruchtbar und förderlich gewesen zu sein. An der Lösung jener größten

[1]) Der pompejanische Apoll abg. Overbeck, Kunstmythologie Taf. XX, 26. Eine Charaktristik der argivischen Schule gibt Furtwängler im 50. Berl. Winckelmanns-Programm; die jonische Richtung der Plastik untersucht derselbe in den Archäologischen Studien, Heinrich Brunn zum 50 jährigen Doktorjubiläum (1893 Berlin) in dem Aufsatze ‚Zu den olympischen Skulpturen‘. Man muß übrigens für die jonische und peloponnesische Plastik noch Furtwänglers Ausführungen in den Meisterwerken heranziehen.

Aufgabe der griechischen Plastik, die Ideale der Götter und Heroen gemäß dem Genius des hellenischen Volkes künstlerisch zu formen, hat Myron einen entscheidenden Anteil gehabt. Denn wenn auch die Gestaltungen, die unter seiner Hand Zeus, Apollo und Hermes oder Herakles und Perseus annahmen, noch nicht als diejenigen anerkannt wurden, in denen das Wesen dieser Gottheiten und dieser Heroen am zwingendsten für die Griechen und den Orbis Terrarum der Römer sich ausprägte, so wiesen sie doch entweder auf die höchste Prägung hin und bildeten für sie gleichsam eine unvermeidliche Vorbereitung, oder sie leiteten wenigstens auf die Durchbildung eines der Haupttypen hin, unter denen dieser und jener Gott oder Heros sich verbreitete. Noch im 5. Jahrhundert hat ein Künstler wie Kresilas in solcher Art die Arbeit seines Meisters fortgesetzt, und die Zeit der zweiten Blüte griechischer Plastik im 4. Jahrhundert hat offenbar an die Götter- und Heroenbilder desselben sich mit ihrer eigenen Thätigkeit angeschlossen. Unter den Werken dieser Gattung nun, die man mit einiger Sicherheit dem Myron zusprechen konnte, ist keines herrlicher als jener Apoll, dessen Typus am besten in der Nachbildung zu Kassel sich erhalten hat. In dieser Schöpfung voll Kraft, Feuer und Hoheit glauben wir in der That den Hauch jener Geistesart zu verspüren, die in den Werken des Äschylus so packend sich ausspricht.[1])

Einige Werke jener Gattung, die zwar ebenfalls im Zusammenhange mit der Religion stand, die aber doch die Möglichkeit, dem Leben selbst nachzuarbeiten, frei ließ, gehörten zu den gepriesensten im Altertum. Wie viele Epigramme hat nicht die eherne Kuh, die als Weihegeschenk auf der Burg aufgestellt wurde, hervorgerufen, der Dankeszoll unzähliger Bewunderer, die immer aufs neue die unvergleichliche Naturwahrheit des Werkes hervorhoben. Aber nicht bloß in den Tierbildungen, auch in den Menschenbildungen, die der Künstler vornehmlich im Dienste der gymnastischen Agone schuf, glänzte er durch die Meisterschaft, mit der alles der Natur abgelauscht war. Von dem Werke, das den Läufer Ladas darstellte, rühmte man, wie er im Begriff, das Ziel zu gewinnen, entseelt zusammensinkt, daß es scheint, ‚als schwebe der Atem aus den hohlen Weichen auf seinen Lippen'. An der Kopie seines Diskuswerfers aber können wir uns noch selbst davon über-

[1]) Der Kasseler Apoll abg. Overbeck, Kunstmyth. XX, 24; eine andere Kopie des Werkes im Louvre ist bei Furtwängler, Meisterwerke Fig. 51 und 52, wiedergegeben.

zeugen, in welcher Art der Meister geradezu mit dem Leben zu wetteifern versteht; bei übrigens strengen Formen, wie weiß er doch seinem Werke gleichsam Atem zu verleihen, eine Bewegung, in der das Momentane mit haarscharfer Sicherheit erfaßt ist, und einen Ausdruck, der den hingebenden Ernst des Palästriten einzig wahr wiedergibt. Besonders anziehend ist es auch, das Gesicht zu betrachten, das die Eigenart dieses tüchtigen, braven Jünglings zum Bewußtsein bringt. Man erkennt es deutlich, wie der in dem Ehrgeiz aufgeht, die höchsten Ehren des Siegers im Wettkampfe zu gewinnen, wie er, in sich zusammengerafft, für diesen Zweck lebt, die Kraft und Geschmeidigkeit seines Körpers so hoch als möglich zu steigern, und wie die Entsagung, die solches Streben erfordert, sich in den Zügen als Herbigkeit geltend macht. Wahrhaftig ein monumentales Bild des Asketen der Palästra, der den grünen Siegerkranz durch mühevolle Arbeit sich errungen hat. Ein Bild auch der Einseitigkeit desselben, wo die Gymnastik die Musik, die körperliche die geistige Bildung beinahe auszuschließen droht.[1])

Von grundverschiedener Individualität und doch nicht in geringerem Maße attisches Wesen aussprechend als Myron, ist der zweite der berühmtesten Plastiker der Zeit. Wenn die Überlieferung im Grunde recht hatte, das Höchste und Eigentümlichste der Leistungen des Myron in der Lebensunmittelbarkeit zu sehen, so hat sie es auch gewiß bei Kalamis nicht verfehlt, wenn sie die Beseelung, die Anmut und Grazie als jene Züge hervorhob, die ihn vor andern auszeichneten. An Vielseitigkeit stellte sich derselbe völlig ebenbürtig neben Myron, denn auch er hat ebenso Götter und Heroen wie Menschen gebildet. Ja, er übertraf darin seinen Genossen, daß er sich nicht wesentlich auf die Arbeit in Bronze beschränkte, sondern zugleich in Marmor und Goldelfenbein arbeitete. In seiner Formgebung tritt wohl das Jonische mehr als das Peloponnesische hervor. Weniger die Strenge der Form, als die lebensvolle Rundung, weniger die Richtung auf das Wesentliche, als die auf die ganze Fülle des Lebens scheint ihm eigen zu sein. Auch in der Gewandung leistete er offenbar Vorzügliches. Lucian hat von seiner Aphrodite, die wir uns nach einem Relief noch einigermaßen

---

[1]) Der Diskobol des Myron in der Villa Massimi, Bm. 1211 und Sybel, Weltg. der Kunst Fig. 119. Für den Kopf ist hauptsächlich zu vergleichen die Wiedergabe, die sich in Catajo befindet: Nr. 54 und 55 der photographischen Einzelaufnahmen antiker Skulpturen nach Auswahl und mit Text von Paul Arndt (I. Serie).

vergegenwärtigen können, manches gerühmt, was die Form und die Gewandbehandlung angeht.[1]) Aber das Rühmlichste, was er zu sagen hat, ist doch dies, daß über die ganze Gestalt ein Zug von keuscher Schämigkeit ausgebreitet ist, und daß ein Lächeln auf ihrem Antlitze ruhe, das ehrbar und unbewußt ist. Im ganzen ist es, als hörte man von einer Künstlerarbeit aus der Frührenaissance reden, wenn man dergleichen vernimmt. Besonderer Anerkennung erfreuten sich Bronzearbeiten des Kalamis, wie die betenden Knaben auf der Mauer des heiligen Hains von Olympia, die von den Agrigentinern geweiht waren für einen Sieg über die Punier. Unter den erhaltenen Denkmälern lassen sich mehrere Werke, wie die Hestia Giustiniani und der sogenannte Omphalos-Apoll, mit einiger Wahrscheinlichkeit diesem Meister zuweisen, und vielleicht darf man dazu noch den wundervollen Dornauszieher rechnen.[2]) Ohne Zweifel kommt uns in diesem Werke ein gutes Teil der Eigenart attischer Vorblüte entgegen, und attische Seele, attische Charis in all' ihrer Sinnigkeit und Liebenswürdigkeit, in ihrer Natürlichkeit und Zartheit leiht diesem Werke seinen unvergänglichen Zauber. Wird uns nun hier und im Diskobol die Leistungsfähigkeit und Bedeutung der attischen Kunst, die direkt aus dem Leben ihre Motive schöpft, nach zwei wesentlichen Richtungen hin deutlich, so wird kaum etwas so geeignet sein, eine lehrreiche Vorstellung zu geben von dem Stande der Entwicklung in der hohen, der eigentlich religiösen Plastik, als eine vergleichende Betrachtung der Reihe von Apollostatuen, die mit hinreichender Sicherheit der attischen Kunst dieses Lebensalters zugewiesen werden können.[3]) Da ist eine, die auf die Kunst des Kritios deutet, eine Arbeit in lebenswarmen, kräftigen und

---

[1]) Das vermutlich auf die Aphrodite des Kalamis zurückzuführende Relief abg. bei Roscher (Lexikon der griechischen und römischen Mythologie) zum Artikel Aphrodite.

[2]) Hestia Giustiniani Bm. Fig. 746, Omphalos-Apoll Overbeck, Kunstmyth. XX, 21, dazu betrachte man den diesem sehr nahestehenden Apoll Choiseul Gouffier im britt. Museum Overbeck, Kunstmyth. XX, 2 (auch Sybel, Weltgesch. der Kunst Fig. 131), XIX, 1 (Wiedergabe des Kopfes). Der Dornauszieher bei Sybel l. c. Fig. 128.

[3]) In den Zuweisungen folge ich Furtwängler, ‚Meisterwerke'. Der Kritios-Apoll (ungenügend) abg. bei Clarac (Musée du sculpture antique et moderne 6 Bde. Bd. I. 1826 und 1827) 487, 945; ein Apollokopf, den Furtwängler als Beispiel der Richtung des Kritios bezeichnet, gut wiedergegeben in den Einzelaufnahmen von Bruckmann, Arndt Nr. 208 und 209 (I. Serie).

tüchtigen Formen, die aber doch nur einen gesteigerten Menschen zur Darstellung bringt. Eine andere dann, die am meisten dem Kalamis gemäß ist: in Wahrheit ein köstliches Werk, aber auch dieses nicht den Charakter des Gottes wiedergebend, wohl aber ein unschätzbares, zumal dem kulturgeschichtlichen Beobachter darbietend. Denn dieser prachtvolle Jüngling mit seinem freien und selbstbewußten Auftreten, seiner Haltung, die eine feurige Natur, eine angeborene Anmut und zugleich einen durch Erziehung ausgebildeten Anstand verkündet, ist das rechte Abbild eines jungen Atheners aus vornehmster Familie. Individuell ist besonders auch der Kopf gebildet mit dem geschmeidigen, weit über die Stirn herabgekämmten Haar, mit dem zuversichtlichen, stolzen Ausdruck des Gesichtes, dem ein Zug von Verachtung, zumal auf den Lippen, beigemischt ist.[1]) Im Gegensatze zu diesen Arbeiten verstehen es der pompejanische Apoll, den man Hegias zugeteilt hat, und der in Kassel, der auf Myron zurückgeführt worden ist, schon um vieles mehr, den Gott zur Erscheinung zu bringen.[2]) Auch abgesehen von der des Musengottes würdigen Haartracht, die auch schon bei dem Kritios zugeschriebenen Werke begegnet, breitet sich über die Gestalt von Pompeji etwas von Ruhe und Erhabenheit aus, die dem Apollo wohl ansteht. Der Apollo von Kassel vollends gibt schon ein großartiges Charakterbild des Gottes, das Macht und Kraft, Heiterkeit und Schönheit, Sieghaftigkeit und Freudigkeit zum Ausdruck bringt; es ist wirklich der Gott, der Strafe und Verderben, Gnade und Sühne, Freude und Beseligung zugleich zu bringen vermag. Noch ein anderer Apoll, der vor nicht langer Zeit aus dem Bette des Tiber hervorgezogen wurde, ist dieser Zeit zuzurechnen.[3]) Auch dieses Werk, das in formaler Beziehung mit dem pompejanischen Apollo am nächsten verwandt ist, bringt den Gott zur Darstellung, doch in völlig anderer Weise, als das auf Myron zurückgeführte Werk. Nicht der ganze Charakter des Gottes liegt hier zu Grunde, aber der milde, gnadenvolle Gott der Musen, über den die Weihe einer reinen, wundersamen, göttlichen

[1]) Man betrachte den Kopf des Apollo Choiseul Gouffier: Overbeck, Kunstmyth. XIX, 1, und dazu den des Omphalos-Apoll, ebenfalls abg. bei Overbeck.

[2]) Der pompejanische Apoll bei Overbeck l. c. XX, 26, der Kasseler Apoll ebenda XX, 24.

[3]) Der aus dem Tiber gezogene Apoll, jetzt im Thermenmuseum, abg. X.—XII. Taf. der Römischen Mitteilungen des Instituts 1891; Photographien sind im Handel.

Schönheit ausgebreitet liegt, ist hier vor Augen gestellt. Nicht sowohl der Geist des kimonischen Lebensalters scheint sich hier so sehr auszusprechen, als vielmehr der Geist desjenigen des Perikles sich anzukündigen. Daher die Vermutung, daß hier ein Jugendwerk des Pheidias vorliege, eine im hohen Grade glückliche geheißen werden darf.

Das ganze Schaffen dieses Lebensalters steht noch durchaus auf dem Grunde der Volksanschauung, und der führende Künstler der Zeit so gut wie die übrigen Vertreter einer großen Kunst stehen auf diesem Boden. Dies nur ist ihr Eigenstes, daß sie mit rastloser Arbeitsfreudigkeit an der Veredlung und Vertiefung dessen, was im Volke lebt, thätig sind. Dadurch geschieht es, daß sich jetzt eine Trennung zwischen Kunst und Handwerk anbahnt. Aber während sich dieser Vorgang in dem Lebensalter des Polygnot, des Myron und Kalamis zu vollziehen anfängt, erfreut sich die handwerksmäßige Kunst noch durchaus ungebrochener Frische, und der Beobachter findet in dieser Volkskunst erstaunlich viel Regsamkeit, Rührigkeit, Streben und Anlage. Die attische Töpferkunst zumal erreicht nun ihre Blütezeit. Bei einem Blicke auf dieses Gebiet gewinnt das Lebensbild des Athen dieser Jahrzehnte einen bedeutungsvollen Abschluß. Um die großen Einzelgestalten gruppiert sich hier, wie der Chor zu den Helden des Dramas, ein Kreis von schlichten Attikern selbst, die das Bewußtsein geben, daß der Aufschwung durch alle Schichten hindurchdringt. Hier, in dieser Kunstübung des attischen Handwerks erschließt sich die attische Natur in ihrer vollen Unmittelbarkeit, wie das in einem späteren Stadium der Entwicklung die Komödie des Aristophanes thut. Hier lernt man diesen wunderbaren Volkscharakter von den verschiedensten Seiten her kennen, und wenn man bei der Fülle von lichten Eigenschaften, die sich in der Vasenmalerei der Zeit abspiegeln, staunend verweilt, so treten doch daneben schon tiefe Schatten heraus, die auf eine Gefahr hindeuten. Derbe und gesunde Kraft kommt da zur Erscheinung, Herzlichkeit und Frohsinn, Frömmigkeit und Vaterlandsliebe, eine Phantasie voll Beweglichkeit und ein Schönheitssinn voll Begeisterung. Aber daneben begegnet auch eine starke Hinneigung zur Schrankenlosigkeit, zum Übermut und zur Genußsucht. Kurz, ein starker Teil von jenem genialen Leichtsinn kündigt sich an, der hauptsächlich das Unheil über dieses Volk heraufbeschworen hat.

Der Gang der Entwicklung des Töpferhandwerks, dessen Geschichte weithin, selbst noch über die zeitlichen Grenzen griechischer Kultur hinaus, zurückreicht, erfährt endlich auf attischem Boden eine Beschleunigung,

die dasselbe in verhältnismäßig kurzer Frist dem Höhepunkte zuführt.[1]) Man darf darin übrigens ein ganz naturgemäßes Symptom der raschen Entfaltung des athenischen Volkstums erkennen, seit dieses die Zeit der Tyrannis überwunden hatte und seit Kleisthenes den freien Volksstaat in Attika gefestigt hatte. In der That stimmt es trefflich zusammen, daß dieses freie Athen, wo Politik und Religion, wo Musik und Gymnastik für alle Bürger zugänglich geworden waren, die altgriechische Volkskunst der Keramik entscheidend umzubilden anfing. Von der althergebrachten Technik in schwarzen Figuren fand man nach mancherlei Versuchen den endgültigen Übergang zu der gefälligen Art, von dem glänzendschwarzen Firnisüberzuge, den man den Gefäßen gab, die Gestalten in der roten Farbe des Thons sich abheben zu lassen. Die Töpferarbeit selbst wußte man immer mehr zu vervollkommnen; zu den schönen Farben, dem tiefen Schwarz und dem lebhaften Rot, kam eine stetige Verfeinerung der Formen der Gefäße. Statt vieler Formen hatte man dann in der Zeit der Blüte nur mehr wenige, aber sie waren das klassische Mittel des unausgesetzten Probierens früherer Zeiten, und Schönheit und Zweckmäßigkeit gelangten in ihnen zu einem harmonischen Ausgleich.[2]) Eine bedeutsame Stellung gewann in den Jahrzehnten, wo die Vasentechnik zur Höhe aufstieg, die flache Trinkschale, die nicht nur allmählich eine reine und wohlgestaltete Form annahm, sondern die sich gerade die tüchtigsten Meister der Keramik mit Vorliebe für ihre Bilder wählten.

Eine Gruppe von Meistern, die aller Wahrscheinlichkeit nach in den Jahren, als Kleisthenes die Neuordnung des Gemeinwesens vollbrachte, im besten Mannesalter stand, schreitet voran, und sie werden die Vorbereiter der Blüte attischer Töpferei und Vasenmalerei. Epiktet hat unter ihnen allem Anschein nach die führende Rolle, während andere, wie Chelis, Pamphaios, Nikosthenes und Andokides, sich an ihn anschließen. Diese Gruppe ist es, welche die rotfigurige Technik zum Siege bringt und welche sich der Mittel einer richtigeren und befreienden Zeichnung zu bemächtigen, befleißigt. Sie tritt mit einem in diesen Kreisen des einfachen Handwerks neuen Selbstbewußtsein auf

[1]) Die Vasenkunde in ihrer geschichtlichen Entwicklung behandelt von Rhoden in dem Artikel ‚Vasenkunde' bei Bm. Vgl. übrigens zur Vasenchronologie und für die wichtigsten Publikationen über die Meister des strengen, rotfigurigen Stils Anm. I im Anhang.

[2]) Man sehe darüber den Text Furtwänglers zu Genick: Griechische Keramik 1883.

den Plan. Diese Meister zeichnen ihre Namen auf ihre Arbeiten und sie bekennen sich in den Inschriften, die Jünglinge preisen, als schönheitsbegeisterte Athener. Ein Zug unverwüstlicher Lebenslust geht durch ihre Darstellungen, und gegenüber den Bildern, die sie keck aus dem Leben aufgreifen, treten die mythischen Stoffe, die in der schwarzfigurigen Zeit obenan standen, zurück. ‚Kampfspiele und Zechgelage, Liebestreiben und ausgelassenes Schwärmen füllen ihre Bilder. Ein derber Realismus ergötzt sich in der Schilderung von allerlei menschlichen Nöten und Obscönitäten, weiß aber auch dem stillen Versunkensein in unscheinbare Beschäftigung Reiz abzugewinnen‘.[1]) Dem Rund der Schale versteht man die Bildchen in der That schon recht gut anzupassen. ‚Da wird getragen, gehoben, geschlichen, gelaufen, geduckt, getanzt, gesprungen; das ist ein Schießen und Werfen, Meißeln und Schnitzen, Schöpfen und Musizieren, und alles nur, um jene Beugungen des menschlichen Leibes zu begründen, deren der Schalengrund zu bedürfen schien‘.[2]) Es ist im ganzen die Weise der altattischen Lustigkeit, die in einem späteren Lebensalter Aristophanes immer aufs neue vorführt, die da zuerst in der Kunst sich auszusprechen versucht. Bald aber drängte eine Schar von jüngeren Meistern diesen älteren nach. Euphronios und Brygos sind unter ihnen die eigentlichen Führer, Duris und Hieron schließen sich an, und dazu kommen noch mehrere andere, wie vor allen Onesimos, Peithinos und Euthymides. Sie arbeiten sich weit hinaus über die Linie des Epiktet und seiner Genossen, die wohl ihre Lehrmeister waren. Eifrig und erfolgreich mühen sie sich ab, es in der Technik des Zeichnens immer weiter zu bringen, und zumal Euphronios zeigt sich von einem feurigen Streben beseelt, der Natur möglichst nahe zu kommen. Hat auch die Kunst eines Kimon von Kleonä, die zuerst die lineare Perspektive in der Zeichnung richtig angewandt zu haben scheint, ihm hierfür wohl die Bahn gewiesen, so sieht man doch aus der Folge von Arbeiten, die sich von ihm erhalten haben, daß er in eigenster Thätigkeit kräftig ringend voranschritt.[3]) Seine Schalenbilder führen uns von verhältnismäßig

[1]) Worte Kleins im Euphronios 2. Aufl. S. 49.

[2]) Worte Kleins, Euphronios S. 26.

[3]) Vgl. Hartwig, Meisterschalen 154 ff. Die Entwicklung des Euphronios hat zuerst Klein in den wesentlichen Punkten zur Erscheinung gebracht; Hartwig hat jetzt die Figur dieses attischen Handwerksmeisters noch um vieles (abgesehen von der Beseitigung der Chronologie Kleins mit ihren Konsequenzen) vollständiger herausgearbeitet.

schüchternen Anfängen bis zur Stufe eines sehr achtungswerten Könnens empor. Am weitesten bringt er es, entsprechend seiner Anlage in der Wiedergabe des bewegten Körpers, besonders des männlichen, und unverkennbar leistet ihm hiefür die Beobachtung in der Palästra die besten Dienste. Er darf es schon wagen, recht schwierige und völlig momentane Stellungen wiederzugeben. Er hat auf einer Schale mit Palästrascenen einen Ringer, der durch den Stoß seines Gegners in die Luft geschnellt worden ist, in dem Augenblick des Schwebens zur Erscheinung gebracht, und ein anderes Mal zeigt er den Theseus in dem Momente, da er den marathonischen Stier vollends zu Falle zu bringen im Begriff steht.[1]) Schon hat er die Vorderfüße des gewaltig schnaubenden Tieres zum Sturze gebracht. ‚Nun setzt er sein rechtes Knie auf den Nacken desselben und beugt sich über, den rückwärtigen Strick mit dem vorderen zu verknüpfen. Wie zum Schlußeffekte entfaltet dabei die Rückseite des Heldenleibes ein Spiel von Formen und Linien'.[2]) Leistet somit Euphronios wirklich großes in der Darstellung der Bewegung des einzelnen Menschen, so versteht er es doch ebenso gut, Gruppen zu bilden, und noch mehr, er weiß überhaupt das Einzelne in einem rhythmisch schön bewegten Ganzen von Linien aufgehen zu lassen. Ernstlich richtet er sich auf eine möglichst lebensvolle Wiedergabe der Gesichter, wobei er übrigens als ein echter Realist bei weitem mehr auf das Charakteristische, als auf das Schöne oder Anmutige ausgeht. Gerade hiedurch wird er nur um so wertvoller, da er uns hilft, den Durchschnittsattiker, wie er leibt und lebt, ziemlich getreu sich zu vergegenwärtigen. Aber nicht geringer ist das künstlerische Verdienst dieser teilweise meisterlich durchgeführten Köpfe. Gleich ausgezeichnet gelingt ihm die Darstellung von Tieren. Den Stier, den wir den Theseus niederwerfen sahen, meint man keuchen und stöhnen zu hören, so naturwahr ist er wiedergegeben. Wie liebevoll ist aber auch der Eber auf der Eurystheusschale ausgeführt, wie trefflich sind die Rinder auf der Geryoneusschale, die noch zu den früheren des

[1]) Die Palästraschale: Hartwig XV, 2 und XVI; dazu sehe man den Text S. 132 ff. Die Theseus-Schale bei Klein, Euphronios S. 194. 195.

[2]) Worte Kleins: Euphronios S. 209. Man vergleiche auch Hartwig, S. 482: ‚Die schönste Figur der Außenseite der Schale, ja vielleicht die schönste Figur der Vasenmalerei unserer ganzen Epoche, ist der vom Rücken gesehene, den Stier umwerfende Theseus mit dem erhobenen, in verkürzter Ansicht gezeichneten linken Fuße und dem in schwungvoller Linie in die Fläche des Bildes sich hineinbewegenden Oberkörper'.

Meisters gehört, und wie richtig sind Zugpferde und Reitpferde aufgefaßt.[1]) Weniger bedeutend ist Euphronios dagegen in der Gewandbehandlung und in der Durchführung der Haarpartien, worin andere, wie vornehmlich Brygos und Hieron, es ihm um Erhebliches zuvorthun.

Im ganzen genommen, führen diese Meister des strengen, rotfigurigen Stiles ihre Kunst bis nahe an die Vollendung heran, die dann eine jüngere Generation um die Mitte des Jahrhunderts erreichte. Aber dieser Euphronios, den man sich etwa als Altersgenossen des Äschylus wird denken dürfen, dieser Brygos und Hieron, und wie die Handwerksmeister dieser Gruppe sonst heißen, sie haben es gegenüber dem Kreise des Epiktet nicht allein in der Kunstsprache weiter gebracht, sondern sie haben ebenso zu den Stoffen eine veränderte Stellung genommen und dieselben in einem neuen Geiste bearbeitet. Das Selbstgefühl dieser Meister hat noch gründlich gegen früher zugenommen und der Individualismus, wie er sich in den Darstellungen des Epiktet und seiner Genossen schon ankündigte, dringt nun in der entschiedensten Weise durch.

Ein Vasenbild führt uns in eine Vasenfabrik, in der wir Arbeiter, darunter auch eine Frau, mit herrlichen Amphoren beschäftigt finden. Die Göttin Athene ist bei ihnen eingetreten; mit einem Kranze in der Hand wird sie auf den Meister in der Mitte zuschreiten, ihn mit solch' hoher Gabe zu belohnen. Die beiden andern Arbeiter aber empfangen gerade die gleiche Auszeichnung. Niken nämlich, als Dienerinnen der Göttin, sind herangeschwebt und sie legen einen Kranz um ihr Haupt. Überrascht davon, hat der eine sich umgedreht gegen die göttliche Botin, während die eine seiner Hände noch am Halse der Amphora liegt und die andere den Pinsel hält, mit dem er fleißig gearbeitet.[2]) In der That, hier preist das Handwerk freudig und stolz sich selbst in der schönsten und würdigsten Weise. Kein Wunder, daß unter den Meistern desselben ein reger Wetteifer herrscht, sich gegenseitig zu überbieten. Am besten verraten dies die Arbeiten selbst, wo die Spuren wechselseitiger Einwirkung oft genug sehr bestimmt hervortreten, wo es sich zeigt, wie die Meister einander ihr Bestes abzulernen sich bemühen. Aber wir finden davon auch noch andere Zeugnisse. Euthymides sagt es uns selbst, wie er sich als Ziel gesetzt, den Euphronios, offenbar

[1]) Eurysthensschale abg. bei Klein; Euphronios S. 88 und 89, die Geryoneusschale S. 54 und 55.

[2]) Vasenfabrik, Bm. Fig. 2137.

der Stern unter den Genossen, zu übertreffen. Auf eine Amphora, die sich wirklich als eine recht brave Leistung sehen lassen darf, schreibt er die zuversichtlichen Worte: So hat's Euphronios niemals fertiggebracht.[1]) Auf einer andern gibt er seiner Zufriedenheit durch den Ausruf: wahrlich gut! Ausdruck.[2]) Den Schönheitskultus setzen diese Vasenmaler eifrig fort. Sehr zahlreich sind die Inschriften, welche die Schönheit von Jünglingen, deren Namen hinzugefügt sind, rühmend hervorheben. Ein Teil derselben ist von aristokratischem Klang, und man hat dann an Jünglinge, die, etwa als Mitglieder des Reitercorps, wegen ihrer Schönheit stadtbekannte Persönlichkeiten geworden waren, zu denken. Das Innenbild einer Schale des Euphronios stellt einen solchen Junker auf seinem Pferde sitzend, mit seinem Reitermantel bekleidet dar, während die Beischrift: Leagros ist schön, auf den Bewunderten deutet.[3]) Auch Frauen erhalten wohl dergleichen Anerkennung, allein es ist dies seltener. Es gehört eben zur Eigenart der athenischen Gesellschaft, daß sie, selbst wenn sie die Ausartung der Männerliebe streng verwarf, wie das später im Kreise des Sokrates der Fall war, doch der Schwärmerei für die jugendliche Schönheit der Männer nicht entsagte. Die Frau spielte in der eigentlichen Gesellschaft keine Rolle, und es waren die Neigungen und Freundschaften der Männer, welche dem geselligen Leben jene romantischen Reize geben mußten, wie sie seitdem im germanisch-romanischen Kulturkreise zum Segen einer natürlichen und edlen Sitte aus der gehobenen Stellung der Frau sich ergaben.[4]) In dem gleichfalls schönheitstrunkenen Zeitalter der italienischen Renaissance tauchte die Sitte der Liebesinschriften auf dem Thongeschirr, ohne daß natürlich dabei an eine Anlehnung an jene athenische zu denken wäre, wieder auf; nur daß natürlich die preisenden Aufschriften jetzt der Frauenschönheit gelten, und die Fayenceteller neben der verehrten Schönen ihr bella Lucrezia und ähnliches setzen.[5])

---

[1]) ‚ὡς οὐδέποτε Εὐφρόνιος‘ auf der Amphora Nr. 378 in München.

[2]) v. Rhoden, Vasenkunde bei Bm.

[3]) Abg. bei Klein, Euphronios S. 82.

[4]) Darüber z. B. Oncken: Athen und Hellas II, 91. Man sehe auch Mahaffy in seinem Werke: Social life in Greece from Homer to Menander.

[5]) K. Wernicke, Die griechischen Vasen mit Lieblingsnamen; dort ist der Hinweis auf die Majolikateller mit den Inschriften gegeben. Beispiele davon findet man in: Darcel, Recueil des faiences italiennes des XV, XVI, XVII siècles; zur Geschichte dieses Kunstgewerbes sehe man: Deck, La faience. Par. Quantin.

Die Stoffgebiete sind noch teilweise dieselben wie im Kreise des Epiktet, aber die Meister ringen nicht umsonst unausgesetzt nach einer Steigerung der Ausdrucksfähigkeit. Die Stoffe werden reicher und vielseitiger behandelt, und diese Jüngeren haben wirklich, auch wo sie ähnliches sagen, mehr zu sagen als jene Älteren. Züge von Unbildung, auch von Roheit oder Plumpheit finden sich wohl noch, und sie verraten sich unwillkürlich im Ausdruck der Gesichter und in der Bewegung. Aber es sind doch Überbleibsel, während ein entschiedenes Fortschreiten, eine wirkliche Verfeinerung der Sinnesweise entgegentritt. Die Beobachtungslust hat sich gesteigert und die Erzählerfreude ist eine unbegrenzte. Lieben und Trinken ist ein Thema, das man besonders gern und wahrlich keck und frech oft bis zum Übermaß behandelt. Erotische Darstellungen geraten nicht selten ins Gemeine herunter, aber die Meister behandeln ihren Gegenstand auch wieder mit einem derben Humor oder mit einer tollen Ausgelassenheit, der wirkliche Komik nicht abzusprechen ist. Es handelt sich da wahrhaftig zuweilen um ein Satyrdrama im Bilde, wie das bei dem Komos einer Vase von Brygos in hervorragendem Maße der Fall ist. Der Gegensatz etwa zwischen den tierisch wilden Silenen und dem Hermes, dem Götterboten, der durch seine drohenden Worte, wie Herakles durch seinen Bogen verhindert, daß die Gesellen an der Gattin des Zeus, der Hera, sich vergreifen, — dieser Gegensatz ist mit künstlerischer Feinheit durchgeführt. Hermes, was ist das doch für ein feiner, zierlicher Herr gegen diese rohkräftigen Silene; seine Gesichtszüge haben schier etwas Blasiertes, uud dazu dann die elegante Bewegung mit dem Arm, die seine strafenden Worte begleitet. Dort nur physische Kraft, hier an Stelle davon eher Schwächlichkeit, dafür aber ein Wesen, das ganz Schlauheit und geschmeidige Klugheit zu sein scheint.[1])

Bei der Behandlung des Treibens der Zecher dieselbe Stufenfolge vom niedrig Gemeinen herauf bis zur wirklichen Poesie bacchischer Lust. Symposien von Männern und Hetären, Kottabosspiel und Zutrinken, Gesang und Flötenschall beim Gelage. Züge von Männern weinselig einhertaumelnd, Trinkgefäße in der Hand, die Kränze der Festlust auf dem Haupt; oder Jünglinge, paarweise einherziehend; der eine vorne spielt die Flöte, der andere wendet sich nach einem folgenden

[1]) Der Komos des Brygos auf der Londoner Schale abg. Wiener Vorlegeblätter Ser. VIII, 6; dazu vgl. Klein, Die griech. Vasen mit Meistersignaturen. 2. Aufl. 1887 S. 183.

Paare, seine Schale, die er aus dem Krug in der zweiten Hand gefüllt hat, darbietend; dieses Paar aber schreitet dahin, traulich verschlungen, der eine pausierend mit seinen Flöten, der andere in die Saiten greifend.[1]) Scenen gymnastischer und musischer Bildung werden gar verschieden behandelt, bald einfach als Vorgänge aus der Wirklichkeit herausgegriffen, bald auch, indem sie in die Sphären mythologischer Darstellung emporgehoben werden. Duris führt uns in die Paläſtra und er macht uns zu Zuschauern der körperlichen Übungen, wie sie die Jünglinge unter der Aufsicht der Lehrmeister ausführen. Derselbe führt uns in eine Schule, wo das, was die Athener unter Musik zusammenfaßten, gelehrt wird. Einige Vorgänge führt er vor Augen, die eine Vorstellung von der Art geben, wie da gelernt wird. Da ist ein Knabe, recht artig und gerade aufgerichtet, der vielleicht die Verse auffagen soll, die der Lehrer in einer Schriftrolle vor sich aufrollt, indes der Pädagog, der seinen Zögling in die Schule begleitet hat, dabei aufmerkt. Dann der Schreiblehrer mit einer dreifachen Schreibtafel, den Stift in der Hand, wie es scheint im Begriff, die Schreibübungen des Knaben durchzusehen; der Junge steht hier in ähnlicher Weise vor dem Lehrer, und wie drüben sitzt der Pädagog hinter ihm auf einem Stuhl. Endlich noch Cither- und Flötenunterricht in zwei einander entsprechenden Scenen; das eine Mal der Knabe sitzend, in die Saiten der Lyra greifend, wie auch der Lehrer thut; das andere Mal stehend, auf das Spiel des Schulmeisters horchend. Das Ganze ist recht anmutig, alles ist gar hübsch zur Geltung gebracht; die Thätigkeit des Lehrers, die Aufseherhaltung des Pädagogen, die Schulbubenmienen endlich der Knaben.[2]) Andere Vasenbilder bleiben nicht bei einem Genre allgemeinen Charakters stehen, sie individualisieren, indem sie dabei an berühmte Gestalten des Mythos anknüpfen. In einem köstlichen Bildchen finden wir Herakles und Jphikles als Schulbuben; dieser sitzt schon vor seinem Lehrer Linos beim Zitherunterricht, jener kommt erst herein in die Schule, hinter ihm eine zahnlose Alte, die ihm die Leier trägt. Das ungleiche Paar — die gebückte Alte am Stabe, der auch, wie sie selbst, eingeknickt ist, und der kraftstrotzende, junge Held mit seinen krausen Locken, — ist recht schalkhaft gegensätzlich

---

[1]) Abg. Gerhard, Auserlesene Vasenbilder Bd. II, Taf. 126.

[2]) Paläſtraschale von Duris z. B. Wiener Vorlegeblätter Serie VIII, 1 (vgl. dazu Klein, Gr. Vasen mit Meistersignaturen S. 152); die Schule von Duris abg. ebenda Serie VI, 6 (dazu Klein l. c. S. 155). Auch bei Bm. Fig. 1625.

herausgearbeitet.[1]) Mit so einem Burschen haben es Pädagog und Lehrer gewiß nicht leicht und ohne Zweifel steckt in dem mehr Kraftbewußtsein als Lerngeduld. In der That erzählt uns ein anderes Vasenbild von einem Zornesausbruch des Heldenknaben, wie er seinem Lehrer Linos eine unerwünschte Probe der Kraft seiner Arme gibt.[2]) Auf den Schulmeister haben es die Vasenmaler überhaupt abgesehen. Euphronios stellt einmal ein wahres Original von einem solchen vor Augen, und recht sichtlich mit schalkhafter Freude und liebevoller Bosheit ist das durchgeführt. ‚Der Mann hat einen Glatzkopf, eine starke Nase, großen Mund und kleine, aber klug blickende Äuglein; seine Beine sind schwach entwickelt infolge seiner sitzenden Lebensweise; der Thorax jedoch ist gewaltig und so, daß er seine Weisheit mächtig herausposaunen wird. In seinem Eifer krümmt er sich geradezu ... Die Gestus der rechten ausgestreckten Hand zumal spitzt die feine Individualisierung zu; es ist eine der ausdrucksvollsten, wenn nicht die ausdrucksvollste Hand des Euphronios‘.[3])

Gymnastik und Musik begleiten den Athener das ganze Leben hindurch. Euphronios weist auf sie, die erst in ihrem Zusammenwirken den gebildeten Athener ausmachen; auf der einen Seite des Antäoskraters sehen wir den Herakles gegen die rohe Kraft des Riesen kämpfen mit seiner in den Ringschulen kunstgerecht und geschmeidig entwickelten Stärke; auf der andern das Flötenkonzert, das in einem Kreise junger Männer von der feinsten Lebensart erwartet wird.[4]) Schon wird es auch üblich unter ihnen, der Lektüre sich hinzugeben, und so finden wir auf einem fein durchgeführten Bilde eine Vorlesung; in diesen zwei Zuhörern, die höchst kritisch in Miene und Geberde dem Vorleser folgen, da kündigt sich schon an, wie viel Spitzfindigkeit der gescheite Athener aufbieten wird, wenn er sich nur erst einmal auf das Spekulieren eingelassen hat.[5]) Eine stärkere Betonung der musischen Bildung liegt überhaupt in der Richtung der Zeit, und eben sie erklärt es, daß wir auch bei den Handwerksmeistern den Spuren derselben begegnen. Es ist etwas von einem Erwachen des Bewußtseins, das sich auf sich

[1]) Abg. Bm. 2138.

[2]) Herakles den Schulmeister prügelnd. München Nr. 371.

[3]) Das Bild bei Hartwig Taf. 46 abg., die Beschreibung im wesentlichen wörtlich nach Hartwig, der sich bei der Figur an Oberländers Humor erinnert fühlt.

[4]) Der Antäoskrater abg. bei Klein, Euphr. 118 und 119.

[5]) Die Vorlesung abg. bei Klein, Euphr. S. 283.

selbst besinnt und wie mit neuen Augen verwundert ins eigene Dasein hineinschaut, in dieser Zeit und auch bei den Vasenmalern trifft man auf dergleichen Äußerungen. Man feiert wohl die hohe Göttin Athens selbst als die Erfinderin der edlen Schreibkunst, und ein Bürger bricht in Bewunderung aus über diese That göttlicher Weisheit. So anerkennt eine panathenäische Preisvase die musische Begeisterung als eine göttliche Wundergabe, indem sie den Kitharöden in seinen feierlichen Gewanden singend darstellt, wie er ganz seiner Kunst voll ist, die ein Bürger staunend auf sich wirken läßt.[1])

Neben solchen Bildern, die einen höheren Aufschwung verraten, stehen dann wieder einfache Scenen des Lebens. Reiter tummeln sich froh auf ihren Rossen, Jünglinge treffen wir am Waschbecken, sich zu reinigen nach der Arbeit in der Palästra, Frauen begegnen wir auf dem Wege zum Brunnen, Kindern im Spiel mit Tieren, wie Hasen und Hündchen, Handwerker beobachten wir bei der Arbeit, wir treten in eine Erzgießerei und schauen dem Treiben drinnen zu, das uns ein treffliches Bild darzustellen weiß.[2]) Männer finden wir mit ihrem langen Stabe, den sie etwa unter der Achsel aufstützen, in allerlei Unterhaltung begriffen, dabei bald ruhig, bald höchst erregt gestikulierend.[3]) Es sind Männer der Stadt, in der die Unterhaltung eben eine große Angelegenheit zu werden anfängt, und in der die Redelust, die Redebegabung und Redekunst sich schon mächtig zu bethätigen begonnen hat. Andere Bilder lassen die Bürger als Kriegsleute in mancherlei Situationen auftreten; bald sehen wir Männer, die sich zum Auszuge rüsten, und wir wohnen dem Abschiede bei, wo der junge Held von traurigen Eltern sich trennen muß; bald treffen wir die Krieger würfelspielend im Lager und wir schauen, wie eine Schöne einem Helden den Labetrunk kredenzt. Alle derartigen und ähnlichen Vorgänge hat der Vasenmaler meist dadurch gehoben und zu individuell

[1]) Athene schreibend und der staunende Bürger, abg. bei Lenormant, Elite céramographique Bd. I, 77. Die Schrifterfindung wird als eine göttliche That auch bei den Dichtern aufgefaßt. Man vgl. unten im Abschnitte ‚Äschylus‘ das über die Wunder der Kultur Gesagte, S. 95 ff. Die athenische Preisvase mit dem begeisterten Kitharöden abg. bei Lenormant, l. c. II, 16.

[2]) Die Erzgießerei abg. Bm. Fig. 547. Man sehe auch das Bildchen, das einen Epheben beim Einkauf von Vasen vor Augen stellt, bei Hartwig XVII, 1 und S. 172 ff.

[3]) Vgl. z. B. das Bild von Hieron, Wiener Vorlegeblätter Serie A, Taf. VI, und dazu Klein, Meistersignaturen S. 164.

bestimmten und bedeutsamen Vorgängen gestaltet, indem er an Personen des Mythus, die allen lebendig sind, anknüpft. Hektor ist es, der sich rüstet und sich von den Seinigen verabschiedet, und Achill empfängt, etwa von der anmutvollen Diomede den Labetrunk.[1]) Es ist dies Verfahren aber nur eine Äußerung des größten Fortschrittes der Vasenmalerei dieser Zeit gegenüber der Gruppe des Epiktet. Die jüngeren Meister sprengen die archaische, starre Behandlung des Mythus; man läßt den frischen Strom des gegenwärtigen Lebens in die Darstellung desselben einströmen und nun verjüngt sich mit einem Male alles. Die alten hergebrachten, fratzenhaften Typen der schwarzfigurigen Technik verschwinden, und die mythologischen Gestalten, das sind nun wahrhaftige, lebenskräftige Erscheinungen, die aus dem vollen Empfinden der Zeit heraus geschaffen sind. Man sucht die Götter und Heroen zu geben, wie sie der Zeit gegenwärtig sind, das heißt, man begnügt sich nicht mit den Überlieferungen über sie, sondern man bildet diese, einem unwillkürlichen Bedürfnis der Seele folgend, fort, indem man ihre Züge verändert, wie das Zeitbewußtsein es verlangt. In diesem Sinne lebten die Vasenmaler ebenso wie die Maler, Plastiker und Dramatiker dieses Lebensalters in der Welt der Götter und Heroen. Wie diese zeigen sie in zahlreichen Bildern aus der Götter- und Heldensage, daß sie gewohnt sind, in diesen Vorstellungskreisen sich zu bewegen, und daß sie ihre Gefühle über die höheren Mächte des Lebens nur unter dieser Form auszusprechen verstehen.[2]) Als Hellenen und Attiker malen sie ihre Götter und Helden; die Götter griechischer Zunge Zeus und Hera sind auch die Ihrigen, die Helden der troischen Sage sind ihnen völlig vertraute Gestalten. Aber neben dem hellenischen Bewußtsein will jetzt das attische Selbstbewußtsein zum vollen Ausdruck gelangen. Dionys und Herakles waren dereinst die immer aufs neue Gefeierten in der Zeit der archaischen Vasenbildkunst. Man hört auch jetzt nicht auf, ihnen zu huldigen. Aber gegenüber den attischen

---

[1]) Hektor sich rüstend auf dem Krater des Euthymides Nr. 378 München. Achill von Diomede den Labetrunk empfangend, abg. bei Klein, Euphr. S. 241.

[2]) Ein Versuch, direkt das große Erlebnis der Perserkriege zu behandeln, wird übrigens doch gemacht. Auf einer Schale von Duris ist dargestellt, wie ein hellenischer Krieger über einen persischen Standartenträger triumphiert. Abg. Wiener Vorlegebl. Serie VII, 3. Auf einer Schale des Onesimos wird gleichfalls die Überlegenheit des Hellenen über den Perser mit hellenischem Selbstbewußtsein vor Augen gestellt. Vgl. Hartwig 503 ff. und Taf. LV und LVI, 1.

Gestalten treten sie zurück. Athene wird die trauteste Göttin dieser Meister, und immer häufiger stellen sie jenen eleusinischen Mythos von Triptolemos dar, dem Liebling der Göttin Demeter, der auf seinem Flügelwagen ausfährt, den Getreidebau und damit menschliche Kultur auf der Erde zu verbreiten. Auch andere attische Sagen tauchen auf. Keine aber von allen kommt der Beliebtheit der Theseus-Sage gleich. Auch die Vasenmaler werden nicht müde, diesen attischen Herakles zu preisen, und so zeigen sie, wie der attische Patriotismus des Kimon der Ausdruck des Gefühls ist, das mächtig und beherrschend das ganze Volk erfüllt.

Äschylus.

Äschylus ist in Athen der gewaltigste geistige Schöpfer des Lebensalters der siegreichen Begründung des Seebundes. Wie Kimon und Polygnot, stand auch er auf dem Grunde der Volksanschauung, die seinen Geist nährte; wie jene, erhob auch er sich inmitten der großen Erlebnisse der Befreiungszeit zur Höhe empor und erlangte die Reife des Charakters. Was ihn vor allen Großen seines Lebensalters auszeichnete, war dies, daß er als größter Dichtergeist mit den Mitteln der Sprache wirkte. Er trat als der erste religiöse und sittliche Sprecher unter seine Volksgenossen und er redete zu ihnen mit einer unerhörten Geisteskraft, mit einer erhabenen Phantasie, tiefsinnig und ernst von den göttlichen und menschlichen Dingen. Wiewohl darin alle Volksgenossen überragend, blieb er dabei doch ganz und gar einer der Ihren. Ja eben diese Gleichartigkeit machte ihn zu einem geistigen Führer des Volkes, zu einem Propheten, berufen, die religiösen und sittlichen Ideen desselben zu deuten, zu läutern, zu verklären. In dieser Art hat er die Tragödie, die bei den dionysischen Volksfesten gespielt wurde, zu einem Organ der Volksbildung im besten Sinne zu erheben vermocht.

Die Tragödie, so wie sie Äschylus vorfand, war eine der zahlreichen Festveranstaltungen der Athener, die sich gerne rühmten, die gottesfürchtigsten unter den Hellenen zu sein. Wie auch das Panathenäenfest, stammte es aus jener religiös tief bewegten Zeit der Herrschaft des Pisistratus, deren Sehnsucht dieser geniale Tyrann in ihrer Mächtigkeit scharfsichtig würdigte, wie er sie so vollständig als möglich zu befriedigen bestrebt war. Im Gefolge der dionysischen Religion,

die auf Männer und Frauen eine unwiderstehliche Anziehungskraft ausübte, kamen aus dem Peloponnes, aus dem Umkreis der korinthischen Kultur, damals die Satyrntänze und sie wurden ein Bestandteil des Festes der großen Dionysien, die Pisistratus als staatliches Fest einrichtete. Der mimische Tanz der Satyrn verband sich mit dem dithyrambischen Gesang derselben. Der Inhalt des Chorgesangs erstreckte sich naturgemäß auf den Kreis der Dionysossage. Diesem dorischen Elemente, dem Chorgesange, fügte man aber ein jonisches hinzu, indem man den Rezitator des jonischen Jambos, der die Gesänge durch Erzählungen von den Schicksalen des Gottes unterbrach, dem Chor der Satyrn hinzufügte. Auch ein Dialog ergab sich, wenn dieser Rezitator mit dem Chorführer sich unterredete. Zum Schauspieler aber wurde jener, wenn er die Satyrmaske ablegte und etwa in der Rolle des Gottes oder seines Verfolgers auftrat. Warf nun dazu der Chor selbst die Satyrnverkleidung ab, so konnte man mit diesen Mitteln auch ein anderes Stück der Sage zur Aufführung bringen. Der jonische Rezitator wurde hier zum Darsteller, indem er als die Person, deren Schicksal er vortrug, spielte, indes die dorische Chorlyrik ihre Betrachtnngen und Gebete an das Dargestellte anknüpfte. Es bildete sich ferner der Gebrauch, daß drei Handlungen oder Dramen aus der religiösen Sage zusammengefügt wurden, denen sich noch ein Stück anreihte, wo der ursprüngliche Satyrnchor auftrat. Von Thespis, der etwa im Jahre 534 den ersten Schauspieler eingeführt hatte, bis Phrynichos, der gelegentlich sich der Unterstützung des Themistokles zu erfreuen hatte, war dieser Weg der Entwicklung zurückgelegt worden. Die Tragödie hatte, seit der Freistaat nach der Beseitigung der Tyrannis durch Kleisthenes aufgerichtet worden war, sich vollends gefestigt als eine staatliche Einrichtung. Die Bürgerschaft in ihrer frischen Rührigkeit machte damals die Kunst, dieses vornehmste geistige Bildungsmittel, genau so wie auch die Paläſtra, diese vorzüglichste körperliche Erziehungsanstalt, zum Gemeingut aller, der armen wie der reichen Bürger. Die Gilden und Zünfte, welche dieselbe bisher berufsmäßig betrieben hatten, wurden aufgelöst und die Bürger selbst traten nun als Sänger bei den Dithyramben-Aufführungen, wie auch im besondern bei den Tragödien auf. Der Chorege übernahm die Vorbereitung und Ausrüstung seines Chors als ein Ehrenamt. Er und seine Chorsänger hatten zu dem künstlerischen Interesse noch das des Ehrgeizes. Auch sie, wie der Dichter und Schauspieler, rangen mit den Nebenbuhlern um den Siegespreis.

Schon mit den einfachen Mitteln, die vor Äschylus vorhanden waren, ließen sich große Wirkungen erzielen, wenn ein echter Dichtergeist sich derselben bediente. Es war wie in der bildenden Kunst; die noch unvollständig entfalteten Formen und das Traditionelle, das noch allenthalben Grenzen aufstellte, hinderte nicht, daß die Lebensfrische, die ursprüngliche Kraft und die Gesinnungstüchtigkeit bei alledem hoffnungsvoll durchschimmerte. So hat denn auch schon ein älterer Zeitgenosse des Äschylus hinreißend auf seine Mitbürger zu wirken vermocht. Ja, wie ein Kalamis auch einer raffinierten Zeit zusagte, übte Phrynichos zu Aristophanes' Zeit noch seine Wirkung, und die Würde wie Anmut seiner Gesänge entzückte nach wie vor. Auch der Stoffkreis seiner Dichtungen war wohl kein geringer mehr; er behandelte Stoffe aus der Götter- und Heldensage, und er hatte sogar die Kühnheit, ein Ereignis der Gegenwart, wie die Einnahme Milets durch die Perser, zu bearbeiten. Die Wirkung war eine ergreifende, die Athener wurden zu Thränen gerührt, der Staat aber verurteilte den Dichter zu einer Geldstrafe, wohl weil er die Tragödie zur Erregung politischer Stimmung benutzt hatte.

Wenn danach Phrynichos als der bedeutendste Vorgänger des Äschylus gelten darf, so war es doch erst der Schöpferkraft dieses Dichters beschieden, die Tragödie zur freien Entfaltung zu führen. Er gab den Formen die nötige Freiheit, indem er den zweiten Schauspieler einführte, der erst die Darstellung einer wirklichen Handlung ermöglichte. Den dritten Schauspieler, den auch Äschylus in seinen späteren Stücken noch verwertete, hat dann Sophokles hinzugebracht. Bedeutendes geschah ferner durch Äschylus, das Bühnenwesen, seine Ausstattung mit dem nötigen Apparat, seine Hebung durch Verwendung der Malerei, zu fördern. Nicht minder entscheidend war für die Tragödie, daß er ihr in der Heldensage, dem Mythos, wie er zumal im Epos verarbeitet vorlag, das Stoffgebiet recht eigentlich zuwies. Er selbst hat darauf in dem Ausspruche sich bezogen, den er that, seine Stücke seien alle Gerichte von der großen Tafel Homers. Er that damit genau das, was dem Genius der Zeit gemäß war. Er hob das Schwanken auf zwischen einer hergebracht typischen Behandlung des Mythos und einer künstlerisch noch nicht völlig gereiften Benutzung der Gegenwart, indem er eine gegenseitige Durchdringung von Mythos und Gegenwart als eine echt künstlerische Lösung zur That machte und vor Augen stellte. Er verhielt sich da auf seinem Gebiete gegen Phrynichos, wie etwa auf dem Felde der Malerei Polygnot

sich zu den Vorgängern verhalten mochte. Er bändigte künstlerisch die ungestüme Regsamkeit der Gegenwart, die an der Sprache des Mythos nicht recht mehr Genüge zu finden schien, um in ihr sich das volle Herz zu eröffnen; er leitete ferner den Strom der Gegenwart in die Regionen des Mythos zurück, und während er jene dadurch künstlerisch adelte, durchdrang er diesen mit erfrischender Kraft.[1]) Damit war dann freilich die Grenze der Tragödie recht scharf bestimmt. Als religiöses Spiel hatte sie sich in der Welt der Götter und Helden zu bewegen. Auch da, wo ein Ereignis der Gegenwart aufgegriffen wurde, geschah es in dem Sinne, in ihm das Werk der Götter und Heroen zu erweisen. Völlig aber mußte naturgemäß jeder individuelle Stoff der Gegenwart ausgeschlossen bleiben. Denn in anderem Falle hätte das ja geheißen, die Tragödie säkularisieren, was erst geschah, als sie ihre Kraft eingebüßt hatte in den Tagen, da die neuere attische Komödie die Erbschaft der Tragödie des Euripides antrat. Nimmermehr kam man aber damit zu einer weltlichen Tragödie im großen Stile; eine solche hat das Altertum überhaupt nicht gehabt, vielmehr hat erst die Neuzeit vor allen mit Shakespeare, dessen Stoffkreis die Sagenwelt der Völker, die Geschichte und das individuelle Schicksal umfaßte, eine solche erstehen sehen. Doch führt auch diese moderne Tragödie unseres Kulturkreises ihren Stammbaum bei alledem auf die attische zurück.

Mit der Begrenzung des Stoffgebietes der Tragödie in der Heldensage setzte sie die große Arbeit der Nation, an der Epos und Chorlyrik bisher vereint thätig gewesen waren, fort und brachte sie erst wahrhaft zur Vollendung. In der Tragödie erzielte man ja eine Durchdringung des Mythos, die allseitig geheißen werden konnte. In der Handlung bot sie den thatsächlichen Verlauf, den das Epos vornehmlich berücksichtigte; in den Chorgesängen ließ sie das Denken und Fühlen, zu dem die Handlung anregte, in der Weise sich äußern, wie das der Chorlyrik bisher eigentümlich gewesen war; in dem Einzellied aber, das Äschylus ebenfalls in Verwendung nimmt, findet auch das äolische Lied seine Stelle in der Tragödie. So waren also Epik und Lyrik hier in ein Bett geleitet. Das eigentlich Dramatische endlich kam dann noch als ein völlig Neues hinzu, wie wenn die streitenden Gegensätze im attischen Wortgefechte aufeinanderprallten.

Wahrlich, ein echt attisches und echt panhellenisches Werk hatte damit Äschylus zum Ziele geführt. Aus den Leistungen der übrigen

[1]) Vgl. Anhang Anm. III.

griechischen Stämme, die Athen mit schöpferischer Kraft sich zueignete, war eine neue Kunstform, die zugleich alle früheren umfaßte, zur Erscheinung gebracht. Nur Athen konnte diese That vollziehen; denn im Peloponnes war man zu starr und einseitig, um der jonischen Dichtungsform, dem Jambos, eine neue Heimat zu schaffen; in Jonien aber war die Sage längst nicht mehr lebenskräftig genug, als daß man hier die dorische Chorlyrik hätte in sich aufnehmen können. Weltliche Poesie, Wissenschaft und Philosophie waren da im Emporgange. Die Äoler aber thaten ihr Höchstes, indem sie die dorische Chorlyrik auf den Gipfel brachten, den Pindar, der Zeitgenosse des Äschylus, erflog.

Überall sonst im Bereiche der griechischen Welt war die Poesie mehr oder minder schon etwas künstliches geworden, in Athen allein lebte sie noch mit der vollen, natürlichen Triebkraft, die alles, was die Welt bisher davon gesehen, überbot. So genau aber stand die Möglichkeit dieser von Bürgern gedichteten und vor Augen gestellten Tragödie im Zusammenhang mit der höchsten Lebensfülle und Frische des Bürgertums, daß sie zugleich mit dem Sturze des Gemeinwesens verschwand, um fortan nur mehr zu künstlichem Dasein aufzustehen. Wohl war ja gerade in dieser späteren Zeit das Theater äußerlich verfeinert worden. Das athenische Publikum des ausgehenden vierten Jahrhunderts saß auf blendenden Marmorbänken, und für die Würdenträger waren die Sitze mit besonderem Aufwande zugerichtet. Das Theater war mit Statuen herrlich ausgeschmückt, das Scenengebäude vor dem Tanzplatz war aus den schönsten Steinen aufgeführt, und die Ausstattung der Bühne würde auch für ein modernes Auge glänzend genug gewesen sein. Die Kunst der Schauspieler war schon bis zur Virtuosität entwickelt, die Kostüme und der ganze Zubehör war sicher von geschmackvoller Art und freier Schönheit.[1]) Aber das Publikum des fünften Jahrhunderts und seine Dichter fehlten. In den äußeren Dingen war man damals schlicht und altväterisch, bescheiden und vielfach noch unabgeschliffen gewesen. Die Bürger waren es zufrieden, auf einer Holzbank Platz zu finden, und sonst mußte wohl der natürliche Felsen herhalten. Höchstens, daß die Staatsbeamten, die Männer des Rats mit dem Myrtenkranze, als dem Abzeichen ihrer Würde, die Ritter mit ihren roten Mänteln, die Archonten und der Priester des

[1]) Über das Theater des 4. Jahrhunderts am Fuße der Akropolis, vor allem auch den Umbau, der wohl der Zeit des Lykurg angehört, sehe man Curtius, Stadtgesch. Ath. 216 f.

Gottes Dionysos bequemere Sitze hatten. Der Schauplatz der Tragödie war ganz einfach; der althergebrachte, kreisrunde Tanzplatz des Chors, an den sich, den Zuschauern gegenüber, die Bühnenwand, die einen Palast darstellte, anschloß. Von Verwandlungen war keine Rede und überhaupt nicht viel von äußerem Apparat; nur daß Äschylus einiges that, die scenische Malerei zu heben, und daß er die Flugmaschine für die Göttererscheinungen einführte. Das Ergebnis der Katastrophe, die im Innern des Palastes vor sich zu gehen pflegte, wurde durch das Enkyklema sichtbar gemacht, das die Personen in der entsprechenden Situation hereinrollte. Die Kostüme waren noch die konventionellen der heroischen Zeit, feierlich, schwer, langherabwallend, buntfarbig gemustert und gutenteils wohl noch in unschönen Faltenwurf gelegt, steif und ohne jene Freiheit, die man eben damals im Leben zu erreichen anfing.[1]) Dafür aber welch ein Geist, der die Zuschauer und die Darsteller beseelte. Wie folgte man mit unermüdlicher Spannkraft vom frühen Morgen an den musikalisch-dichterischen Aufführungen; und wie verschwenderisch konnte diese Zeit sein. Jedes Frühlingsfest brachte eine ganze Reihe von neuen Stücken, die um den Preis rangen. Auch die großen Tragödiendichter mühten sich nicht selten vergebens darum. Man hatte damals den innern Reichtum und Überfluß, der später nur mehr äußerlich vorhanden war, wo man darauf verwiesen war, an die Leistungen der anerkannten Größen von früher sich zu halten. In der großen, produktiven Zeit, da spricht dagegen der Dichter unmittelbar aus der Zeit zu den Zeitgenossen. Vor die Gesamtheit der Bürgerschaft tritt er hin, das Beste, was er sich errungen hat, zu künden. Das tiefste Leben der Zeit spricht er in seinen Schöpfungen aus. Aus den Werken des Äschylus läßt sich die Herzens- und Geistesbildung, die einem Athener dieses Lebensalters überhaupt erreichbar war, ermessen, aber zugleich mit ihrer Höhe erkennt man auch die Grenzen und Schwächen, die derselben eigen sind. Der große Mann und Charakter schaut aus diesen seinen Werken heraus, und indem seine Eigenart und sein Wesen sich in ihnen enthüllt, vergessen wir nicht, daß wir in ihm den Typus des am tiefsten entwickelten Menschen jenes Lebensalters vor uns haben.

* * *

[1]) Benutzt wurde hier die Schilderung, die Wilamowitz von der Theateraufführung, wie sie dem 5. Jahrhundert eigentümlich war, gibt. Vgl. dessen Herakles Bd. II, 48 ff. ‚das Äußere der Aufführung‘.

Auf der Durchdringung des religiösen Mythus mit selbständiger Geisteskraft ruht die Weltanschauung, die Äschylus in seinen Schöpfungen vertritt. Die wundervollen Ereignisse, an denen er selbst als ein tapferer Streiter Anteil genommen, der jähe Fall der übermütig dräuenden Persermacht, der große Sieg der Vaterlandsverteidiger, die beseligende Luft der äußeren und inneren Freiheit, die er und seine Volksgenossen nun atmen, — diese Erlebnisse sind es, die der Religiosität des Dichters ihren Halt verleihen. Aus diesen Erfahrungen strömt der frische Quell, der all sein Denken und Sinnen fruchtbar durchströmt. Daher stammt dieses gehobene Vertrauen, das seinen Glauben festigt. Da ist nichts von der kühlen, halb rationalistischen Art, welche die Glaubenswelt des Epos der aristokratischen Zeit des Griechentums charakterisiert; verschwunden ist auch der schwärmerische, sehnsüchtige, der weltabgewandte Zug, der jener mystischen Richtung, der Orphiker zumal eigentümlich gewesen war. Ernst aber zuversichtlich blickt das Auge des Dichters, der die ungleichartigen Gestalten des Götterkreises sinnend und forschend überschaut. Unerschrocken ist sein Herz, nicht wird er durch die Dunkelheit verwirrt, er traut sich zu, inmitten der Widersprüche die lichtvolle Bahn nicht zu verlieren und eine hohe und gereinigte harmonische Überzeugung von Gott und der Welt ist es, die er seinen Mitbürgern zu geben imstande ist. Aber die Sprache, in der er seine Anschauung verkündet, ist noch durchzittert, durchglüht von dem gewaltigen Kampfe, den es ihn kostet, zu diesen freieren Einsichten vorzudringen. Man ahnt es, welch einer Kraft des Gemütes, welcher Furchtlosigkeit es bedurfte, um von der Hülle zum Wesen der religiösen Überlieferung zu gelangen und ihres eigentlichen Gehaltes Herr zu werden. Seine letzte erhalten gebliebene und seine herrlichste Schöpfung aber zeigt es, daß er in dieser Arbeit immer mehr Sicherheit gewinnt und seine Anschauung immer klarer und eindringlicher zu verkünden versteht. Doch nicht mehr die allmähliche Ausbildung derselben vermögen wir sicher zu verfolgen, nur die Ergebnisse lassen sich aus seinen uns noch gebliebenen Werken ableiten.

Äschylus hat in der Gestalt des Zeus den beherrschenden Mittelpunkt der Religion erkannt. In diesem höchsten Gott, dem Herrscher und Vater, hat er den festen und unverrückbaren Hort der sittlichen Weltordnung gesehen. Aber diese war nicht von Anfang an da, in schweren, grauenvollen Kämpfen, in denen Stärke und Gewalt, Kratos und Bia, dem Gott zur Seite stehen müssen, hat er dieselbe erschaffen. Erst nachdem er die früher herrschenden Göttergewalten gestürzt,

gedemütigt und seinem Willen gebeugt hat, kann seine reinere, höhere Weisheit die Welt erleuchten. Kronos, den Vater, hat er niedergeworfen, Prometheus, den Titanen, furchtbar getroffen; Jo ist von der Gattin des Zeus mit Wahnsinn geschlagen worden, und entsetzliche Leiden harren ihrer. Aber aus all' den Wirrnissen und dem Hader schafft Zeus doch zuletzt die Ordnung. Versöhnt werden die alten Herrschergewalten, die der Weltordnung zu dienen, die Fähigkeit besitzen, haben sie nur erst gelernt, als Teile derselben sich zu fügen. So wird Prometheus versöhnt, der erhabenste der Titanen. Von dem Sohne des Zeus aus dem Stamme der leidgepeitschten Jo wird er seiner Pein entledigt. Herakles schießt den Adler nieder, der dem Prometheus an der Leber frißt, und der große Dulder wird von dem Felsen losgemacht, an den er festgeschmiedet war. Zuvor aber hat er seinen Bund mit Zeus gemacht; er hat ihn gewarnt vor der Ehe mit der Meeresnymphe Thetis, aus der ihm ein Sohn entsprossen würde, größer als er. Thetis aber möge dem achäischen Fürsten Peleus die Hand reichen, und aus ihr werde der herrlichste Held der Hellenen, Achilleus, hervorgehen. Jo hat lange furchtbar gelitten, aber nun ist sie die Stammmutter des Zukunftsvolkes der Erde, der Hellenen, geworden. Denn aus ihrem Stamme sind die Danaiden entsprossen, jene Mädchen, die vor den wilden Freiern, ihren Vettern, aus Ägypten nach Argos fliehen. Eine unter ihnen wird ihren Freier Lynkeus ungemordet lassen, während alle übrigen den Ihren töten. Lynkeus wird geschont, weil er um die Neigung und Liebe seiner Braut wirbt und ihre Ehre achtet. Aus diesem Bunde der heiligen Ehe erblüht dann das Königsgeschlecht von Argos und Herakles, der gewaltigste der Helden des Danaervolkes, der, selbst ein Wohlthäter der Menschheit, den Prometheus, den ersten von allen, die ihr geworden sind, befreit. Jo und Prometheus wirken beide großes für die Menschheit: die eine als die Stammmutter der Danaer, der Argiver, die beide lange als Ausdruck für das Volk der Griechen überhaupt gelten; Prometheus aber hat dem Menschen die Künste gebracht, die ihn befähigen, zum Kulturleben emporzusteigen, und er stiftet die Verbindung, der Achilles entsproßt. Aber beide haben Furchtbares erdulden müssen. Jo hat die ganze Erde im Wahnsinn durchwandert, ehe sie an den Fluten des heiligen Nil Ruhe gefunden hat und Zeus liebevoll ihr genaht ist. Prometheus aber war am Felsen festgeschmiedet, und nach der Versöhnung hat er als Zeichen der Unterwerfung einen Kranz von Weiden auf sein Haupt gesetzt. Warum litt aber Jo und warum

Prometheus? was war ihre Schuld? Der Fehler des Prometheus war die Authadia, die Eigenmächtigkeit. Er überhebt sich gegenüber Zeus, dessen Weisheit allordnend ist, indes die seine das Ganze verwirren würde. Er gibt den Menschen die Künste, aber sie zur Sitte zu erziehen, versteht er nicht. Er muß erst Selbstbeherrschung lernen, erst vor der Weisheit des Zeus, der die Weltordnung zu schaffen vermag, sich beugen lernen. Darum muß er leiden, ‚der kluge Klügling‘, wie Hermes ihn schilt, er, der nur seinen eigenen Einsichten folgen will und der Besonnenheit, der Sophrosýne, keinen Raum geben will. ‚Erging dir's wohl, du würdest unerträglich sein‘, ruft gleichfalls Hermes ihm zu. Jo aber büßt, so etwa scheint es Äschylus gefaßt zu haben, weil sie dem Gedanken sich hingegeben, die eheliche Gemahlin des Zeus werden zu können.[1]) Das war Überhebung von dem sterblichen Weibe und darum darf Heras Eifersucht sie strafen, bis Zeus der stolzen Schönen Gnade gewährt. Zeus ist in diesen Gegensätzen der Sieger, weil er die Dike, das Recht, die sittliche Weltordnung, heraufführt. Darin lag für Äschylus die religiös befriedigende Überzeugung. Noch scheint sich freilich das Bedenken zu erheben, ob denn der Zeus des Äschylus wirklich so ganz der Vertreter der sittlichen Weltordnung heißen kann. Zeiht nicht auch er ihn der Gewaltthat gegen den Vater Kronos, den er gestürzt, und war das nicht Leidenschaft, daß er, der Gott, dem sterblichen Weibe, der Jo, in Liebe sich verband? Aber für Äschylus lag darin kein Widerspruch, vielleicht nicht einmal ein Anstoß. Er faßte den Mythus als das Werden der Weltordnung des Zeus, und daß diese im Kampf gegen die alten Mächte sich vollziehen mußte, hatte für ihn nichts Widriges. Kronos war keine sittliche Weltmacht, darin lag für Zeus das Recht, ihm seine Gewalt zu entreißen, und darauf ruhte sein Sieg, daß er eine höhere Ordnung für die Welt zu schaffen die Kraft hatte. Hätte man ihm aber eingeworfen, durfte der Sohn den Vater überwältigen? so würde er wahrscheinlich erwidert haben: ‚Klüglinge, die ihr seid, Götterdinge mit einem Maß, das für euch gilt, zu messen! Schweigt, daß ihr nicht frevelt. Nicht im menschlichen Wortsinne hatte ja Zeus, der Herrscher und Vater, einen Erzeuger!‘ Aber hat Zeus nicht die Jo, das sterbliche Weib, verführt? So wenig dem Äschylus verletzend

[1]) Möglich ist auch, daß Äschylus darin eine Verfehlung fand, daß Jo von ihren Träumen, in denen Zeus ihr liebend naht, dem Vater Mitteilung macht, wodurch sie den Gott bloßstellt, der nun der Rache der Juno freien Lauf läßt.

war, den Vatergott als furchtbaren Kämpfer gegen seine Feinde zu denken, die seiner Herrschaft im Wege standen, so wenig machte es ihm Beschwer, ihn sich als Freund der Schönheit vorzustellen. In seinen Augen nahm das dem Zeus nichts von seiner Hoheit und Würde. Erst die Verfeinerung des Gefühlslebens, die freilich zugleich die Gefahr der Zerfaserung der Gemütskraft mit sich brachte, ist solchen Erwägungen, die dem Modernen nahe liegen, nachgegangen. Dem glaubensstarken, kraftvollen Äschylus, dem Derbheit näher lag als Zartheit, mußten sie subtil, fast komisch erscheinen.

Zeus hat im Kampfe die sittliche Weltordnung unter den Göttern aufgerichtet, er hat das Hellenenvolk geschaffen, und die Heroen sind im Volke erstanden. Die Frage, wie die Schuld, im besondern die Blutschuld, in die der Mensch wider seinen Willen aus sittlichem Zwang gerät, Sühne erfahren kann, ist entstanden, und wieder droht darüber ein Streit zwischen den alten Göttermächten und den neuen auszubrechen. Die Erinyen bestehen auf der starren Satzung, daß den Frevler Verfolgung treffen müsse. Aber Orest hat die Mutter doch getötet, um den Vater zu rächen. Die Erfüllung einer heiligen Pflicht hat ihn in Schuld gebracht. Soll diese unsühnbar sein, soll er ewig der Wut der Erinyen preisgegeben sein? Apollo und Athene, der Prophet und die Tochter des Zeus, stellen sich da rettend ein; als die Vertreter einer sittliche Verwicklungen lösenden Gottheit wenden sie sich gegen die alte Göttermacht der grausen Erinyen, die nicht nach dem Wesen der Verschuldung fragen, vielmehr in blindem Eifer den Thäter peinigen. Die Menschen können Orest nicht lossprechen, denn die That spricht gegen ihn; aber Athene, die Göttin, kann es, indem sie für seine Befreiung den entscheidenden Stimmstein abgibt bei dem heiligen Gericht, das auf dem Areopag über den Unglücklichen abgehalten wird.[1]) Die Erinyen selbst werden durch die Macht der

[1]) Über die Eumeniden und den Prozeß in denselben sehe man jetzt die lehrreichen Ausführungen von Wilamowitz, Aristoteles und Athen II, 329 ff., die noch nicht erschienen waren, als der Text geschrieben wurde. Was mir an ihnen am meisten gefällt, ist der Nachweis, daß Äschylus die Gerichtsscene im wesentlichen als die eines athenischen Geschworenengerichts behandelt hat, womit er sich denn recht deutlich auf den Boden der durch Ephialtes für den Areopag und das athenische Gerichtswesen geschaffenen Lage stellt. ‚Der Areopag (ist bei Äschylus) nicht mehr als ein Gerichtshof, und Athena erscheint viel eher als Stifterin des Geschworenengerichtes als des Areopags.‘ (l. c. 334.) Im allgemeinen sei vornehmlich auf Dronkes vortreffliche Abhandlung: ‚Die religiösen und sittlichen Vorstellungen des Äschylus und Sophokles‘ verwiesen.

Überredung mit der Auffassung der Athene versöhnt. Auch ihnen wird die Ehre nicht entzogen, denn sie sind ja die Wächterinnen der Dike. Die Gottheit aber erlöst den Menschen von der Gewissensqual.

Als Äschylus seine mächtig ergreifende Trilogie, der die Eumeniden angehören, schrieb, stand er auf der höchsten Höhe, die er erreichen sollte. Aber dennoch fand er für die Versöhnung des sittlichen Konfliktes nicht ein Erlösungswort, das dem ethischen Standpunkt, wie der Moderne ihn vertreten wird, völlig gerecht würde. So sehr befand sich doch die griechische Ethik noch in ihren Anfängen. Wohl war die Grundrichtung des Dichters eine tiefsittliche; wohl trug gerade er durch sein Schaffen viel zur Entfaltung des sittlichen Bewußtseins bei, aber doch blieben auch für ihn die Grenzen sehr scharf gezogen. Sein Apoll in den Eumeniden erhebt sich nicht zu den befreienden Worten, die Orestes in seinem Innern beruhigen dürften. Er gibt vielmehr eine Auseinandersetzung, die dem Modernen gar fremdartig in den Ohren klingt. Sie gipfelt darin, wie weit die Mutter dem Vater hinsichtlich des Ursprungs der Kinder nachstehe. Ja, selbst ohne Mutter könne ein Kind sein, sagt er unter Hinweis auf Athene, die aus dem Haupte des Zeus entsprungen sein sollte. Dadurch soll denn der Muttermord des Orestes, der doch nur eine Frau beseitigt hat, während diese Mutter ihren Mann, einen Helden, getötet hat, als ein leichter sühnbares Verbrechen hingestellt werden. Man erkennt es wohl, die niedrige Anschauung, die der Dichter von der Frau hat, und die er mit seinen Volksgenossen teilt, läßt ihn zu einer freien, sittlichen Würdigung des Falles nicht vordringen.[1])

Den Zeus faßt Äschylus als den Gott der Macht, Weisheit und Gerechtigkeit gegenüber allen früheren Göttergewalten. Er erweist ihn aber auch als die höchste und gerechteste Herrschermacht innerhalb der Geschichte und innerhalb des Menschenlebens. In dem Kampfe der Hellenen und Perser, da hat er seine Hoheit enthüllt, als er den Übermut der Feinde niederwarf, der sich stolz aufblähte und über die ihm von der Natur gezogene Schranke hinausgriff mit Frevlersinn. Es war den Persern von Gott bestimmt, als große, furchtbare Eroberer auf dem Lande zu walten, aber sie haben über das sturmgepeitschte Meer hinauszugreifen sich angemaßt und gewagt, die beiden Erdteile, Asien und Europa, durch Brücken zu verbinden. Xerxes hat in Verblendung gehandelt, er hat die Götter der Hellenen angegriffen, und

---

[1]) Eum. 657 ff.

so hat Zeus all' dies Leid der Niederlage über die Perser gebracht, die Hellenen aber blieben Sieger durch den Beistand ihrer Götter.

Gleich der Geschichte führt auch die Heldensage, die ein Abbild der Menschengeschicke ist, fort und fort den sinnenden Dichter auf die Spur des Zeus. Immer aufs neue läßt der Gott das Recht, die Dike, innerhalb der Geschlechter der Menschen zum Ziele gelangen. Ein Frevel belastet das ganze Geschlecht, und der Einzelne, der ihm angehört, verfällt dem Rachegeist des Hauses, wenn er nicht den Sinn von allem Unrecht abwendet. Nur dann vermag er den Rachegeist zu beschwören. An Atreus' blutbeflecktem Stamme fand Äschylus dies erwiesen. Agamemnon verfiel dem Fluche des Hauses, als er um seines Ehrgeizes willen die Tochter opferte, die der Gott forderte, ihn zu versuchen. Klytämnestra verfiel ihm, als sie arglistig den heimgekehrten Gatten, dem sie mit ihrem Buhlen die Treue gebrochen, mordete. Orest aber, der konnte von seinem Fehl gelöst werden, weil er die traurige Pflicht, den Vater zu rächen, erfüllte und dann den Gott, der ihm dies befohlen, um Sühne bat. Ähnlich war es im Hause des Laios, der entgegen der Warnung des Gottes einen Sohn zeugte, durch den er ins Verderben kam; Eteokles aber schuf sich den Untergang, weil er in seiner fatalistischen Verblendung allen Abmahnungen zum Trotz, dem feindlichen Bruder sich entgegenwarf.

Dunkel und furchtbar schreitet Zeus einher gegenüber dem Menschen, schwerverständlich sind seine Wege für den Menschensinn, aber er führt alles zum rechten Ziel. Unbedingt erkennt Äschylus in ihm nicht nur den Allmächtigen, sondern er vertraut ihm auch als dem gerechtesten und gütigsten Gott. Ihm ist es aller Menschenweisheit Schluß, ohne die sie steuerlos würde, in Ehrfurcht vor dem höchsten Gotte sich zu beugen und allem, was man als seinen Willen auffassen kann, sich gehorsam zu unterwerfen. Die Ergebung in Zeus, das ist die eigentliche Spitze der Ethik des Dichters, in ihr findet sie ihre Zusammenfassung. Hier und nicht in der Beschaffenheit der ethischen Anschauungen im Einzelnen liegt das entscheidende Verdienst des Äschylus, hier erscheint er so recht als der große, religiöse Charakter, als der prophetische Führer seiner Volksgenossen. Er, der alle übrigen Göttergewalten und Götterkräfte unbedingt dem Zeus unterordnet, als den Vollstreckern des Willens dieses Höchsten, beschwört mit großartiger Kraft die verwirrende und widerspruchsvolle Vielgestaltigkeit der Religion seines Volkes; er, der Verkündiger der Überzeugung von der Herrschaft des Rechtes in dieser Welt, wo Zeus waltet und alle

Verwirrung früh oder spät löst, verleiht damit seiner Religiosität ihre Weihe und Größe. Er nähert sich dem Monotheismus und hebt den Gottesbegriff in eine Höhe, in die Homer und Hesiod noch nicht vorgedrungen waren. Nicht leicht wird man diese That des Äschylus zu hoch anschlagen können, und man wird fragen dürfen, ob ohne diese Vorarbeit des Tragikers die monotheistische Richtung, die der griechischen Philosophie eigen ist, seit sie durch Sokrates zur athenischen umgewandelt worden war, überhaupt denkbar wäre.

Bei einer so grandiosen Erhebung des religiösen Gedankens im Ganzen, hält die Religion des Äschylus sich doch zugleich auch wieder in sehr bestimmten Grenzen. Seine Religion ist, praktisch genommen und hinsichtlich ihrer einzelnen Seiten aufgefaßt, eine Religion des athenischen Republikaners und über seine Bedürfnisse und Gesinnungen dringt sie nicht hinaus. Es ist eine Religion für dieses mannhafte Geschlecht der Freiheitskämpfer, eine Religion für die kampfestüchtigen und kraftstrotzenden Männernaturen; eine solche des Staates mehr als des Einzelnen, von dessen besonderen Anliegen und Kämpfen kaum etwas verlautet, eine der Männer und nicht der Frauen, der Freien und nicht der Sklaven, der Kräftigen und nicht der Schwachen. Der Einzelne wird bei dieser religiösen Auffassung noch sehr enge an das Geschlecht, von dem er stammt, gefesselt. Wenn ein Fluch dasselbe belastet, so ist auch der Einzelne sozusagen prädestiniert zu neuem Frevel. Es entspricht das einer Zeit, in der das Individuum sich noch nicht voll und ganz zum Bewußtsein entwickelt hat; eine spätere, individualistisch geartete Zeit findet in dieser Erscheinung etwas Abstoßendes und sie ringt nach einem Gotte, der den Einzelnen nicht in die Schuld der Vorfahren verstrickt.

Der sittliche Gedanke findet in dieser Religiosität einen festen Halt, aber die sittlichen Forderungen selbst halten sich bei Äschylus doch wesentlich im Kreise des Bisherigen. Die altgriechischen Moralgesetze sind auch die des Äschylus, und die Grenzen derselben bleiben auch für ihn bestehen. Gottesdienst, die Eltern ehren, das Gastrecht wahren, die Gesetze des Staates achten, diese altgeheiligten Vorschriften verkündet auch der Tragiker. Hinsichtlich des Gottesdienstes haftet er nicht am Äußerlichen, sondern ausdrücklich spricht er von der Kraft des Gebetes, das in rechter Gesinnung empordringt. Eifrig betont er überhaupt den Sinn, in dem etwas geschieht. Gewinnsucht und Frevelmut unterliegen dem Spruche des rächenden Gottes. Maß und Übermaß sind vielleicht die entscheidenden Bezeichnungen der Ethik des Dichters, ganz in Über-

einstimmung mit dem Geiste des griechischen Volkes; das eine das Ideal der Tugend und das andere sein Gegenteil. Maß ist zugleich Gesundheit, Übermaß Krankheit der Seele; Maß, Tugend und Recht führen zu wahrem Glücke, Übermut, Laster und Unrecht zum eigentlichen Unglück. Aber nicht jedes Leiden ist doch im Grunde schon Unglück; denn es liegt oft im Schmerz eine reinigende Kraft, und er ist von dem Gotte gesandt als ein Erziehungsmittel des Menschen. So sprießt Einsicht aus Leid.[1])

Darüber hinaus kommen dann die Begrenzungen zur Erscheinung. Feindeshaß und Rache werden nicht beanstandet, die niedrige Anschauung von der Frau wird nicht überwunden, die Männerliebe nicht verworfen.

Fest hält Äschylus, als ein echter Grieche, den Blick auf das Diesseits gerichtet. Über die Dinge hier, die er sieht und erfassen kann, sucht er ein Urteil zu gewinnen, und sein Bemühen richtet sich sehr entschieden darauf, in den diesseitigen Geschicken die Gerechtigkeit des Gottes aufzuspüren. Der Dinge dagegen, die den Menschen im Jenseits erwarten, hat er in den uns erhaltenen Überresten nur selten gedacht. Im ganzen wird seiner Natur das Grübeln über das Jenseits wenig entsprochen haben. Freilich, als ein Eleusinier aus altem Geschlechte wird er doch frühe mit diesem geheimnisvollen Problem sich abgegeben haben. Auch zeigen zwei Stellen, daß er die Meinung der Orphiker teilte, die Seelen erwarte im Hades ein gerechtes Gericht. Allein das Leben, das drüben die Gestorbenen führen, scheint er doch nicht viel anders als Homer angesehen zu haben, als ein trübes und schattenhaftes Halbleben gegenüber dem Leben hier unter dem hellleuchtenden Strahl der Sonne. Die Erscheinung des Königs Darius in den Persern hat wenig Erfreuliches von diesem Drüben zu melden, und ehe er wieder untertaucht in das Reich des Dunkels, gibt er den Greisen, zu denen er gesprochen, noch den Rat, sich allem Unglück zum Trotz am Leben hier zu freuen. ‚Ihr Greise, lebet froh und ergebt euch allem Leid zum Trotz der Freude, so lange es Tag ist, weil doch dem Toten alle Güter nicht mehr helfen.‘[2]) Deutlich meint man aus der Maske, des Dichters Herzensmeinung herauszuhören.

---

[1]) μάθος aus πάθος ersprießend, vgl. Agam. 176 f.

[2]) Perser 840 ff. Die Deutung, die Maaß, Orpheus (1895) der Stelle geben möchte, daß darin nicht des Dichters Gesinnung zum Ausdruck komme, vielmehr dieser dem Darius damit eine im Orient weit verbreitete Gesinnungsweise beilegen wolle, überzeugt mich nicht.

Die Religiosität des Äschylus, die ethische Grundansicht von der Herrschaft des Rechts in der Welt des Zeus, der er immer aufs neue Ausdruck verleiht, steht in engster Verbindung mit dem Patriotismus des Dichters. Er stellt sich die Aufgabe, in seinen Mitbürgern das Bewußtsein wachzuhalten und zu stärken, daß das Recht im Völkerdasein die festeste Stütze ist, daß erst Macht mit Recht im Bunde sichere Bürgschaft des Glückes gewährt.[1]) Seine Schöpfungen zeigen ihn als einen Mann, der mit reinster und feurigster Liebe dem Vaterlande zugethan ist, für das er in der Zeit der Not zugleich als tapferer Soldat die Waffen getragen hat. Sein Herz schlägt für das ganze Griechenland; er feiert die Tapferkeit der Lakedämonier bei Platää, sowie den Sieg der sikilischen Hellenen über die Karthager, und gewiß hat er die großen Seiten der dorischen Lebensordnung wohl zu würdigen gewußt. Er zeigt sich in alledem als der rechte Genosse des kimonischen Lebensalters. Aber über alles Griechentum geht auch ihm die athenische Heimat; sie preist er in den freudigsten Klängen, und ihr gehört seine ganze Sorge. Er erhebt die Freiheit gegen die Tyrannei. In seinen Persern antwortet der Chor auf die Frage der Atossa, warum es denn ihren Sohn Xerxes gelüstete, das weltenferne Athen zu überwältigen: weil in diesem Falle ganz Hellas dem König unterthänig werden würde; und dieselbe bekommt von dem Boten das athenerstolze Wort zu hören: Keines Mannes Sklaven sind die Athener, keinem Menschen unterthan. Mit feierlicher Pracht schildert er den geweihten Tag, der das Morgenrot der Freiheit für Griechenland heraufführte, und wie vor dem Zusammenstoß in der engen Bucht von Salamis der Ruf die Reihen der Streiter durchdringt: ‚Auf, Hellas Söhne, stürmt zur Schlacht, Befreit die Vatererde, Kinder, Gattinnen, Befreit der Heimatgötter alten Sitz, befreit Der Ahnen Gräber! Jetzt um Alles gilt der Kampf!‘[2]) Wie die Hellenen damals sich bewiesen, so erkennt der Tragiker es als Bürgerpflicht, allezeit dem Vaterlande gleich aufopfernd sich zu zeigen. Denn, so sagt er, die Vaterstadt, die hat, als ihr klein noch spieltet auf dem weichen Gras, alle Last der Wartung freiwillig auf sich genommen und euch zu rüstigen, getreuen Bürgern aufgezogen![3])

---

[1]) *ἰσχὺς καὶ δίκη* vgl. Fragment 381.

[2]) Äschylus, Perser, Übersetzung von Donner 387 ff.

[3]) Sieben gegen Theben, Übersetzung von Droysen: ‚Äschylus Werke‘ 2, 112 S. (Berlin 1832.)

Die Heimat hat den Sieg über die Persermacht erstritten, aber sie möge sich dessen bewußt bleiben, daß der Übermut der Gegner und der Götter Beistand für das Recht denselben zuwege gebracht. Kurz bevor er die Vaterstadt verließ und nicht allzulange vor seinem Tode hat der greise Dichter vielleicht am ergreifendsten seiner Liebe zur Vaterstadt Ausdruck gegeben. Mit erhabenem Ernst sprach er in den Eumeniden noch einmal die Überzeugung aus, daß Athen, wenn es sich seiner Aufgabe bewußt bleibe, berufen sei, als Hort der Götter, als rettender Altar von Hellas dazustehen. Nie werde es zu klagen haben, wenn es das Recht frommgesinnt ehre. Ja, bleibe dem Volke die Erkenntnis des Guten, ruft er aus. Athenes Lippen aber entströmt ein Segenswunsch, den die Führerin des Eumenidenchors der Stadt darbringen soll. ‚Mit allem segn' es, was zum schönen Siege führt, Mit allem, was der Erde Schoß, des Meeres Tau, Der Himmel mag bescheren, mit der Lüfte Weh'n, Daß sonn'gen Hauchs sie fächeln mögen dieser Flur! Laß üppig überquellen Erd' und Herdenfrucht, Sie unermüdlich meinen Bürgern stets gedeih'n Und segne auch den Samen in dem Mutterschoß! Doch zürnend tilge gottvergeß'ne Frevler aus! Denn gleich der treuen Gärtnerin erfreut es mich, Blüht, unberührt vom Leide, der Gerechten Stamm. Dies Amt ist euer. Aber ich, im leuchtenden Wettkampf der Schlacht, will eifersüchtig dieser Stadt Vor jeder Stadt auf Erden Siegesehren leihn.‘ [1]) Die Worte sind von monumentaler Großheit. Sie wären würdig gewesen, der Kolossalstatue der Athene Promachos auf der Burg, die der heimkehrende Athener schon von ferne als Wahrzeichen seiner Vaterstadt begrüßte, zur Aufschrift zu dienen. Aber aus der Eindringlichkeit, mit der Äschylus in den Eumeniden sprach, klang zugleich unverkennbar die Besorgnis des Patrioten wieder, der warnen möchte vor Gefahren. Nicht der Parteimann spricht doch aus seinen Reden, sondern gerade der reinste Patriot. Er sah neue politische Anschauungen leidenschaftlich nach Geltung ringen; die alten Einrichtungen wie den Areopag griff man an; dem Demos gab man immer mehr die Macht in die Hand. Er sah, wie neue Gesinnungen unter den Jüngeren, die begierig der jonischen Aufklärung sich zuwandten, aufkeimten. Gefahren sah er im Geiste für das Vaterland aufsteigen, sittliche Verwirrungen in unheildrohenden Gestalten sich erheben. Da sprach er denn, wie so oft vorher, von der Scene aus zu dem Volke. Er polemisierte nicht, er

[1]) Eumeniden, Übersetzung von Oldenberg S. 108, Text Vers 905—915.

schalt nicht, er sprach nur das Beste aus, was als unumstößliche Überzeugung seine Seele erfüllte: Was auch Neues geschaffen werden soll, das Recht kehrt nicht um; das würde euch unfehlbar ins Verderben reißen! So klingt es warnend aus den Eumeniden des ehrwürdigen Dichters wieder. Er sprach hier wie ein Seher und er hinterließ diese Mahnung seinen Mitbürgern wie ein Vermächtnis.[1])

In der Zeusreligion hat Äschylus das sichere Licht gefunden, das über alle Zweifel hinausführt und durch die Wirrnisse des Daseins klar und beruhigend leuchtet. Aber nicht, weil dieser Glaube ihm durch Priestersatzung überliefert worden wäre, sondern weil er ihn erlebt hatte, konnte er ihm dies sein. Die Götter- und Heldensage selbst wurde ihm nur deswegen so bedeutungsvoll, weil sie ihm einen Stoff bot, in den er, was er selbst fühlte und dachte, lebte und beobachtete, wie in einen Spiegel projizieren konnte. Diese Gebilde, in die der Volksgeist seine Erfahrungen niedergelegt hatte, machte er sich zu eigen, indem er durch sie seine eigenen erst sich verständlich machte und mit deren Hülfe sie ebenso durchdrang und bereicherte, wie die Dichter der epischen Epoche oder auch Pindar, sein Zeitgenosse, das that. Dadurch gerade wurde seine Dichtung so lebenskräftig, so hinreißend, weil in ihr die ganze große Seele des Mannes arbeitete. Dadurch erreichte sie zugleich ihren bodensicheren Charakter, der sie in echt hellenischer Weise auszeichnet und alle Gefahr, ins Unbestimmte und Leere zu geraten, ausschließt. Diese Eigenart gibt endlich auch die Möglichkeit, den Umkreis der inneren Welt, die der Dichter übersah, zu ermessen, die Entwicklungsstufe seiner Individualität zu erfassen und den Charakter dieses Großen herauszufühlen.

Äschylus besaß den hellsten und schärfsten Blick für die Menschen und ihre seelische Eigenart. Man darf ihn gewiß einen Menschenkenner nennen, da er in seinen Werken als solchen sich ausweist. Er nennt die Leidenschaft des Menschen das furchtbarste Ungeheuer auf Erden; alle Grauenungetüme, welche die Erde in ihrem Schoße birgt, und was sonst Furchtbares es geben mag, ist nicht zu vergleichen der maßlosen Ehrbegierde des Mannes und der ungebändigten Liebesleidenschaft des Weibes.[2]) Er urteilt, daß der Mensch des Glückes nie genug bekomme und nie es übers Herz bringe, ein solches abzuweisen, und wohne er auch in Palästen, auf die man bewundernd mit

[1]) Siehe oben S. 76 [1]).

[2]) Choëphoren 586 ff.

Fingern deutet.[1]) Er schaut auf die Masse der Menschen und er findet, wie sie der Schein leite und wie wenig wahrer, echter Gehalt den Empfindungen, von denen sie reden, zu Grunde liege. Passiert einem ein Unglück, so zwingen sie sich zum Weinen, und zum Lächeln der Freude, wenn es sich um einen Glücksfall handelt. Aber wer ein guter Kenner seiner Schafherde ist, so fährt er mit kräftigem Humor fort, dessen Auge wird nicht getäuscht von diesem Schein erlogener Treue.[2])

Die Charaktere, die Äschylus vorführt, sind allenthalben voll Lebenswahrheit. Man könnte nicht behaupten, sie seien typisch; einfach und groß sind allerdings die Konturen, kleinliches Detail findet sich nicht, aber individuell sind sie ganz und gar. Offenbar hängt ihre Einfachheit damit zusammen, daß wir bei Äschylus mit Menschen zu thun haben, die weniger durch ein fein und umfänglich entwickeltes Innenleben sich auszeichnen, als durch große und starke Instinkte, deren mächtigem Andrang sie folgen. Thatmenschen, so wird man sagen dürfen, sind es in der Hauptsache, mit denen man es bei Äschylus zu thun hat, nicht Gedanken- und Empfindungsmenschen. Dergleichen Naturen stellte er aber mit einer gewaltigen Schöpferkraft hin, die auch den modernen Menschen mit sich fortreißt. Vor allen groß ist er in der Zeichnung kriegerischer Helden, die er mit einem offenbaren Behagen nach ihrer Persönlichkeit darstellt. Die Charakterbilder, die er im Freskostil von den Recken entwirft, die auf Theben anstürmen, und dann von denen, die ihnen an den Thoren entgegengestellt werden, sind meisterhaft. Die Prahlhänse mit ihren Zerstörung und Brand verkündenden Wappenbildern auf den Schilden, hat der Dichter nicht verfehlt, in einer derben, ja zuweilen humoristischen Art zu beleuchten. In solchem Lichte erscheint besonders Kapaneus, dessen Schild einen nackten Mann mit einem Feuerbrand in der Hand zeigt und die Inschrift: ich werde die Stadt in Brand legen! Wahrlich ein grimmer Held, der keinen Pardon gibt. Er vermißt sich zu sagen, allen Blitzen des Zeus zum Trotz, die er nur gleich der Mittagschwüle achte, werde er die Stadt bezwingen.[3]) Von einem eigenen Schimmer überstrahlt ist dagegen der prophetische Held Amphiaraos, der nur widerwillig dem Heere folgt und das Schicksal der Anstürmenden und sein eigenes

---

[1]) Agamemnon 1331 ff.

[2]) Agamemnon 790 ff.

[3]) Sieben gegen Theben 423 ff.

voraussieht. Das ist ein weiser Held, vor dem der Schein zerrinnt, der nur das Wesen sucht, der in tiefer Furche des Innern Früchte der Weisheit erntet, besonnen, gerecht und tugendreich, ein gottesfürchtiger Mann. Ja, der ist furchtbar, da er die Götter ehrt, ruft Eteokles aus, als er die Schilderung des Boten vernommen hat. Äschylus hat in Amphiaraos das Idealbild eines Helden gezeichnet, und im Altertum meinte man zu wissen, daß dies bedeutsame Bild auf Aristides sich beziehe, den trefflichen Staatsmann, in dessen Lob alle Athener aller Zeiten übereinstimmten, wie bei keinem Staatsmann sonst, früher oder später.

Grandios in seiner einfachen Größe ist in der Prometheustragödie das Bild des trotzigleidenden Heilands der Menschheit ausgeführt. Am vollendetsten aber bethätigte der Dichter seine Kunst der Charakterdarstellung in dem Agamemnon. In dieser Tragödie steckt der ganze Äschylus, und weder vorher noch nachher ist dem Ähnliches im Altertum geschaffen worden. Die dämonische Figur der Klytämnestra ist von einer finstren Größe, ganz Leidenschaft und Rachgier, von einer Thatkraft und Klugheit, die alle äußeren Schwierigkeiten überwindet. Eine Natur voll Herrschsucht und Hoffart, deren Grausamkeit in einer Mordluft voll entsetzlichen Hohns sich steigert, doch auch wieder ängstlich und schwach, ein Weib, das mit kleinen Mitteln jämmerlich die furchtbarste Schuld abzuwaschen gedenkt. Diese Gestalt verrät in der That in jedem Zuge die ganze Sicherheit des Meisters, vor dem das Innere offen da liegt. Wundervoll sind auch die Greise des Chors im Agamemnon, Männer von Kraft, von Freimütigkeit und Unerschrockenheit gegen die Menschen, von Furcht und Demut beseelt gegenüber den Göttern: Idealgestalten gleichsam von Bürgern dieses Lebensalters, wie sie Äschylus unter seinen Mitbürgern zahlreich fand.

Psychologisch fein beobachtete Momente finden sich nicht selten bei dem Tragiker. Beim Empfang des Agamemnon muß äußerer Aufwand den Mangel der Herzlichkeit ersetzen. Die Begrüßungsrede seiner Gemahlin Klytämnestra ist nicht imstande, Behagen in der Seele des Heimgekehrten zu erwecken; er sagt, sichtlich unangenehm berührt, mit einer Art von ironischem Lob: die Rede, die du sprachst, war an Länge entsprechend der Zeit meiner Abwesenheit.[1]) Die Motive des Handelns werden scharf hervorgehoben. Bei Agamemnon, der seine Tochter Iphigenie opfert, um seinen Ehrgeiz nicht unbefrie-

[1]) Agamemnon 914.

digt zu lassen und den Feldzug nicht zu vereiteln.[1]) Bei Orestes, bei dem die verschiedensten Gefühle sich zusammendrängen, gegen die Mutter und ihren Buhlen das Schwert zu ergreifen: Gottes Befehl, die Begierde, den Vater zu rächen, der bittere Mangel, den der Verbannte leidet, der politische Ehrgeiz und die Vaterlandsliebe endlich, die ihn antreibt, die Heimat aus dem schmachvollen Zustande zu erretten, ,von diesem Weiberpaar', der Klytämnestra und ihrem Ägisthos, beherrscht zu werden. Seelisch tief beobachtet ist es dann, wenn Orestes vor dem Morde der Klytämnestra, die ihn beschwört, nicht die eigene Mutter zu töten, plötzlich betroffen und zögernd zu Pylades sich wendet, worauf der Freund ihm noch einmal das sittlich schwerwiegendste Motiv der That in Erinnerung bringt: Loxias' Seherspruche und keine Furcht vor Menschenfeindschaft, nur die vor der des Gottes.[2]) Auch das erscheint berechnet, daß nach der That weder Elektra noch Pylades dem Orestes weiter beistehen, der es von da ab mit den Göttern zu thun hat, und dessen Sache diese allein schlichten können. Nur einem großen Kenner des menschlichen Wesens war es ferner gegeben, das gewaltsame seelische Aufraffen so ergreifend darzustellen, als Orest die Erinyen über sich hereinbrechen fühlt; wie erhebt sich der Verstand noch einmal, ehe das seelische Leiden ihn überwältigen wird, dazu, die That in ihrer Berechtigung festzustellen.[3])

Wie ein schwerer Entschluß von seiten eines Mannes, der angemessen handeln will, zustande kommt, das ist an dem König in den Schutzflehenden mit voller Deutlichkeit entwickelt. Der König von Argos muß sich über die Frage schlüssig machen, ob er den Danaïden Aufnahme gewähren will und ihnen den erbetenen Beistand gegen die wilden Freier, die Söhne des Ägyptos, die sie bedrängen, gewähren soll. Wie ein Taucher muß er da zu ergründen suchen, in welcher Weise er die Pflicht gegen die Stadt und die gegen Schutzflehende vereinigen kann. Da erkennt er denn, daß er um des Gehorsams gegen die Gottessache willen die Gefahr auf sich nehmen muß. Diese besteht in der Tadelsucht des Volkes, die ihm bekannt ist. Doch auch hiebei tröstet ihn die weitere Erwägung, daß das Volk zugleich mitleidig ist und gutherzig gerne dem Schwächeren beispringt. Spricht in diesen Erwägungen die Erfahrung des Atheners, die sich im Gewoge

[1]) Agamemnon 211 ff.
[2]) Choëphoren 900 ff.
[3]) Choëphoren 1021 ff.

des öffentlichen Lebens stark genug aufdrängte, so ähnlich in einer Stelle der Sieben gegen Theben, die hervorhebt, daß der Beruf des Staatsleiters doch in jedem Falle ein dorniger sei.

In gemütlich anziehender Weise ist das Verhältnis des Danaos zu seinen Töchtern gekennzeichnet. Wie der sorgsame Vater den scheuen, furchtsamen Jungfrauen für alle Fälle genaue Verhaltungsmaßregeln gibt, wie er zumal sie unterrichtet, in welcher Art sie sich zu benehmen haben bei ihrer Bitte um Aufnahme und wieder, nachdem dieselbe gewährt worden ist, — das alles ist trefflich. Mit Behaglichkeit hat der Dichter die treugemeinten Mahnreden des Vaters ausgeführt. Da sie schöne Jungfrauen sind, werden sie im fremden Lande doppelt auf der Hut sein müssen, damit sie nicht den Nachstellungen, denen ihr Alter überall ausgesetzt ist, erliegen. Reife Früchte, sagt er ihnen, die kostet jedes lebende Wesen gern, und sie sind gar schwer zu hüten. Von Liebesverlangen besiegt, sendet jeder gern den Pfeil auf die wohlgestaltete Pracht der Jungfrauen; mögen sie sich also hüten und ihm, dem Vater, keine Schande bereiten! Nicht ohne einen Anflug eines Humors von derber Natürlichkeit ist diese väterliche Predigt, die von seiten der Jungfrauen wohl gewürdigt wird. Sie preisen freilich Aphrodites holde Reize, wünschen aber, daß wilde Begier fernbleibe, und daß ihnen eine Ehe erblühe, in der Liebe und gegenseitiges Einverständnis, Pothos und Peitho, nicht fehlen. Fühlt man schon in der Mahnrede des Danaos ein wenig von der humoristischen Ader des Dichters, so noch unmittelbarer in der Klage der Amme um des Orestes angeblichen Tod in den Choëphoren. Die gute Alte, die ihr Leid klagt um den lieben Orestes, die jammert, wie nun alle die tausendfältige Mühe des Kinderwartens an ihm umsonst gewesen, ist mit breiter Komik hingestellt. In der Art aber, wie hier das Humoristische dicht neben das Furchtbare tritt, erinnert Äschylus an den großen Britten, wie denn auch bei ihm schon zuweilen der Humor des Grausigen auftaucht. Wo sich dem Tragiker Gelegenheit bietet, da führt er sehr wirkungsvoll Gestalten vor Augen, die ohne Rückhalt die Sprache und Gesinnung des Durchschnittsmenschen der eigenen Zeit wiedergeben. Die Amme des Orestes ist so eine Figur, ganz aus dem Leben herausgegriffen. Aber auch der Herold, der die bevorstehende Zurückkunft des Agamemnon meldet, spricht recht wie ein glücklich aus siegreichem Kriege heimkehrender athenischer Hoplit. Welch' eine Seligkeit, wieder vaterländischen Boden unter den Füßen zu wissen; da denkt man der Mühsal und Strapazen des rauhen Lagerlebens, die man überstanden hat; da

möchte die Erinnerung an die Gefallenen einem die Freude trüben, aber männlich erhebt man sich über das Leid, das der Groll des Geschickes gefügt, man läßt die Toten ruhen, die alle Not nun überstanden haben und kein Wiederkommen wünschen werden, man erschließt sich als ein Lebender der Freude und läßt das Unabänderliche bei Seite. Wie gemütlich und von wie lebenswarmer Herzlichkeit sind dabei die Reden, die der Herold mit dem Chorführer tauscht. Ähnlich dem Leben nahegerückt ist die Scene, wo Orestes, verkleidet als ein Reisender, mit seinen Gefährten gegen Abend Einlaß begehrt im Hause seiner Mutter und ihres Buhlen. Überhaupt aber erscheint die ganze Sprache des Dichters vom Leben durchdrungen, das ihn umflutet. Die Lebenswirklichkeit, die ihm völlig geläufig ist, verwertet er mit einer homerischen Meisterschaft, die seiner Sprache Kraft und Wucht, eine entzückende Frische und packende Sinnfälligkeit verleiht. Er ist unerschöpflich in Vergleichen, und seiner plastischen Phantasie genügt oft schon ein einziges Wort, ein Bild höchst wirksam hervorzurufen. Den ganzen weiten Umkreis des Lebens macht er sich unterthan und seinen dichterischen Zwecken dienstbar. Die Viehzucht, die Fischerei, die Schifffahrt, die Jagd, das Handwerk und die Kunst zieht er da heran, seine großen Heldenschicksale recht sicher, ja schroff zu beleuchten und um fortwährend das Innen- durch das Außenleben anschaulich zu machen. Von den besonderen Erfahrungen, die dem Leben des Äschylus angehören, treten kaum andere, als die soldatischen stärker heraus. Der Kampfgenosse von Marathon und Salamis ist ganz zu Hause in allem, was den Krieg betrifft. Seine Sieben gegen Theben sind erfüllt von kriegerischem Geiste, in den Persern sind die Umstände des Rückzuges des Xerxes trefflich ausgemalt, und unübertrefflich ist im Agamemnon das ganze Kriegsschicksal im Unglück und Sieg zum Bewußtsein gebracht. Das Bild des Lagerlebens mit all' seinen Beschwerden verrät in jedem Zuge den Kenner, und der soldatische Humor bricht durch, wenn er von den übertreibenden Gerüchten, die aus dem Felde nach Hause dringen, redet. Ja, sagt Klytämnestra, wenn der Gemahl so viele Wunden empfangen hätte, als die geschäftige Fama nach Hause meldete, so müßte er mehr durchlöchert sein, als ein Fischernetz.[1])

Des Äschylus Blick erstreckt sich mit gleicher Schärfe auf die Erscheinungen der Natur wie des menschlichen Lebens. Im ganzen stimmt die Auffassung, die seine Naturbilder verraten, durchaus zu seiner

[1]) Agamemnon 866 ff.

Zeichnung der Menschennatur. Das Furchtbare und Gewaltige, das Erhabene und Grausige der Naturerscheinungen faßt er vor Allen auf, wie er ja auch in der Menschennatur das elementar Wirkende, das Dämonische, würde man mit einem Worte Goethes sagen dürfen, so hinreißend darzustellen weiß. Freilich fehlt ihm hier so wenig wie dort der Sinn zugleich für das Einfache und für das Kleine. Es verleugnet sich auch hier nicht, daß ein solider Realismus diesen hohen Dichtergeist bei all' seinem Idealismus durch das Leben geleitet.

In den Schutzflehenden erheben die Danaïden, als die Schiffsleute der Söhne des Ägyptos, ihrer Verfolger, nahen, einen Angstgesang, der großartige Naturbilder entrollt. Wie ein schwarzer Rauch, der zu den Wolken des Zeus emporsteigt, wie ein leichter Staub, der emporweht, möchten die geschreckten Mädchen entrinnen; oder eine wilde Bergeinsamkeit auf schroffer Felsenhöhe, wo Geier hausen, wünschen sie sich zum Zufluchtsort. Eine solche wilde Gebirgsnatur mit all' ihrer Einsamkeit und Furchtbarkeit bildet den Schauplatz für den gefesselten Prometheus. Am Schlusse des Dramas wird diese Natur in der wildesten Bewegung vorgeführt. Der große Dulder aber versinkt mitten unter diesen Schrecken der Natur, die Meer und Äther vermischen. Diese Versinnlichung des überwältigenden Kampfes der Eigenwilligkeit, der Authadia, des Prometheus gegen den Willen des ewigen Zeus gehört zu dem Größten, was die Poesie der Menschheit geschaffen hat. Doch kommt die Flammenzeichenbotschaft, die der Heerkönig Agamemnon nach Argos über das Meer sendet, um die glücklich vollbrachte Einnahme Trojas zu melden, diesem Bilde gleich. Auch hier dieselbe Kunst, die Natur in den Dienst des tragischen Geschickes, das sich vollziehen soll, zu stellen. Allein Äschylus bleibt dabei nicht stehen, die großartigsten Naturbilder aufzurollen, um seinen Gestalten den rechten Hintergrund zu schaffen, er gibt auch der Natur mitfühlende Seele. Nicht nur alle Völker, so singen die freundlich gesinnten Okeaniden, nehmen Anteil an der Leidenspein ihres großen Wohlthäters, auch die Natur, die Meeresflut, die Abgründe, die Quellen stimmen ein in die mitleiderfüllte und grollende Klage um den erhabenen Dulder. In einem Fragment aus den Danaïden hören wir, wie die Göttin der Liebe sich rühmt, daß sie alle Wesen durchdringe. ‚Es sehnt der keusche Himmel sich, zu umfassen die Erd'; Sehnsucht ergreift die Erde, sich zu vermählen ihm: Vom schlummerstillen Himmel strömt des Regens Guß, Die Erde empfänget und gebiert den Sterblichen, der Lämmer Grasung und Demeters milde Frucht; des Waldes

blühenden Frühling, läßt die regnende Brautnacht erwachen. Alles das, es kommt von mir.' Das streift an Naturschwärmerei, wenngleich die sinnlich-kräftige Eigenart des Dichters die Zartheit und Duftigkeit der deutschen Gedichte, die diesem Gefühl Ausdruck geben, keineswegs erreicht.[1]) Dem mächtigen Naturgefühl, das schon diese Zeugnisse erkennen lassen, gesellt sich übrigens auch das Interesse für Naturbeobachtung hinzu. Es spricht sich recht deutlich aus in der Art, wie Äschylus im Prometheus Gelegenheit nimmt, den Ausbruch des Ätna, der im Jahre 479 erfolgt war, durch den Titanen vorauszuverkünden, Offenbar hat es ihn gedrängt, den furchtbaren Eindruck wiederzugeben. den dieses elementare Ereignis auf ihn machte. Er hatte es ja mit eigenen Augen gesehen, wie schwer ‚Sikiliens fruchtbekränzte Segensauen' durch diese Katastrophe getroffen worden waren. Man wird überhaupt schließen dürfen, daß er gerne mit großen, staunenden Augen dem wunderbaren Leben der Natur zugekehrt war. Er spricht einmal von dem eigentümlichen Wesen des Wiedehopfs und er zeigt dabei, wie lebhaft die geheimnisvolle Art des Vogels seine Phantasie beschäftigt; er erzählt, wie derselbe im Frühjahr und Herbst seine Farbe wechselt, wie er seines Grames eigener Grübler ist, immerfort ruhelos seinen Aufenthalt wechselt und einsame Felsenhöhen und Eichenwälder sich zum Aufenthalte sucht.[2])

Mit dem Interesse an den Erscheinungen der Natur steht in enger Beziehung die rege Aufmerksamkeit für fremde Länder, fremde Völker und Sitten, die bei Äschylus schon erwacht ist. Der Blick des Atheners jener Zeit schweifte schon über einen weiten Länderkreis, und wenn man auch nur wenig gesicherte Kunde über die fernen Völker hatte, so liefen doch eine Fülle von Märchen und Fabeln über sie um, die der Phantasie wenigstens Wunder boten, da Kenntnisse noch nicht zu erlangen waren. Mehrfach begegnen wir in den Überresten der Werke des Äschylus den Spuren dieser Freude an der Erkundung der Welt und ihrer Wunder. Ein paarmal hat der Dichter förmlich versucht, eine Überschau über die ganze Erde, von der er wußte oder zu wissen

[1]) Die Stelle nach der Übersetzung von Droysen 2, 100. Unter den deutschen Gedichten denke man nur etwa an Goethes Ganymed und an Eichendorffs: ‚Es war, als hätt' der Himmel Die Erde still geküßt, Daß sie im Blütenschimmer Von ihm nur träumen müßt'!' Viel näher der antiken Gefühlsweise steht das Gedicht der ausgezeichneten Ada Negri: Bacio pagano (Fatalità 79. Milano 1894, quinta edizione).

[2]) Äschylus Fr. 304.

glaubte, zu geben. Vor allen im Prometheus sind die Wanderungen der Io, die der Titan ihr vorher verkündet, zu diesem Zwecke ausgenutzt, aber auch in den Hiketiden werden sie noch einmal dazu verwandt. Es wird nicht wundern, daß dieser frühe geographische Abriß der Erdkunde ein sehr fabelhaftes Gepräge trägt. Aber es war damals nicht anders: der Mythos, der für jene Zeit die Theologie und Philosophie vertrat, mußte auch für Geographie und Geschichte dienen. Der Name des jonischen Meeres und des Bosporus findet für Äschylus seine Erklärung in den mythischen Wanderungen der kuhgehörnten Io. Die Erde war noch unentdeckt genug, um allerlei Fabelvölkern und Wesen, wie den einäugigen Arimaspen und Greifen und ähnlichen Spukgestalten der religiösen Phantasie, die längst aus Asien nach Griechenland gedrungen waren, Wohnsitze anweisen zu können. Aber der Wissensdurst gliedert an dieses Fabelwesen die wirklichen Kenntnisse an. Äschylus gedenkt neben ihnen der Inder, die auf Kameelen zu reiten gewohnt seien und die längs Äthiopiens Marken nomadisieren sollten. Er erwähnt die Hirtenskythen, die auf ihren hohen Räderwagen einherfahren.[1]) Wo er in märchenhafter Weise den Weg andeutet, den Prometheus seinem Befreier Herakles nach dem Wundergarten der Hesperiden weist, gedenkt er eines Idealvolkes, das nichts weiß von den Mühen und Sorgen, den Irrungen und Wirrungen der übrigen Menschenkinder; dieses Volk trägt den Namen der Gabier, die das gerechteste und gastlichste der Völker sind, die in ihrem Lande, ohne zu säen und zu pflügen, den Unterhalt finden und ein Leben führen, frei von Leidenschaft.[2])

Unter allen Völkern, die er hervorhebt, nimmt aber doch keines eine so eigenartige Stellung ein als das ägyptische. Schon alles, was dieses Land betrifft, erregt das höchste Staunen. Der Nil ist ein heiliger Strom, der auszeichnende Beinamen erhält; er ist ein Segenshort dem Lande, das er siebenarmig durchgleitet. Wenn der Schnee auf den Bergen Äthiopiens durch die Glut der Sonne zu schmelzen beginnt, dann ergießt sich das heilige Naß über das Land, und in wunderbarer Fruchtbarkeit sprießt die Gabe der Demeter auf.[3]) Eine große Bedeutung hat dieses uralte Kulturland nach dem Mythus des Äschylus für die Entwicklung des griechischen Volkes gehabt. Die Nachkommen der argivischen Priesterin Io haben dort ein Zeus ent=

[1]) Das über die Inder Hiketiden 284, das über die Skythen Prom. 709 ff.
[2]) Fr. 196.
[3]) Für den Nil vgl. Hik. 854 ff. und Fr. 300.

sprossenes Geschlecht gegründet. Aus ihrem Stamm sind die Danaïden, die flüchtig nach Argos kommen, und dort vollzieht sich der Bund zwischen dem einzigen Sohne des Ägyptos, der dem Mordstahl der Braut entgeht, und einer Danaïde, die geheiligte Ehe zwischen Lynkeus und der Hypermnestra, aus dem das Königsgeschlecht von Argos hervorsprießt und Herakles, der gewaltigste Heros der Hellenen. Ein Gefühl von der Wichtigkeit der Kultur des Ägyptertums und ihres Zusammenhanges mit der hellenischen kommt darin zum Ausdruck. Aber doch ist der Dichter gerade in dem noch erhaltenen Stücke der Danaïdentrilogie zugleich bestrebt, die Unterschiede der Ägypter und Hellenen recht deutlich zum Bewußtsein kommen zu lassen. Natürlich, daß er die Volksart, wie er sie aus den Erfahrungen der Gegenwart kennt, seiner Darstellung zu Grunde legt. Recht bemerkenswert tritt in ihr das nationale Bewußtsein der Hellenen gegenüber diesem Volke zu Tage. Die Argiver sind trotz ihrem redelustigen König Pelasgos das freie, tapfere Männervolk, das kurze Reden liebt, indes die Ägypter als weitschweifige Wortmacher und als unkriegerische Leute, trotz den wilden Söhnen des Ägyptos, erscheinen. Der Herold, den dieselben schicken, um die Danaïden auszufordern, bekommt ins Gesicht geschleudert von dem Argiverkönig, daß sie sich da in ein Land gewagt hätten, wo ganze Männer wohnten, und in ein Land von Weintrinkern, die nicht einen Absud von Gerste tränken. Und seine Erklärung, daß das Volk den Schutz der Mädchen beschlossen habe, begleitet er mit einem spöttischen Hinweis auf die Schreibseligkeit der ägyptischen Regierungsmaschine. Auf Tafeln steht das freilich nicht eingeschrieben, sagt er, und auch nicht in papierenen Rollen verbrieft, allein mein Wort genügt dafür! Ja, vorher hat auch der Vater der fliehenden Jungfrauen, als er seine Bitte um Schutz zu rechtfertigen unternahm, die barsche Anweisung erhalten, er möge es kurz machen, denn die Argiver liebten kurze Reden. In der That hat der Dichter den Vater als einen ziemlich redseligen und pedantischen Herrn, dem freilich Klugheit und Schlauheit nicht mangeln, dargestellt, recht also wie einen Typus des Ägypters von der Art, in der die Griechen ihn kannten. Auf die Verschiedenheit der Religion der beiden Völker wird wenigstens ein paarmal angespielt, und Danaos ziert einmal seine Rede mit einem Sprichwort, das einen ägyptischen Beigeschmack hatte, da die Byblospflanze in demselben erwähnt war. Das Äußere, die Verschiedenheit in Hautfarbe und Kleidung hat der Dichter gleichfalls nicht übergangen. Ja, er hat das Motiv bei den Söhnen des Ägyptos in einer künstlerisch

wirkungsvollen Art zu verwenden verstanden. In jener lebensvollen Schilderung des Danaos von der Annäherung der ägyptischen Flotte, während die Sonne sich zum Untergange neigt, bildet die Erwähnung der schwärzlichen Gestalten, die mit ihrer weißen Kleidung eigenartig kontrastieren, eine feinberechnete Zuthat. Im ganzen genommen wird man sagen dürfen, daß die erwachte Teilnahme und Kenntnis von fremden Völkern hier zu einer der frühesten Barbarenbildungen, die in der Kunst bekannt sind, geführt hat, und daß die Stimmung der Hellenen gegen dieses ältere Kulturvolk, die zwischen Bewunderung und Verachtung eigen hin und herschwankt, sich in sehr lehrreicher Weise verrät.[1])

In den Persern begegnet man Zügen, die ein ähnliches Bestreben, die fremde Volksart zu bezeichnen, bekunden, und allerdings lag es hier besonders nahe. Wie an einer Stelle der Schutzflehenden und noch stärker im Agamemnon wird auch dort persischer Reichtum und persische Pracht als etwas Barbarisches gegenüber der hellenischen Einfachheit herausgehoben. Hier, wo der Dichter wirklich einmal auf geschichtlichem Boden steht, zeigt er übrigens, wie sehr eine geschichtliche Auffassung nur erst aus dem Keime sich loszulösen anfängt. Noch drängt auch die Geschichte der Gegenwart sich mit einer Art von innerer Notwendigkeit auf eine Angliederung an den Mythus. Aber die ersten Anfänge eines historischen Bewußtseins finden sich doch schon vor. Mehrfach betont es Äschylus, daß der Kampf zwischen den Persern und Hellenen ein Kampf zwischen Bogen und Pfeil einerseits und Lanze und Schild anderseits gewesen sei. Richtig würdigt er damit die militärische Bedeutung der Entscheidung der Perserkriege, deutet darauf, worin das griechische Wehrsystem dem persischen überlegen gewesen, und weist somit auf die erste Ursache der persischen Niederlage. Ausdrücklich betont er dann, daß die Persermacht die ihrer inneren Fügung angemessenen Grenzen überschritten habe. Als eine zu Lande erobernde Macht hätte sie sich nicht auf das Meer mit Eroberungsabsichten wagen dürfen. Bringt man mit dieser Anschauung die weitere in Verbindung, der er Ausdruck gibt, daß nämlich Athens Unterwerfung

[1]) Die Ägypter werden in ihrer nationalen Eigentümlichkeit auch auf Vasen zur Darstellung gebracht, und zwar wird die Scene, wo Herakles den Busiris, den Ägypterkönig, der ihn als Fremden auf dem Altar opfern wollte, mitsamt seinen Leuten (es sind auch Neger darunter) zu Paaren treibt, mit vielem humoristischen Behagen vor Augen geführt. Abg. bei Bm. 394a.

die von Hellas bedeutet haben würde, so wird man darauf geführt, daß er auch die zweite Ursache der Niederlage des Perserkönigs wohl durchschaute. Man wird nicht fürchten müssen, dem Äschylus etwas Fremdes unterzulegen, wenn man behauptet, er habe die Sachlage dahin deuten wollen: Die Perser sind eine Landmacht, sie können deshalb ein Seevolk, wie die Griechen, nicht unterwerfen. Die phönikische Seemacht stand ja allerdings den Persern zu Gebote, allein daß diese der der Griechen untergeordnet sei, war im Grunde schon seit der großen Kolonialbewegung der Griechen entschieden. Auch darüber hat Äschylus sich geäußert, daß die Niederlage des Xerxes möglicherweise eine innere Zerrüttung des Reiches, das so verschiedene Völker umfaßte, nach sich ziehen werde. Da das Glück der Perser im bluttriefenden Felde des meerumspülten Eilandes begraben worden, da das Joch der Kraft sich gelöst hat, werden die Völker frei zu reden wagen, — in dieser Weise läßt er den Chor sich aussprechen. So gut erkannte er, daß die Vorherrschaft der Perser in Asien einen starken Stoß erlitten habe. Möglich auch, daß er daran Hoffnungen für die Ausbreitung der athenischen Machtsphäre knüpfte. Freilich hat der Befreiungsversuch Ägyptens, der sie erst recht zu bestätigen schien, dieselben zuletzt doch nicht bewahrheitet.

Wenn ‚die Perser‘ zeigten, daß Äschylus das Ereignis des Kampfes zwischen Asien und Europa geschichtlich, gerade in einigen Hauptpunkten richtig zu würdigen verstand, so war ihm natürlich die Möglichkeit, die persische Geschichte anders als in mythischer Umbildung zu verwenden, völlig versagt. Schon von dem großen Darius, dem Vorgänger des Xerxes, weiß er nur ganz Unzulängliches, und so konnte er ihn als den allezeit siegreichen Perserkönig trotz Marathon und dem Skythenzuge kennzeichnen. Was dann erst gar die frühere Vergangenheit des persischen Volkes angeht, so wird man sich nicht wundern, daß da alles ins Fabelhafte sich verliert und nur das Gefühl durchschimmert, die Meder seien vor den Persern das herrschende Volk gewesen.

Im ganzen genommen, dürfte man also sagen, daß Äschylus so weit war, ein zeitgeschichtliches Ereignis aufzufassen, daß es aber noch gänzlich außerhalb seines Bereiches lag, eine geschichtliche Entwickelung anders als in mythischer Umformung zu ahnen. Wohl beschäftigt den kühnen Geist des Äschylus die Frage der Weltentwickelung, des Werdens des Hellenenvolkes, die Entwicklung des Menschen zur Kultur, allein er kann diese Fragen nur beantworten mit Hülfe des Stoffes,

der im Mythus niedergelegt ist und unter der mythischen Hülle. In diesem Sinne hat Äschylus in dem Prometheus die Frage der Kulturentwicklung der Menschheit aufzugreifen unternommen. Bis zu dem Grade war jetzt das Bewußtsein der Führer des athenischen Kulturlebens zum Erwachen gekommen, daß man die Errungenschaften des zivilisierten Menschen, die ihn über alle andern sichtbaren Wesen der Welt hinaushoben, zu würdigen sich gedrungen fühlte. Man erhob sich zu der Frage nach dem Ursprung der entscheidenden Thaten der Kultur, und man suchte dieselben in ihrer Größe und Bedeutung zu vergegenwärtigen. Da man aber völlig außer stande war, auf historischem Wege dem Entwickelungsgange des Kulturmenschen nachzugehen, so lehnte man sich auch hier an die Sage an, die längst von allerlei Erfindern der Künste zu erzählen wußte. Äschylus im besonderen, der stempelte den erfindungsreichen Titanen Prometheus zum Führer und Heiland, der den Menschen die Gaben der Kultur gegeben. Er hat ihnen das gebracht, was den Menschen erst recht zum Menschen machte. Als wesentliche Güter der Kultur aber hebt nun Äschylus hauptsächlich hervor, was dem Menschen die Möglichkeit eröffnet, die Bedingungen der Natur, in der er lebt, beherrschen zu lernen, dieselben zu nutzen und überhaupt ein geordnetes und gesichertes Zusammenleben unter den Menschen anzubahnen. Der große Kulturhelfer hat die Menschen gelehrt, daß sie die auf der Erde gegebenen Verhältnisse der Zeit und des Raumes auffaßten: sie haben sich einen Kalender geschaffen, und ein geregelter Verkehr, zumal durch die Meerfahrt der Schiffe, ist entstanden. Der Erzeugnisse der Natur haben sie sich zu bemächtigen und mannigfaltig zu bedienen gelernt: die Fauna und Flora nehmen sie immer mehr für sich in Anspruch, die Haustiere und Kulturpflanzen versorgen ihren Haushalt; Ackerbau, Viehzucht und Bergbau wird unter ihnen regelrecht geübt. Dazu kommen jene wunderbaren Hülfsmittel, die für die Verbindung und das Verständnis des Menschen entscheidend sind: die Schrift und die Zahlen. Allerlei Fertigkeiten und Künste ferner erleichtern und heben das Dasein des Menschen: Baukunst in Holz und Backstein macht der Dichter namhaft. Endlich aber hat ihr weiser und wohlwollender Lehrer sie noch auf die Heilkunde geführt, ihren Körper aus Krankheit wiederherzustellen, und auf die Seherkunst, zu fragen nach dem verborgenen Willen der Gottheit, die man hinter aller Hülle der Erscheinungen ahnt und empfindet. Durch diesen reichen Born von Gaben erst, so rühmt es Prometheus, sind die Menschen zu Vernunft

und Verstand gekommen; vorher hatten sie Augen und konnten doch nicht sehen, hatten Ohren und konnten nicht hören, ähnlich den Gestalten der Träume mischte sich ihnen alles planlos durcheinander.

Überschaut man das, was Äschylus hier als Wunder der Kultur preist, so erkennt man, daß es genau die Errungenschaften des vorderasiatischen, des ägyptisch-babylonischen Kulturkreises sind, um die es sich handelt. In der That brauchten die Griechen, als ein jüngeres Volk, das zur Zivilisation emporstrebte, diese nicht durchweg neu zu erarbeiten, sondern es bedurfte für sie in der Hauptsache nur, dieselben ihrer Eigenart und ihren Verhältnissen anzupassen und entsprechend zu erweitern. Die große Vorarbeit des vorderasiatischen Kulturkreises führte sie verhältnismäßig schnell über die ersten Stufen der Zivilisation hinaus ihren eigentlichen Aufgaben entgegen, die ihrem Genius zu erfüllen bestimmt waren. Insofern also lag dem dunklen Gefühl, das Äschylus hatte, daß diese Wunder der Kultur den Griechen wie die Gaben einer Gottheit geworden seien, allerdings ein Thatsächliches zu Grunde. Aber nicht Äschylus allein, vielmehr das ganze Zeitalter des athenischen Glanzes war von dieser Dankbarkeit durchdrungen. Auch Sophokles und selbst Euripides feierten wesentlich dieselben Gaben der Kultur als die, welche den Menschen zur Höhe der Zivilisation emporgeführt hätten. Vergleicht man damit die Stimmung, welche die Kulturmenschheit erfüllte, als sie sich auf die Höhe des Zeitalters der Renaissanee und Reformation erhoben hatte, so beobachtet man eine Ähnlichkeit und Abweichung zugleich. Auch damals war man nämlich wieder voll von Empfindungen des Dankes gegenüber den entscheidenden Gaben der Zivilisation, welche die Befreiung und Erhebung ermöglicht hatten. Aber den Gemütern lag es nun nicht mehr nahe, sozusagen die Erstlingsgaben der Kultur in Erinnerung zu bringen, sondern jetzt wandte sich die Begeisterung auf die Thaten der Kultur der Völker, die dem vorderasiatischen Völkerkreise gefolgt waren. Man wandte sich mit seiner weltgeschichtlichen Dankbarkeit — wenn der Ausdruck erlaubt ist — an die Griechen, die Römer und Israeliten, über deren Leistungen die germanisch-romanische Welt sich erhoben hatte. Man rief die Alten und die Bibel als die rechten Leiter und Führer des höchsten Kulturstrebens, von dem man bewegt wurde, an. Diese Verschiedenheit des Ausdrucks der dankbaren Stimmung hat ihre Ursache in der Stellung der beiden Zeitalter im ‚Stufengebäude‘ der Kultur. Die Renaissance und Reformation hatte zwei Stufen unter sich, die Blütezeit griechischer Kultur trennte

hingegen nur eine Stufe vom Urboden, von dem unzivilisierten Zustande der Menschheit.[1])

Äschylus kann in seelischer Beziehung der höchste persönliche Ausdruck seines Lebensalters genannt werden. Eine durchaus schöpferische Natur, offenbart sich in ihm am mächtigsten das Drängen der Persönlichkeit nach Entfaltung. Er arbeitet zwar in den alten volksmäßigen Formen; aber mit all' der Seelenkraft, die ihm eigen ist, mit der ganzen Kraft seines Geistes und Gemütes sucht er sie mit dem fortschreitenden Bewußtsein, den neugefühlten Bedürfnissen der Zeit zu erfüllen. Das Wenige, was wir von seinem Leben wissen, stimmt gut zu dem Bilde seiner Persönlichkeit, die man immer wieder zwischen den großen Gestalten seiner Tragödien einherwandeln zu sehen glaubt. Eine seelisch wie körperlich gleich gesunde und kraftvolle Erscheinung ohne Zweifel; gottesfürchtig, aber ohne Furcht vor den Menschen; hochgesinnt, noch als Greis sich als Lernenden, als immerfort Strebenden betrachtend[2]); bescheiden in seiner Gesinnung, aber gewiß auch selbstbewußt, stolz, fest und sicher, wo er Anmaßung begegnete. Ein tapferer Verteidiger des Vaterlandes, ein Mustersoldat bei Marathon wie bei Salamis, ein unermüdlicher Lehrer seines Volkes, für dessen Wohl und Wehe sein Herz glühte. In seinem Wesen fehlte gewiß nicht ein derber, ja vielleicht ein rauher Zug, und dem Ernste von einem beinahe priesterlichen Anstriche stand zur Seite eine entschiedene Hinneigung zu Humor und Lustigkeit. Überhaupt war er offenbar den Genüssen des Lebens nichts weniger als abhold, und wahrscheinlich trafen die Alten nicht fehl, wenn sie ihn als treuen Freund des Weines sich dachten. Dieser Dichter, der zugleich als Schauspieler in seinen Dramen auftrat, beschränkte sich übrigens in seiner Thätigkeit nicht auf Athen. Zweimal, scheint es, hat er längere Zeit an dem Musenhofe in Syrakus verweilt, und er hat für denselben auch gedichtet. Ja, dort in Sikilien hat ihn der Tod ereilt, und in Gela ist er begraben worden. Aber die Heimat hat ihn nicht vergessen, und als der Stern der attischen Tragödie sich zum Niedergange neigte, hat der geniale Aristophanes in den Fröschen ihn als den bacchischen König gefeiert, und er hat ihm, freilich auf Kosten des Euripides, eine großartige Huldigung dargebracht als dem erhabenen Lehrer des Volkes voll Kraft, Ernst und Würde.

[1]) Der Ausdruck ‚Stufengebäude' mit Beziehung auf die Kulturgeschichte verwandt, stammt von Goethe.

[2]) Agamemnon 584: ἀεὶ γὰρ ἥβη τοῖς γέρουσιν εὖ μαθεῖν, vgl. auch Fr. 396.



II.

Das Lebensalter der Höhe.

Ξυνελών τε λέγω τήν τε πᾶσαν πόλιν τῆς Ἑλλάδος παίδευσιν εἶναι καὶ καθ' ἕκαστον δοκεῖν ἄν μοι τὸν αὐτὸν ἄνδρα παρ' ἡμῶν ἐπὶ πλεῖστ' ἂν εἴδη καὶ μετὰ χαρίτων μάλιστ' ἂν εὐτραπέλως τὸ σῶμα αὔταρκες παρέχεσθαι . . . μετὰ μεγάλων δὲ σημείων καὶ οὐ δή τοι ἀμάρτυρόν γε τὴν δύναμιν παρασχόμενοι τοῖς τε νῦν καὶ τοῖς ἔπειτα θαυμασθησόμεθα καὶ οὐδὲν προσδεόμενοι οὔτε Ὁμήρου ἐπαινέτου οὔτε ὅστις ἔπεσι μὲν τὸ αὐτίκα τέρψει, τῶν δὲ ἔργων τὴν ὑπόνοιαν ἡ ἀλήθεια βλάψει, ἀλλὰ πᾶσαν μὲν θάλασσαν καὶ γῆν ἐσβατὸν τῇ ἡμετέρᾳ τόλμῃ καταναγκάσαντες γενέσθαι, πανταχοῦ δὲ μνημεῖα κακῶν τε κἀγαθῶν ἀΐδια ξυγκατοικίσαντες.

Perikles in der Leichenrede bei Thukydides 2, 41.



Perikles.

Perikles hat die Schranken, welche der Persönlichkeit des Kimon gezogen waren, durchbrochen und ist zur freien Entfaltung seines Wesens gelangt. Als ein Charakter von einem Umfang und von einer Tiefe der Durchbildung, wie er in Athen und Griechenland vorher unmöglich gewesen wäre, steht diese Herrscherkraft der Zeit unter den vollendeten Männern, die mit ihm lebten und wirkten. Noch Kimon hätte man einem der Helden des Epos vergleichen können, bei Perikles dagegen hätte ein solcher Vergleich nicht mehr zugetroffen.[1]) So durchgreifend verschieden war er von allen den Helden, die bisher in der Phantasie des griechischen Volkes lebendig geworden waren. Die Ursache lag darin, daß er seine gesunde attische Natur durch die Hingabe an die jonische Bildung erweiterte und vertiefte. Jener Entfaltung des Gemütes, die in dem Athen des Äschylus weiter als irgendwo in der griechischen Welt fortgeschritten war, schuf er für seine Persönlichkeit ein Gegengewicht in der Aufklärung des Verstandes. Er trat heraus aus dem Kreise der mythischen Lebensanschauung, kräftig und sicher arbeitete er auf eine solche hin, die auf dem Grunde einer wissenschaftlich und menschlich freien Beobachtung ruhte. Klarheit und Bewußtsein sollten in ihr, soweit als es eben anging, soweit die menschliche Fähigkeit es erlauben wollte, durchdringen. Aber er will auch nicht weiter als möglich; fromm und ergeben hält er still an der Grenze des Unerforschlichen. Seine Aufklärung gelangt zu einer Vertiefung, die jede Überhebung, jeden Leichtsinn ausschließt, die weder

[1]) Pluto Gastmahl c. 36 zeigt freilich, daß er dennoch gemacht wurde.

die thatsächlich errungenen Einsichten überschätzt, noch in einer bodenlosen Skepsis versinkt. Die Aufklärung führt ihn über die Vorurteile seiner Zeit, seines Volkes und seiner Heimat weit hinaus, aber er läßt sich durch sie nicht ins Schrankenlose reißen. Er befreit sich, aber er zügelt sich zugleich. Er begibt sich in die Schule der Aufklärung und er lernt durch sie die Natur und die Menschen scharfsichtig in ihrer Eigenart auffassen und beurteilen, aber den Zwang eines einseitigen Systems hält er mit dem gesunden Takt, der ihm angeboren ist, von sich ferne. Er läßt sich weder zum jonischen Naturphilosophen noch zum jonischen Sophisten machen. Er rationalisiert nicht herzlos, noch verfängt er sich in den bestechenden Fertigkeiten einer dialektischen oder rhetorischen Technik, so eifrig er in beiden sich übt. Es arbeitet in ihm nicht bloß der Verstand, vielmehr der ganze innere Mensch arbeitet in ihm. Das Denken ist ihm eine große Angelegenheit, aber er befriedigt sich nicht in ihm. Er läßt daneben dem natürlichen Empfinden sein Recht, gerade weil sein helles und großes Auge sich nicht täuscht über die Grenze, die dem menschlichen Erkennen gezogen ist. Auf diese Weise bewahrt er sich vor einem quälenden Zwiespalt mit der heimischen Volksbildung, auf deren Boden auch er erwachsen ist. Freilich, die abergläubischen Züge der attischen Religiosität verkennt er nicht, die mythische Anschauungsweise liegt überhaupt tief unter ihm, auch über mancherlei soziale Vorurteile ist er weit hinausgekommen; aber er ist darum doch weit entfernt, die Religion, das Recht, die Sitte seines Volkes einfach verächtlich bei Seite zu werfen, und das Verständnis dafür einzubüßen. Er verliert niemals das Gefühl dafür, daß eben auf dieser religiösen und sozialen Grundlage doch auch alles Große und Herrliche, Gerechte und Tapfere emporgekommen ist, das ihn aufs engste mit seiner Heimat verbindet. Ja, noch mehr; ihn, dem die Begrenztheit alles Menschlichen deutlich vor Augen liegt, verknüpft sogar ein Band inneren Einverständnisses mit der Volksreligion. Keineswegs aus bloß politischer Berechnung thut er so vieles, sie zu fördern, ruft er alle Künste herbei, sie zu schmücken, und keineswegs bloß äußerlich ist es, wenn er an ihren Opfern und Festen wie jeder andere Bürger sich beteiligt. Es ist in der That etwas in seinem Innern, das durch alles das einigermaßen befriedigt wird. Denn so stark wie nur irgend jemand fühlt er den Drang des Menschen, der Macht, die im erhabenen, undurchdringlichen Dunkel über alle Kraft und Berechnung des Sterblichen hinaus waltet, seine Ehrfurcht zu bezeugen. Je weniger er sich gestimmt fühlt, für das

bloß Geahnte einen neuen und fest geformten Ausdruck auch nur zu suchen, desto ferner muß ihm liegen, an den Gestalten der Volksreligion, den heimischen Göttern und Heroen deuteln zu wollen. Ihm persönlich aber liegt gegenüber dem Göttlichen, dem Unnahbaren am nächsten, schweigend zu verehren, und eine sittliche Ergebenheit gegenüber der Gottheit, die demütig und tapfer zugleich war, ist der eigenste und stärkste Zug seiner Religiosität. So vereinigen sich infolge dieser großen, selbstthätigen Arbeit attisches und jonisches Bildungswesen in der Seele des Perikles, und indem sie in ihr zu einem Ausgleich gelangen, gewinnt seine Persönlichkeit ein harmonisches Gepräge, das ebenso künstlerisch ist wie sittlich.

Diese ganze innere Bildung aber ist dem Perikles doch zuletzt nur die Zurüstung zur That, auf die alles in ihm hinauswill. Es unterliegt gar keinem Zweifel, darum wendet er alle die Sorgfalt darauf, so klar als möglich zu denken, so richtig als möglich zu fühlen, um so tüchtig als möglich handeln zu können. Doch nicht sein eigenes Selbst ist es, dem er diese durch reiffste Überlegung geläuterte Thatkraft widmet, sondern diese ist dem Dienste der Gemeinschaft geweiht. Darum möchte er der vollendetste Mensch sein, um der vollendetste Staatsmann sein zu können. Für den Staat lebt er und ist er bereit, alles zu opfern, wenn es nötig ist. Nicht äußeren Erfolg, Besitz, Ehre hat er im Auge, sondern jener echte Ruhm begeistert ihn, immerfort mit bestem Wissen und Können auf das Wohl Athens hinzuwirken und alles gesunde und höhere Streben und Arbeiten seiner Volksgenossen zu fördern, um so etwas Bleibendes für die Kultur Griechenlands, ja der Menschheit zu schaffen.

* * *

Es hat des Zusammentreffens vieler günstigen Umstände bedurft, daß die herrlich beanlagte Natur des Perikles sich bis zur Reife einer harmonischen Bildung entfalten konnte, in der die Vorzüge der neuen Bildung mit denen der alten sich verbanden. Ausschlaggebend aber war hiefür vornehmlich ein Doppeltes. Einmal fiel das Jünglingsalter des Perikles in eine Zeit, wo die jungen Leute zwar schon anfingen, die Arbeit der geistigen Ausbildung auch dann noch fortzusetzen, nachdem sie dem herkömmlichen Schulunterricht entwachsen waren, wo aber doch die jonische Aufklärung noch nicht bis zu dem Grade die geistige Atmosphäre erfüllt hatte, daß dieselbe bereits im frühen und unreifen Alter auf die Gemüter einzudringen begann. Des

Weiteren traten dem Perikles in der Zeit, die für seine Entwicklung entscheidend war, noch nicht jene Virtuosen der Aufklärung entgegen, die unter dem Namen der Sophisten bekannt sind; vielmehr hatte er es mit einem älteren Typus von Aufklärern zu thun, die zumeist mit wissenschaftlichem Ernste für ihre Überzeugung lebten und im wesentlichen in dem Umkreise ihres Systems sich hielten. So konnte denn die volkstümliche Bildung der Heimat zuvor ungestört dem Perikles sich erschließen, ehe die Aufklärung eingriff. Schon der hergebrachte attische Schulunterricht machte ihn vertraut mit der nationalen Dichtung und Religiosität, und der Heranwachsende sah sich einer Schaffenslust und Rührigkeit der attischen Poesie und Kunst gegenüber, die auch, nachdem er in die Kreise der neuen Bildung einzutreten begann, nicht aufhörte, Eindruck zu machen. Kein Wunder, daß er als reifer Mann sich die Freude und das Verständnis bewahrte für die attischen Hervorbringungen der dramatischen und plastischen Kunst, die in der mythischen Anschauung ihre Wurzel hatten. Er wurde der Freund und Förderer des Pheidias; Sophokles bewunderte er gewiß wie nur irgend ein Athener, und auch der große geschichtliche Beobachter Herodot durfte sich seines Beifalls erfreuen.

Lag schon in diesem innigen Miterleben der volkstümlichen Bildung von früh auf, ein Segen, so waren zugleich die Persönlichkeiten, die ihm die neue Aufklärung erschlossen, von einer Art, welche die glücklichste Einwirkung verbürgte. Damon, ein Attiker von Geburt, war unter ihnen besonders bedeutungsvoll. Er war eine von jenen ganzen Naturen dieser großen Zeit, die Theorie und Praxis in sich zu vereinigen strebten und davon erfüllt waren, wie beide recht eigentlich für einander da seien, eine ohne die andere nur unzulänglich. Musiker und Staatsmann zugleich, scheint er in der That die Musik auch als Staatsmann und den Staat auch als Musiker behandelt zu haben. Denn er beschäftigte sich sehr ernsthaft mit der Frage von der Wichtigkeit musischer Kunst und Bildung für den Staat, und es lag wohl für diese Künstlernatur nahe, den Staat selbst als Kunstwerk, in dem die verschiedensten Teile zum Ganzen wirken sollen, zu fassen. Eine solche Persönlichkeit mußte auf Perikles wie eine wahlverwandte wirken, und eine Bezeichnung der Komödie, die ihn mit Cheiron, dem musischen Erzieher des Achill, verglich, gibt einen Wink, wie man sich etwa die Einwirkung dieses Lehrers auf Perikles dachte. Wohl liegt es auf Grund der Andeutungen, die über diesen Mann vorhanden sind, nahe, anzunehmen, daß er vor allen es gewesen, der in der Seele

seines Zöglings jene durchgreifende Richtung auf künstlerisches Gestalten, die den Perikles in Bezug auf seine Person, seine Haltung im Staate und seine Auffassung desselben durchwegs auszeichnet, wachgerufen hat.[1])

Wenn man den Damon doch nicht eigentlich zur Schule der jonischen Aufklärung rechnen kann, unter deren Anregungen freilich auch er sich gebildet haben mag, so begegnete Perikles einem Vertreter derselben in dem eleatischen Philosophen Zenon. Weniger durch seine Lehre vom wahren Sein und dem falschen, trügerischen Schein, durch die er aller Wirklichkeit entgegentrat, als durch die dialektische Schlagfertigkeit, mit der er seine naive und unreife Anschauung zu verteidigen verstand, hat er auf den Lerneifrigen Einfluß gewonnen. Möglich bleibt es allerdings, daß dieser schon vorher mit den dialektischen Künsten der eleatischen Richtung bekannt geworden ist. Sicher aber ist die Hauptsache, daß Perikles eine Zeit in seiner Jugend gehabt hat, wo er sich recht ernstlich mit der Dialektik abgab und wo er in dergleichen Fertigkeiten glänzte. Als gereiftem Manne lagen diese Dinge ihm um so ferner, und er verhehlte seinem Mündel Alkibiades nicht, als er ihn mit solchen Spitzfindigkeiten behelligte, daß er nicht allzuviel von ihnen halte.[2]) Doch haben diese Übungen jedenfalls das Ihre gethan, ihn zu einem furchtbaren Gegner in der Debatte zu machen. Sein politischer Rivale Thukydides, der Führer der konservativen Partei, bis ihn die Verbannung traf, hat das offenbar bitter genug zu fühlen bekommen. Als ihn nämlich einmal der spartanische König Archidamos fragte, wer besser ringe, Perikles oder er, habe Thukydides geantwortet: wenn er den Perikles auch zu Boden werfe, so leugne er doch, daß er gefallen sei, er behalte Recht und überrede selbst die, welche es gesehen hätten.[3])

War demnach das Ergebnis der Berührung mit Zenon und den Eleaten wesentlich eine Fertigkeit, die dem durch Rede wirkenden Staatsmanne nicht geringe Dienste zu leisten imstande war, so war der Verkehr mit Anaxagoras geradezu von entscheidenden Folgen für seine gesamte Welt- und Lebensanschauung. In ihm lernte er einen der größten Denker und Forscher der bisherigen Menschheit kennen und

[1]) Über Damon Plut. Per. 4 und die Anm. in Sintenis' Ausgabe, dazu Wilamowitz, Hermes XIV, 318 ff.

[2]) Xenophon, Mem. 1, 2, 40 ff. Zu Zenon: Windelband, Geschichte der alten Philosophie S. 156 (Handbuch), und zuletzt Gomperz: Griechische Denker S. 155 ff.

[3]) Plut. Per. 8.

zugleich fand er in ihm einen Charakter voll Stärke und von unbegrenzter Hingebung an die idealen Ziele seiner Forschung. Er war ebensosehr ein scharfsichtiger Beobachter der einzelnen Züge der Wirklichkeit, wie ein geistvoller Betrachter des Ganzen der sichtbaren Welt. Die Vernunft, der Nûs, war ihm qualitativ der höchste und feinste aller Stoffe, der den ganzen Kosmos gleichsam organisierend durchdringt. Die Wesen stuften sich für ihn ab nach dem Grade größerer oder geringerer Vermischung mit diesem Denkstoffe.[1] Diese großartige Hypothese gab der ganzen naturphilosophischen Richtung einen krönenden Abschluß und enthielt doch zugleich das Eingeständnis, daß nur das Höchste und eben darum auch Geheimnisvollste, das der Mensch als Wirksames in sich fühlte, für eine Auffassung der Weltordnung, des Kosmos, zureiche. Neben dieser Gesamtanschauung, die in ihrem erhabenen Ernst einer religiösen Stimmung eher verwandt war als ihr widerstrebte, stand eine stattliche Fülle von Erkenntnissen, die für das naturwissenschaftliche Entdeckerauge dieses Mannes Zeugnis geben. Auch diese mußten auf Perikles den tiefgreifendsten Eindruck machen. In der That, der Mann, der die Ursachen der Himmelserscheinungen vielleicht mehr als irgend einer ergründet hatte, der die Sonnenfinsternisse berechnete, der von der materiellen Beschaffenheit eines Meteorsteins auf die Einheit der Materie unter den Weltkörpern schloß, der war der rechte Mann, dem Perikles eine freie Aussicht auf die Naturwelt zu eröffnen, ihn zur Überwindung der sinnlichen Eindrücke anzuleiten und ihn über alle abergläubischen Züge der volksmäßigen Religion weit hinauszuheben.

Die Folge einer so vielseitigen Bildung, die Perikles im Umgange mit hervorragenden Denkern und Charakteren nach und nach in sich aufnahm, war, daß er überhaupt während seines ganzen Lebens produktive Geister an sich heranzuziehen fortfuhr, und daß es ihm Bedürfnis und Freude wurde, mit ihnen zu verkehren, an ihrem Forschen und Denken Anteil zu gewinnen. Auch als er sich längst durch eigene Arbeit und durch die Erfahrung seine Persönlichkeit zum Charakter gebildet hatte, bewahrte er noch den Trieb, sich immerfort weiter zu entwickeln und zu vervollkommnen. So unterließ er es denn nicht, bei Gelegenheit mit der jüngsten Abwandlung der geistigen Aufklärung, die im Unterschied von den bisherigen Philosophen hauptsächlich der Beobach-

[1] Über die Nûslehre bei Windelband S. 165, sehr anziehend jetzt auch bei Gomperz S. 174.

tung des Menschen und des Lebens zugewandt war, sich bekannt zu machen. Zumal mit dem Sophisten Protagoras aus Abdera kam er in einen lebhaften geistigen Austausch. Wenn auch religiöser Zweifler, war dieser, wie es scheint, doch ein Mann von einer ernsten Richtung, darin von den jüngeren Sophisten sich unterscheidend. Glänzend und geistreich, voll von fruchtbaren Anregungen, war er wohl geeignet, Perikles zu fesseln und durch seine feinen Unterscheidungen im Gespräche festzuhalten.[1]) Geistige Bedeutung hatte übrigens für Perikles auch das Zusammenleben mit der Frau, der er mit inniger Liebe zugethan war. Ja, vielleicht ist er erst unter dem Einflusse der Aspasia der vollendete Redner geworden, der ein Höheres erreichte, als irgend jemand zuvor.[2])

Indes Perikles unter solchen Einwirkungen allmählich seine Persönlichkeit zur künstlerischen Freiheit und Vollendung entfaltete, dienten die Beobachtungen und Erfahrungen, die er in der Zeit seines Emporsteigens zur beherrschenden Stellung im Staate machte, ihm dazu, die Aufgaben und Ziele des attischen Gemeinwesens sicher und klar zu erfassen. Der Stil, der sein ganzes persönliches Wesen adelte, der die einzelnen Eigenschaften den großen Zwecken unterstellte, zeichnete auch sein staatsmännisches Denken und Wirken aus. Er sah den Staat wie ein Künstler, und wahrhaft als ein solcher arbeitete er mit zielsicherer Festigkeit, so daß seine Kräfte in all ihrer Mannigfaltigkeit zur Geltung kommen konnten, ohne doch seine Wirkung als einer Einheit zu gefährden. In den Jahren seit seinem Anschlusse an die Fortschrittspartei Athens, da er dem Ephialtes zur Seite stand in der Bekämpfung der aristokratischen Vorrechte des Areiopags, bis zu den verhängnisvollen Tagen, da Tolmides bei Koronea den böotischen Hopliten unterlag, hatte er seine politischen Anschauungen immer mehr zu festen Überzeugungen durchgebildet. Er hatte in diesen Jahren gelernt, wie Athen in der innern und äußern Politik sich verhalten müsse, um Sicherheit und Gedeihen zu haben und einer großen Zukunft entgegenzugehen.

In der äußern Politik waren die Bestrebungen, die sich hervorgethan hatten, so großartig als vielseitig gewesen. Aber weder die kriegerischen Absichten, welche sich auf ein Vordringen im Ländergebiete

---

[1]) Plut. Per. 36, sonst Windelband und Gomperz, griechische Denker 352 ff.

[2]) Zur Aspasia vgl. unter: Pheidias S. 136 ff. und Anm. V.

des Perserreiches richteten, noch die Bestrebungen, welche einen Teil des Peloponnes und Mittelgriechenlands dauernd an Athen knüpfen wollten, hatten sich als haltbar erwiesen. In Ägypten hatten die Athener eine entscheidende Niederlage erfahren, und auf Cypern hatte der Held der Angriffspolitik gegen Persien den Tod erlitten. In Mittelgriechenland aber hatten sich die Erfolge der attischen Hopliten nicht behauptet. Myronides hatte zwar bei Önophyta gesiegt, aber Tolmides hatte bei Koronea eine empfindliche Niederlage erlitten. Perikles hatte den Tolmides mit aller Eindringlichkeit gewarnt, ohne Beachtung zu finden. Von allen Seiten hatten sich aber nach dem Unglück in Böotien die drohendsten Gefahren erhoben. Euböa, das mehrere Tausende von Bürgern mit Landbesitz versorgte, war abgefallen; Megara hatte sich von Athen losgemacht, und als Ärgstes war noch der Einfall eines spartanischen Heeres in Attika hinzugekommen. Da war denn Perikles eingetreten, die Gefahren, so rasch und gut es ging, zu beschwören. Zuerst hatte er es fertig gebracht, den spartanischen König Pleistoanax zum Abzuge zu bringen, wie man behauptete, durch das Mittel der Bestechung. Dann hatte er sich in Euböa zum Herrn der Situation gemacht und endlich hatte er mit Sparta einen Frieden von dreißig Jahren abgeschlossen, durch den alle wesentlichen Positionen im Peloponnes aufgegeben wurden.

Ganz zweifellos standen seit diesem Zeitpunkt die Grenzen, welche die äußere Politik Athens einzuhalten habe, für Perikles fest. Athen soll seinen Seebund zu einem Seereich ausbauen und festigen, aber es soll weder in die Sphäre der persischen, noch der peloponnesischen und böotischen Landmacht übergreifen. Auch zur See soll Athen weitaussehende Pläne, so lockend sie wären, abweisen. Etrurien und Karthago, in der Hauptsache auch Sizilien und Unteritalien, sollen außerhalb des Machtkreises des Seereiches bleiben.[1]) Athen soll diese Grenzen einhalten, weil für dasselbe die Gefahr einer Verwicklung mit dem peloponnesischen Bunde fortwährend droht. Als Seereich aber soll es sich auf jede mögliche Weise vorbereiten, gegen die Landmacht des Feindes zu kriegen, und es darf alsdann bei vorsichtiger, kluger und tapferer Haltung des Sieges gewiß sein.

[1]) Nicht freilich auch außerhalb der Sphäre des Einflusses Athens überhaupt, wie das jetzt z. B. die inschriftlich erhaltenen Verträge Athens mit Leontini und Rhegion beweisen. Vgl. Duncker 9, 316[2] und 508[1] dazu Nissen: Der Ausbruch des pel. Krieges, Sybels Zeitschrift 1889. Zur Auffassung der genannten Forscher vgl. die Anm. IV im Anhang.

Daß Perikles keineswegs von Anfang an diese Grenzen als die natürlichen für die athenische Politik erkannt hat, das läßt sich schon aus seinen Waffenthaten im Peloponnes, zumal aus jenem Zuge, wo er die Sikyonier schlug, deutlich genug abnehmen.[1]) Aber auch die Idee des panhellenischen Kongresses scheint in diese Zeit des werdenden Staatsmannes, dem seine politische Überzeugung sich erst krystallisierte, zu gehören.[2]) Nur so lange er noch nicht der Möglichkeiten, die für Athen offenlagen, voll sich bewußt geworden war, konnte er sich doch wohl der Hoffnung hingeben, von Athen aus die dauernde Befriedung und Einigung Griechenlands, ohne vorherige Abrechnung mit Sparta und dem Bunde, an dessen Spitze es stand, ins Werk zu setzen. Dem fertigen Staatsmanne mußte das wie eine Illusion vorkommen, und derselbe hätte von vornherein darauf verzichtet, um einer solchen willen Abgeordnete nach allen Gegenden des griechischen Festlandes und nach den Inseln und Städten im Bereiche des ägäischen Meeres auszusenden, um durch sie zur Beschickung des Kongresses aufzufordern.

Aber wenn eine nationale Einigung unter Athens Führung vor der Besiegung Spartas dem Perikles, der die vorhandenen Möglichkeiten berechnet hatte, undurchführbar erscheinen mußte, so wird doch das Ziel, das für den Kongreß ins Auge gefaßt war, ihm immer das Höchste, worauf Athen unermüdlich hinzuarbeiten habe, geblieben sein. Ein attisches Reich aber, das im Krieg mit dem peloponnesischen Bunde die Oberhand gewonnen hatte, durfte in der That darauf rechnen, als Führer Griechenlands anerkannt zu werden, Friede in allen griechischen Gauen und ein einheitliches weltliches und religiöses Recht für die ganze Nation in gemeinsamer Beratung festzustellen. Perikles richtete seine ganze äußere Politik darauf hin, daß das attische Reich den Sieg gewinnen könne über die peloponnesische Macht, und der Weitblickende sah als das rechte Ergebnis desselben gewiß nichts anderes als die Möglichkeit, die Nation von Athen zur Einheit zu führen.

Eine sichere Stütze erhält diese Auffassung noch durch den Charakter der inneren Politik des Perikles. Diese, die darauf abzielte, Athen religiös, künstlerisch und geistig zur Hauptstadt Griechenlands

---

[1]) Thuk. I, 111, Plut. Per. 19.

[2]) Plut. Per. 17; die Meinungen der Modernen über die Zeit dieses Projektes gehen weit auseinander.

zu machen, war im Grunde zugleich die umfassendste Vorbereitung zur Übernahme der führenden Rolle. Der Staatsmann lenkte dahin, für die griechische Nation die würdigste Leitung möglich zu machen. Ein Athen, in dem der höchste Ausdruck griechischer Kultur sich darstellte, sollte dafür streiten, die politische Führung der Nation sich zu eröffnen.

Großes, aber keineswegs Unmögliches hat er damit für Athen und für Griechenland beabsichtigt. Denn wirklich lag alles das in der natürlichen Richtung der athenischen Entwicklung, vorausgesetzt, daß das Gemeinwesen seine bisherige Gesundheit behielt. Daß dies nicht geschah, daran und nicht an der perikleischen Politik ist Athen gescheitert. Geschüttelt von den Stürmen einer furchtbaren Krisis, die Übermut und Gewaltthätigkeit zur Folge hatte, verlor Athen den rechten Weg, nachdem es seinen Pfadfinder verloren hatte. Eben aber, indem es abwich von dem Plane, den jener so bestimmt und entschieden vorgezeichnet hatte, bereitete es seinen politischen Fall vor, der freilich die großen Hoffnungen Athens auf die politische Führerschaft für immer begrub.

Perikles war als Leiter Athens von der Absicht erfüllt, das Glück der Bürger zu erreichen, soweit dies der irdisch begrenzte Spielraum gestatten würde. Am Ende seines Lebens, als Krankheit und Sorge ihn aufrieben, ist ihm als größter Trost der Gedanke erschienen, daß kein Athener nm seinetwillen ein Trauerkleid angelegt habe. Die Freiheit nach außen und innen, wie sie in den Perserkriegen als Ideal aufgetaucht war, bildete ihm dabei die notwendige Grundlage. Er meinte, die Freiheit des Ganzen und der Einzelnen sollten sich wechselseitig stützen und fördern. Jedem einzelnen, auch dem ärmsten Bürger solle soviel Spielraum gewährt sein, daß er seine Kräfte ungehindert gebrauchen könne und seine Persönlichkeit körperlich und geistig weit genug durchzubilden imstande sei, um das Beste und Wertvollste, was in ihm wäre, zur Erscheinung zu bringen. Aber der Bewegungsfreiheit der Individualität steht die Pflicht derselben gegenüber dem Ganzen, gegenüber dem Staate, seinen Gesetzen und seiner Sicherheit zur Seite. Im Falle der Gefahr muß jede Rücksicht auf das Eigene weichen vor der Forderung, dem Vaterlande zu dienen und, wo es nötig, sich ihm zu opfern. So lange Friede ist, mag auch das Angenehme, Anmutige und Erfreuliche in seinem Werte von dem Einzelnen geschätzt werden. Mag er sein Haus sich behaglich und wohnlich einrichten, mag er es sich ausschmücken. Mag er auf diese oder andere Weise Schwermut

und Sorge von sich ferne halten. Wohl mag er lustig und guter Dinge sein und der Feste, der Musikaufführungen und Schauspiele sich erfreuen. Aber nur vergesse er darüber nie, auch immerfort den rechten Sinn sich zu bewahren und alles dies nicht höher zu achten, als es wert ist. Kommt die Stunde der Gefahr, dann hafte er nicht schwächlich an diesen kleinen Zierraten des Lebens, vielmehr werfe er dies alles beiseite, wenn es gilt, für das Glück und Heil des Ganzen einzutreten. Ist dieses gerettet, dann stellt sich ja ohnehin alle die kleine Behaglichkeit des Lebens alsbald wieder her.

Der dünkt dem Perikles der Beste zu sein und so, wie er ihn sich wünscht, der das Angenehme wohl kennt und den Genuß, aber die Gefahr dennoch auf sich nimmt; der in sich die Gesinnung bewahrt, daß es die höchste Ehre heißt, alles für das Vaterland einzusetzen. Wer überhaupt sich alles versagt aus Furcht, in der Gefahr nicht bereit zu sein, hat so wenig den rechten Sinn, als der, welcher in Genüssen die Pflicht vergißt.

Man sieht es wohl, worauf Perikles hinauswill und daß er die Überzeugung vertritt: das Gute des Dorischen und das Gute des Jonischen zusammen, sie erst schaffen den rechten freien Mann, würdig eines Kulturstaates. Gewiß ist es für diesen recht, das Schöne zu lieben, aber ohne die Prunksucht und Weichlichkeit der Jonier. Gewiß ist es für diesen auch recht, alle Freiheit des Geistes zu pflegen und zuzulassen, aber ohne das geziemende Maß darüber beiseite zu setzen. Das Recht des freien Denkens und Forschens muß bleiben, aber ebenso die Scheu vor den Göttern, die Achtung vor dem ungeschriebenen Gesetz in der Brust des Menschen. Hüte man sich jedoch, das Religiöse und das Abergläubische gleichzusetzen. Dieses vielmehr gilt es zu überwinden, und man höre auf, alte Vorurteile festzuhalten, wenn eine bessere Einsicht sie als solche hat erkennen lassen. Eine Sonnenfinsternis etwa, deren natürliche Ursachen man ja jetzt kennt, die soll man auch einfach als ein natürliches Ereignis hinnehmen, ohne seine Maßnahmen dadurch beeinflussen zu lassen. So hat Perikles einmal einem Steuermann, um ihm den Vorgang deutlich zu machen, einen Mantel vor die Augen gehalten und dabei die Frage an ihn gerichtet, ob es denn viel ausmache, wenn der Gegenstand, der die Sonne verdunkelt, ferner oder näher sei. Nicht in Wahn- und Schreckbildern der Phantasie zeigt sich der religiöse Sinn, den er zu befördern sucht. Er deutet sehr bestimmt auf das, was den Menschen unaufhörlich an die Götter verweise. Es sind die unzähligen Wohlthaten, die immer

und immer ihre Spuren erkennen lassen, ob sie gleich unsichtbar in erhabenen Regionen schweben. Es sind aber ebenso die Schwächen und Unzulänglichkeiten des Menschen, dazu die Unglücksfälle und Prüfungen, die über ihn hereinbrechen, wodurch er an sie gemahnt wird.

Als das Hauptmittel, die Freiheit und Gleichheit in Rechten und Pflichten zu verwirklichen, erkannte Perikles die Schätzung jeder ehrlichen Arbeit und die unausgesetzte Bemühung, jeder Fertigkeit, jedem Talente nach Möglichkeit Gelegenheit zur Bethätigung freizuhalten oder zu eröffnen. Worin jeder tüchtig, demgemäß ihn auch zu verwenden und damit der Sache zu nützen und ebenso ihren Vertreter an die rechte Stelle zu bringen, das war der Maßstab, den er überall anzuwenden bestrebt war. Tiefsittlich war die Auffassung, die dem zu Grunde lag. Ausdrücklich hob er es als einen der Züge, die Athen vor andern Staaten auszeichneten, heraus, daß die Armut hier nicht für schimpflich betrachtet werde, sondern allein die Trägheit, die ihr nicht wehren will. Die Arbeit erkannte er in einem Grade wie kein Staatsmann des Altertums vor ihm und nach ihm als die sittliche Macht, geeignet, den Menschen zur wahren Freiheit zu führen. Überhaupt aber hatte er ein tieferes Gefühl für die unteren Klassen, als irgend ein Staatsmann seines Volkes, und wie sein großartiger Sinn über die Voreingenommenheiten seiner Landsleute und seines Zeitalters weit hinauszubringen bestrebt war, so näherte er sich in sozial-ethischer Hinsicht Anschauungen, die erst die christliche, die romanisch-germanische Kulturwelt als bestimmte Forderungen zu gestalten berufen war. Wie die Armen und weniger Bemittelten an den Verpflichtungen gegen den Staat teilnehmen sollten, so an allen wesentlichen Rechten des Staates und den Gütern der Kultur. In den Gerichten und Volksversammlungen sollten sie mitentscheiden, am Unterricht und der Volkserziehung sollten sie mitteilhaben, und die Feste, die Schauspiele und die Schöpfungen der Kunst sollten auch für sie da sein, zur Freude, zur Erhebung, zur Veredlung. Die Scheu vor Verletzung der Gesetze, welche die Unterdrückten beschützten, betonte er als einen der schönsten Vorzüge, der bei den Athenern gefunden werde.[1]) Er sah darauf, daß auch die Sklaven den Schutz des Gesetzes genössen. Es gab Aristokraten, die, außer Stande, die edle Menschlichkeit dieses Verhaltens zu würdigen, darob erzürnten, daß man in Athen die Sklaven nicht

[1]) Thuk. II, 37.

schlagen dürfe, und auch sonst fanden sie es unerhört, daß diese so große Bewegungsfreiheit besäßen. Boshaft bemerkte einer, das Schlagen der Sklaven müsse wohl deshalb verboten sein, weil man Bürger und Sklaven an der Kleidung kaum unterscheiden könne, und demnach die Gefahr gegeben sei, daß man einen Bürger züchtige.[1] Aber es lag im Sinne des Perikles, die Menschen zur Selbstachtung zu erziehen, indem er auch dem Geringsten Achtung zollte und ihn zwang, sich auf seine Menschenwürde zu besinnen. Einst, da ein frecher Mensch ihm schimpfend und schmähend auf dem Wege zu seinem Wohnhause nachlief, hat er einem Diener den Auftrag erteilt, den Mann, da es schon finster wurde, mit einer Laterne nach Hause zu begleiten. Ein tiefes Mitleid mit der menschlichen Armseligkeit spricht sich darin aus, das Gefühl, daß oft genug die Umstände den Menschen verkrüppeln, und jener rege Anteil für den Nächsten, der immer versucht, das bessere Bewußtsein in ihm neu zu erwecken.[2] Man dürfte sagen, in der großen, freien Seele des Perikles waren schon die Empfindungen wach geworden, die recht eigentlich als das Auszeichnende des christlichen Bewußtseins sich darstellen. Dahin gehört auch die Mildthätigkeit, die er im reichlichsten Maße gegen Arme übte.

Um fähig zu sein, für sein Ideal der Gesellschaft, wie es ihm aufgegangen war, so wirksam als möglich zu sein, war es ihm eine Sorge, sich selbst zum vollkommenen Bürger, wie er ihn sich dachte, auszubilden. Eben aus der begeisterten und rückhaltlosen Hingabe an seinen großen Zweck erklärt sich das, was man den Stil seiner Persönlichkeit nennen dürfte. Nicht sich suchte er mit all' seinem Dichten und Trachten, sondern die Größe des Vaterlandes. Von Gewinnsucht hielt er sich vollständig frei und er erachtete es nicht für nötig, sein Vermögen zu vergrößern. Noch im Alter, nicht allzulange vor seinem Tode, hat er sich gegen die Meinung geäußert, als steige mit dem Alter die Freude am Erwerb. Nicht der Wunsch, Gewinn davonzutragen, sondern Ehre, werde lebhafter im Alter.[3] Seine Privatgüter ließ er von einem bewährten Haushofmeister nach einem streng und genau geordneten System verwalten, um selbst nicht allzusehr durch dergleichen Obliegenheiten abgezogen zu werden. In den Jahren zumal,

---

[1] Vgl. die unter den Schriften Xenophons überlieferte Schrift eines geistvollen Oligarchen: Ἀϑηναίων πολιτεία § 10 der Ausgabe von Kirchhoff, Berlin, Hertz. Die kostbare Schrift hat Duncker 9, 516 ff. fast ganz wiedergegeben.

[2] Plut. Per. 5.

[3] Thuk. 2, 44.

wo er einen unumschränkten Einfluß behauptete, lebte er mit einem unermüdlichen Eifer den Staatsgeschäften und er war von einer Arbeitsamkeit, die Bewunderung erregte. Alle privaten Neigungen beschränkte er und er vermied, soviel er konnte, was bei seinem Auftreten die reine Wirkung für die Sache hätte abschwächen können. Er besuchte keine Gesellschaften und Gastmähler, er trat, wo er erschien, in ernster, würdiger, aber schlichter Haltung auf. Er bewahrte eine Zurückhaltung, die man in Athen am wenigsten gewohnt war und die man wohl Hochmut nannte. Aber es war offenbar nur Vorsicht, die er sich auferlegte und die seiner tiefen Menschenkenntnis entsprang. Denn wie er die Vorzüge der Athener sehr hoch anschlug und ihnen höheres zutraute als allen Griechen sonst, so entgingen ihm auch ihre Schwächen und Fehler nicht, unter denen Klatsch- und Schmähsucht nicht die geringsten waren. Doch war er darum keineswegs geneigt, den zahlreichen Vorurteilen seiner Landsleute zu schmeicheln oder auch nur nachzugeben. Wie er von der Würde der Frau unter dem Eindruck eines tiefbewegenden Erlebnisses reinere Vorstellungen hegte als die Mehrzahl seiner Mitbürger, so ließ er es sich auch nicht nehmen, die Frau seiner Neigung, eine Fremde, zur Lebensgefährtin zu erheben. Freilich konnte er dann nicht hindern, daß Bosheit und Verleumdung mit all' der Maßlosigkeit, mit der sie beide in Athen üppig wucherten, sich gerade dieses Verhältnisses bemächtigten, dadurch die Mit- und Nachwelt in ihrem Urteil oft nur allzuweit irreleitend. Sehr möglich, daß diese Erfahrung das Ihre dazu gethan hat, ihn nur um so vollständiger zu einem Leben der Zurückgezogenheit, die übrigens noch lange keine Einsamkeit war, zu bringen. Jedenfalls legte er sich dieselbe weise Zurückhaltung auch in seiner ganzen öffentlichen Wirksamkeit auf. Nur wo es bedeutende Angelegenheiten galt, trat er auf, und man sagte, wie das Staatsschiff Salaminia erscheine er immer nur mit Wichtigem. Gewiß spielte hiebei die Erwägung mit, daß er bei einem selteneren Erscheinen stärkerer Wirkungen sicher sein könne. Er wirkte aber am entscheidendsten durch seine Beredsamkeit, die der höchste Triumph seiner staatsmännischen Kunst war. Er entwickelte sie durch Fleiß und ernste Bemühung weiter als irgend ein Staatsleiter zuvor, wodurch denn die herrlichen natürlichen Anlagen, die schöne, klangvolle Stimme, die ruhige, eindrucksvolle Erscheinung nur um so mehr rein und mächtig zur Geltung kamen.[1] Er war bei der Vorbereitung seiner Reden von

[1] Vgl. die Porträtbüste des Perikles, die auf Kresilas zurückgeht; am besten erhalten in der Kopie im brittischen Museum; zu vergleichen ist damit

der äußersten Gewissenhaftigkeit; denn er wollte die Sache mit vollendeter Klarheit beleuchten. Es war ihm ein Gegenstand der Sorge, das Rechte in rechter Weise zu befürworten. Es wird erzählt, er habe gebetet, daß ihm kein ungeeignetes Wort entschlüpfe. Er ging von der feinsten Beobachtung des Menschen aus, er beachtete genau die Stimmungen, die obwalteten, und er richtete sich danach in seiner Rede. Passend sagte man von derselben, sie habe zwei Steuerruder, Furcht und Hoffnung. Sehe er die Menge zum Übermut geneigt, so rufe er sie durch Klarlegung der Schwierigkeiten zur Besonnenheit zurück; finde er sie dagegen niedergeschlagen, so entflamme er ihren Mut und erwecke ihre Zuversicht. Er sprach, um die beste Maßregel, die er gefunden zu haben glaubte, durchzusetzen, und nicht, um Gunst und Beifall zu gewinnen. Darum griff er nicht zu kleinen und niedrigen Mitteln der Überredung; er ließ sich nicht zur Menge herab, vielmehr, es war ihm darum zu thun, sie zur Höhe seiner Auffassung emporzuleiten. Er war kein demagogischer Schmeichler, er sagte dem Volke die Wahrheit und hielt ihm seine Fehler vor. Er allein, so sagte jemand von ihm, lasse den Stachel in der Brust des Hörers zurück. Etwas Zwingendes und Ehrfurchtgebietendes lag in seiner Rede, und um ihretwillen gab man ihm wohl den Beinamen des Olympiers. Er wollte überzeugen und in der That, er überzeugte und weil dem so war, darum wurde er immer vollständiger der Beherrscher Athens. Zum Herrscher aber war er so recht geboren. Denn Einsicht und Überlegung dienten bei ihm der Thatkraft. Er war nicht bloß der Redner, befähigt, eine Maßregel zu empfehlen, er konnte selbst das Empfohlene durchführen. Er wußte als gewandtester Diplomat zu unterhandeln, mit Griechen und Barbaren, als genialer Finanzverwalter vorzugehen, als Organisator, der den Seestaat im ägäischen Meere fortbildete, sich zu erweisen; er verstand es als Stratege, von hoher Einsicht, Vorsicht und Folgerichtigkeit, wenn auch weniger mit Kühnheit zu verfahren; als Belagerer, die neuen mechanischen Erfindungen sich zunutze zu machen; als Admiral, die Flotte zu verstärken und ihre Schlagfertigkeit zu erhalten; er sorgte als Stadtverwalter für zweckmäßige Anlage neuer Einrichtungen, für würdige und prächtige Feier der Feste, und er bewies den feinsten attischen Schönheitssinn in den Unternehmungen zu Ehren der Götter und zum Schmucke der

---

die im Vatikan. Abbildung der ersteren Bm. und besser im Atlas zu Furtwängler: Meisterwerke.

Hauptstadt des attischen Seereiches. Die große Zeit lieferte ihm freilich die größten Mitarbeiter, aber es war sein Verdienst, daß er sie an die rechte Stelle brachte, wo sie wirken konnten. Auf Grund einer so wunderbaren Vielseitigkeit arbeitete er innerhalb der Grenzen, welche die Natur der Verhältnisse gesetzt hatte, mit unermüdeter Thatkraft und Nachhaltigkeit an der Verwirklichung seines großen Programms.

In der That, er erreichte, daß die geistigen, künstlerischen und materiellen Kräfte immer entschiedener in dem fremdenfreundlichen Athen ihren Mittelpunkt fanden. Die Philosophen und Gelehrten, die Künstler und Dichter, die Techniker und Handwerker drängten sich in dieser Stadt, die jetzt ein großes Weltemporium wurde. Athen nahm im Handelsleben durch seine Flotte eine herrschende Stellung ein. Alle Waren, nach denen Nachfrage war, bargen seine Magazine, und aus allen Teilen der Gebiete der Erde, die damals den Griechen erschlossen waren, kamen sie hier zusammen. Neben den zahlreichen Naturprodukten fremder Länder, neben Getreide, Früchten, seltsamen, nützlichen oder schönen Tieren und mancherlei anderm wurden auch die gewerblichen Erzeugnisse aus der Fremde herbeigebracht, darunter besonders die trefflichen Bronzearbeiten der Etrusker.

Der starken Einfuhr entsprach eine starke Ausfuhr. Die Thongeräte der Athener waren in ihrer immer größeren Vollendung, die sie eben jetzt gewannen, eine Weltware für alle zivilisierten und unzivilisierten Völker vom Nil bis in den fernen Westen. Als die herrschende Stadt verfügte Athen über große Vorrechte im Handelsleben, und die zahlreichen Städte des Seereiches waren darauf angewiesen, das, was sie nicht selbst hervorbrachten, von dort aus zu beziehen. Im ägäischen und schwarzen Meere waren die Athener unbedingt tonangebend. Im westlichen Meere herrschten sie zwar nicht, aber dennoch nahmen die Beziehungen zu, und sie versprachen noch immer bedeutsamer und wertvoller zu werden. Alles das ruhte auf der politischen Macht Athens zur See, die in militärischer, finanzieller und rechtlicher Beziehung sich sehr bestimmt ausprägte. Perikles hat alles gethan, um aus den Bundesgenossen im Umkreise des ägäischen Meeres Unterthanen zu machen. Immer entschiedener ist durch seine Maßnahmen die bundesgenössische Verfassung auf den Zuschnitt einer Reichsverfassung gebracht worden. Die eigentliche Handhabe dazu boten die Bundesstädte selbst, indem sie ihre Verpflichtung zur Stellung von Kontingenten immer häufiger mit Geldbeiträgen ablösten. An diesem Punkte nun setzte Perikles ein, und trotz des Widerspruches der kimonischen, der konservativen Partei drang

er mit seiner Auffassung durch, daß die Beiträge der Bündner Athen zur freien Verfügung stehen müßten, daß dieselben keine Rechenschaft über deren Verwendung zu beanspruchen hätten, wenn nur Athen seiner Verpflichtung, das Bundesgebiet gegen die Barbaren zu schützen, nachkomme. Damit war im wesentlichen die Umwandlung der Bundesbeiträge in eine Reichssteuer vollzogen. Die Schlagfertigkeit der Flotte, die jährlichen Übungsfahrten derselben, die Begründung von Bürgerkolonien, von Kleruchien an verschiedenen Orten, wirkten dahin, Aufstände der Unterthanen aussichtslos zu machen. Am eindringlichsten hat der Krieg gegen das aufständische Samos, den Perikles siegreich durchführte, dargethan, daß man unter den damaligen Umständen der Notwendigkeit, sich zu fügen, sich nicht entziehen könne. Zu der Steuer an das Reichsoberhaupt kam noch der Gerichtszwang, der die unterthänigen Städte der Bestimmung unterstellte, die Händel unter Bürgern verschiedener Städte oder mit Athenern in der Hauptstadt auszutragen und desgleichen solche unter den Angehörigen einer Stadt, sobald sie von größerem Belang waren.

Die ganze Behandlung der abhängigen Städte ruhte thatsächlich auf dem Recht des Stärkeren, das Perikles ihnen gegenüber anwandte. Aus der vorhandenen Macht entwickelte er ein neues Recht für dieselben, wodurch sie Unterthanen wurden. Aber daneben vergaß er auch nicht die Pflicht des Stärkeren, und wie der Schutz des Reichsgebietes ein ausgezeichneter war, so hatten die Städte sich nicht über unnötige und willkürliche Härte vonseiten Athens zu beklagen. Straff war das Regiment über die Unterthanen, aber nicht gewaltthätig, und wahrscheinlich war dasselbe gerade in dieser Form eine wahre Wohlthat für sie. Ruhe und Sicherheit vor den Persern, vor den Piraten, vor den kleinen Fehden unter einander genossen alle die von Athen beherrschten Gebiete wohl in höherem Maße als je zuvor, und die Freiheit, ihre Unternehmungslust im Erwerb zu entfalten, die Gelegenheit, ihre Talente innerhalb eines blühenden Reiches zur Geltung zu bringen, war durch diesen Zustand nur um so mehr gewährleistet.

Denn so streng Perikles über den politischen Einfluß und die Herrschaft in den bundesgenössischen und unterthänigen Städten wachte, in allem, was darüber hinaus lag, zeigte er sich um so entgegenkommender. Als freie griechische Männer konnten die Bürger aus den abhängigen Städten mit den Athenern auf gleichem Fuße verkehren. Offenbar war seine Absicht, das Athen, dessen Leitung jenen so vielfach lästig erschien, doch zugleich anziehend zu machen. Er wünschte,

daß sie sich in diesem Athen möglichst als Reichsmitglieder fühlen lernten. Die Schönheit und Pracht der Stadt hielt er wohl für geeignet, auch das Selbstgefühl der Bündner, zumal ihren hellenischen Nationalgeist zu stärken. Die religiösen Hauptfeste, wie die Panathenäen und die großen Dionysien galten auch für sie und gewannen dadurch den Charakter von Reichsfesten. Was Großes und Edles, Eigenartiges und Regsames in Leistungen und Persönlichkeiten sich hervorthat, konnte hier in Athen eine Anerkennung und Würdigung erwarten, wie sie nirgend sonst zu finden war. An dem Kunstleben der Zeit konnten die Kräfte aus den Bündnerstädten mitschaffend sich bethätigen, und auch sie durften sich an den dramatischen Wettkämpfen beteiligen. Die Bürger der mit Athen verbundenen Gemeinden konnten im ganzen vielfach an dem Aufschwung, dessen sich die Metropole erfreute, Anteil gewinnen, und wenn sie etwa in Athen sich niederließen, so genossen sie des Rechtsschutzes der Metöken und lebten unangefochten in diesem großen Gemeinwesen. Dieser soziale Freisinn, wie man es nennen könnte, entsprang übrigens doch nicht bloß aus einer äußerlichen Berechnung des Staatsmannes, sondern er gründete tief in dem hochsinnigen Wesen desselben. Er war ein Ausdruck des echten nationalgriechischen Gefühls in ihm, das für alles Große und Tüchtige des griechischen Volkes das rechte Verständnis hatte. Insofern freilich deckte sich dasselbe doch mit dem attischen Patriotismus, als in Perikles der Ehrgeiz lebte, möglichst in und durch Athen der griechischen Kulturarbeit Bahn zu machen. Bei solcher Gesinnung begreift es sich leicht, daß seine Bemühungen sich nicht darin erschöpften, die Bundesgenossen mit Athen mannigfach zu verbinden, sondern daß diese darüber hinaus ins panhellenische Gebiet sich ausbreiteten. Er, der so eifrig darauf aus war, durch attische Kleruchien das Bundesgebiet militärisch und politisch zu sichern, hat doch zugleich in Unteritalien, in der Begründung von Thurii, den Versuch gemacht, eine panhellenische Kolonie unter athenischer Führung ins Werk zu setzen. Die Unternehmung ist für den Geist, in dem Perikles arbeitete, darum nicht minder ein ehrenvolles Zeugnis, weil dieselbe mißlang, und nach Verdrängung der attischen Elemente die dorischen in der Kolonie das Übergewicht bekamen. Die bloße Erwägung schon, daß die Fragmente unserer Überlieferung den Erfinder einer systematischen Städtebaukunst, Hippodamos, ferner den Sophisten Protagoras und den Geschichtschreiber Herodot als Mitarbeiter und Teilnehmer an der Gründung nennen, ruft den Vorstellung hervor, daß es damit auf etwas Vorbildliches

für das ganze Griechentum, kurz auf eine nationalgriechische That abgesehen war. Den gleichen Geist verkündigt der Versuch, den Gottesdienst von Eleusis zu einem allgemeinen für die ganze griechische Welt zu erheben. Ein als Inschrift erhaltenes Dekret verfügt einen Zehnten vom Getreideertrag für die Göttinnen von Eleusis, zu dem Attika und die Bündner gehalten sein sollen, während alle übrigen Hellenen zur Entrichtung desselben eingeladen werden. Für die Ausstattung des Heiligtums und des Gottesdienstes wollte man diese Gaben verwenden. Es war ein Akt nationaler Religionspolitik, darauf gerichtet, in dem heiligen Eleusis, von wo nach der attischen Sage die Gabe der Demeter und damit der Anfang einer höheren Kultur verbreitet worden war, einen großen religiösen Mittelpunkt zu schaffen. Es war ein Versuch einer Belebung der griechischen Religion von ihrem vielleicht tiefsten und reinsten Kulte aus, der dem Bedürfnisse der Gemüter am meisten entgegenkam und so sehr an den Menschen als solchen sich wandte, daß er auch Sklaven von der Teilnahme nicht ausschloß. Es war zugleich ein Versuch, durch eine religiöse Verbindung einer politischen Einigung unter Athens Führung vorzuarbeiten. Eine ähnliche Absicht lag ebenso allem zu Grunde, was Perikles that, um durch bereitwillige Aufnahme von künstlerisch, geistig, gewerblich und kaufmännisch hervorragenden Erscheinungen in Athen, die Stadt zu heben. In der That ist sie damals die lebensvollste der ganzen griechischen Welt gewesen, und man bemerkte schon, wie die attische Sprache unter der unausgesetzten Berührung mit allen griechischen Dialekten eine gemeinverständliche Verkehrssprache aller Griechen zu werden begann. Es war damit die notwendige Voraussetzung geschaffen dafür, daß die attische Literatur, ihre Poesie und Prosa, erobernd über das ganze Griechentum sich ausbreiten konnte.

Die große politische Macht, die Athen schon damals über einen beträchtlichen Teil der Griechen ausübte, und die ein siegreicher Krieg über den peloponnesischen Krieg noch weiter auszudehnen versprach, suchte Perikles durch seine Regierungsthätigkeit in der Stadt zu sichern und zu stärken. Als ausgezeichnet tritt da besonders seine Finanzverwaltung hervor. Athen war in jener Zeit die erste Geldmacht Griechenlands. Das athenische Geld war vortrefflich, und die Münzen mit dem altertümlichen Athenekopf auf der einen und der Eule auf der andern Seite hatten zwar aus praktischen Rücksichten, da sie in dieser Gestalt ihr Ansehen erlangt hatten, nicht die Schönheit der

sittlichen, allein auf dem Geldmarkte war ihr Gewicht ein um so größeres. Ganz gewaltig war der Metallwert, der auf der Burg, zumal in dem Heiligtum der Athene, verwahrt wurde, und der dem Gemeinwesen, trotzdem er nicht verzinslich angelegt war, von größtem Nutzen war, da das Ansehen des Staates dadurch wesentlich gestützt wurde. ‚Die Schätze der andern Götter' wurden in der letzten Zeit der Verwaltung des Perikles, wie die der Athene, gleichfalls unter gemeinsame staatliche Aufsicht genommen, so daß nun auch sie dem Interesse Athens unmittelbar dienten. Obwohl der Staatsmann für Bauten großartige Aufwendungen gemacht, obwohl er den kostspieligen samischen Krieg geführt hatte, und die Zurüstung für eine künftige Verwicklung nicht sparsam getroffen war, hatte seine musterhafte Behandlung der Finanzen das Ergebnis, daß Athen mit dem Rückhalt eines wohlgefüllten Staatsschatzes in den peloponnesischen Krieg eintreten konnte.

Die Wehrhaftigkeit wurde von Perikles mit der größten Sorgfalt gepflegt und nichts verabsäumt, was Athen als Seemacht stärken konnte. Durch die unausgesetzte Arbeit, die er an die Erhaltung und Fortbildung der Flottenmacht setzte, wurde die Schlagfertigkeit derselben im Krieg und im Frieden vollständig erreicht. Athen durfte ohne Widerrede die erste Seemacht der Welt genannt werden, und die der übrigen Seestaaten, der Phönikier, der Etrusker, ja selbst der Karthager, kamen ihr längst nicht mehr gleich. Das Schiffsmaterial war ausgiebig und im guten Stand, die Bürgerschaft selbst stellte die Bemannung der Kriegsschiffe, die Steuerleute und Rudermeister. Nur für die Ruderarbeit selbst verwandte man gemietete Leute, mit Ausnahme der für die Staatsaufträge bestimmten Schiffe, der Salaminia und Paralos. Die Ausbildung der Seetruppen war eine ausgezeichnete, und Perikles war von dem Gesichtspunkte geleitet, daß es immerwährender Übung bedürfe, um diese zu erhalten und zu vervollkommnen. Denn er täuschte sich nicht darüber und verhehlte das auch den Bürgern nicht, daß sie im Seewesen immer noch zu lernen hätten.[1]) Er war aber dafür auch der Meinung, daß Athen in der Hauptsache nur die Vervollkommnung der Seemacht anzustreben habe. Damit stand im genauesten Zusammenhang der Ausbau des Festungssystems der langen Mauern, das durch die Aufführung der zweiten Mauer nach der eigentlichen Hafenstadt, dem Piräus, bewerkstelligt wurde. Gestützt auf diese

[1]) Thuk. I, 142.

großartigen Kunstbauten, hielt Perikles Athen für befähigt, als reine Seemacht den Krieg gegen den peloponnesischen Bund ins Werk zu setzen. Es konnte jetzt, trotzdem die Natur Athen die Lage auf einer Insel versagt hatte, handeln, als wenn es ein Inselstaat wäre. Denn Stadt und Hafen waren gegen Landangriff hinreichend gedeckt, und auf der See hatte man ohnehin die maßgebende Macht. Zur Voraussetzung hatte alles dies, daß man auf das attische Land für den Kriegsfall verzichte und dieses den Verwüstungszügen durch den Feind preisgebe. Perikles kam dazu, dieses harte Opfer dem attischen Patriotismus zuzumuten, weil er es für unbedingt geboten hielt, um den Krieg gegen den peloponnesischen Bund mit überwiegender Aussicht durchzuführen. Er zog mit aller Entschiedenheit die Folgerung aus den Erfahrungen der Jahre, wo Athen kühnen Muts versucht hatte, durch seine Hoplitenmacht das Übergewicht auf dem Festlande zu gewinnen, wie es zuvor durch seine Flotte das zur See erworben hatte. Er hielt offenbar dafür, daß eine derartige Politik zu einer Überspannung der Kräfte Athens führen müsse, weil dieselbe die gleichzeitige Entfaltung der Land- und Seemacht auferlege.[1]) Er fürchtete, daß darüber schließlich die eine wie die andere ernstliche Gefährdung erfahren werde. Um das zu vermeiden, entschied er sich ausdrücklich für den Ausbau der Flottenmacht allein und er traf seine Vorbereitungen dahin, daß Athen gegen die Angriffe der peloponnesischen Hopliten eben hinreichende Deckung habe, dagegen völlige Freiheit bekomme, zur See angriffsweise gegen die Landschaften des lakedämonischen Bundesgebietes vorzugehen. Er erzielte auf diese Weise, daß die Spartaner ihre durch sattsame Erfahrungen erwiesene Überlegenheit in Landschlachten nicht zur Geltung bringen konnten, daß hingegen Athen immerfort mit seiner stärksten Waffe, der Flotte, vorgehen konnte, dem Feinde Abbruch zu thun. Dazu kam, daß Athen damit den Feind an den verschiedensten Punkten seines Herrschaftsgebietes treffen konnte, während Sparta keine hinreichende Handhabe hatte, in den Umkreis des Seereiches einzugreifen und also in der Hauptsache nur seine Verwüstungszüge in Attika zu wiederholen sich genötigt sah. Perikles baute dabei allerdings auf der Voraussetzung, daß Sparta den Krieg

[1]) Die Modernen glauben Perikles wegen der Vernachlässigung der Landmacht tadeln zu müssen. Duncker 9, 504 sieht darin ‚die Frucht einer doktrinären Auffassung des Perikles‘. Auch Wilamowitz urteilt ähnlich in der höchst anziehenden und lesenswerten Festrede: Von des attischen Reiches Herrlichkeit, Philologische Untersuchungen I, 23, 1880.

durchaus in den altgewohnten Geleisen durchführen werde, und ebenso zog er die Empfindlichkeit dieser schwerfälligen Landmacht für eine Verletzung seines Landes und Bundesgebietes stark in Rechnung, wenn er die Zuversicht hegte, Sparta werde eines solchen Krieges nach einiger Zeit müde werden. Endlich überschlug er den Mangel an Geld gegenüber dem Überfluß an Menschenmaterial bei den Gegnern und stellte dem erwägend Athen zur Seite, das mehr Geld und weniger Menschen zur Verfügung hatte und demnach Ursache habe, seine Streiter möglichst zu schonen.

Man sagt wohl nicht zuviel, wenn man urteilt, daß Perikles seinen Plan für den Kriegsfall sehr scharf aus den Bedingungen, die für Sparta und Athen thatsächlich obwalteten, abgeleitet hat. Fraglich kann höchstens dies sein, ob er auch verstanden hat, ihn praktisch wirksam durchzuführen. Aber gerade hiefür erschweren die Umstände das Urteil sehr augenscheinlich. Einmal hatte Perikles den Krieg auf eine längere Dauer berechnet und es versteht sich, daß das auf seine kriegerischen Maßregeln Einfluß haben mußte. Nun aber ist er schon im dritten Jahre des Krieges vom Tode ereilt worden. Ferner traf es sich, daß im zweiten Feldzugsjahre die furchtbare Seuche über Athen hereinbrach, die ganz außerordentliche Schwierigkeiten zur Folge hatte, so daß sie nur nach längerer Zeit überwunden werden konnten. Danach wird man sich nicht wundern, daß das zweite Kriegsjahr für Athen nicht eben ein glänzendes wurde. Von dem ersten aber, wo dieses elementare Hemmnis noch nicht eingebrochen war, wird man doch sagen müssen, daß seine Ergebnisse sehr erhebliche waren. Das megarische Gebiet war gründlich heimgesucht worden und die Fahrt der Flotte um den Peloponnes hatte dem Feinde allerlei Schaden gethan. Wenn auch der zukünftige große Führer der Spartaner durch sein rasches Eingreifen die Festsetzung in Methone verhindert hatte, so gibt doch schon dieser Versuch einen Fingerzeig dafür, daß der Leiter der athenischen Politik recht wohl wußte, wie man die Flotte zu verwenden habe, um die Spartaner an den verwundbarsten Stellen zu treffen. Man wird jedenfalls soviel daraus schließen dürfen, daß Perikles einen Anschlag, wie er dem Demosthenes später gelang, im Schilde führte. Die bedeutendsten Erfolge des Jahres waren übrigens direkte Erfolge der athenischen Seeherrschaft. Mit der Vertreibung der Ägineten von ihrer Insel war ‚die Augentrübung des Piräus‘, wie Perikles sich einmal hinsichtlich derselben ausgedrückt hatte, beseitigt. Athen hatte diese Dorier, die doch keine rechten Mitglieder des Seebundes werden

konnten und mochten, damit aus seiner Nähe entfernt, und dieses Gegenüber des Piräus war nun ein Besitz von einigen tausend attischen Kleruchen. Perikles hatte auf diese Weise zugleich den Athenern wieder ins Gedächtnis gerufen, daß die Preisgebung des attischen Landes noch nicht den Verzicht auf ein attisches Bauerntum bedeuten solle, und daß durch ein Seeathen noch Landgüter genug, bevor man die attischen wiederbebauen könne, zu erlangen seien.

Das Wertvollste war aber doch wohl das, was man erreicht hatte, um den korinthischen Einfluß im Westen zu beeinträchtigen. Zu Korkyra und Zakynth hatte man Kephallenia gewonnen, und auch in Akarnanien hatte man Erfolge davongetragen. Man erhält bei unbefangener Würdigung der Thatsachen dieses Feldzuges entschieden den Eindruck eines recht planmäßigen Vorgehens. Besonders aber scheint dies klar zu sein, daß man vorhatte, erst die korinthische Seemacht möglichst herunterzubringen, ehe man ernstlichere Angriffe auf den Peloponnes zur Gewinnung fester Punkte ins Werk setzte. Daraus würde sich dann sehr einfach das schnelle Abstehen von Methone, als Brasidas sich dorthin geworfen hatte, erklären.

Betrachtet man nun, was die Peloponnesier mit ihrem Feldzug von sechzigtausend Streitern fertiggebracht hatten, so ist mit der Verwüstung des attischen Landes schon alles angegeben. Die Unmöglichkeit, das mauerumgürtete Athen zu schädigen, hatte sich klar herausgestellt, und das Grenzkastell Önoë hatte sich siegreich gegen die Angriffe gehalten. Entschieden also war Athen im Vorteile dem Feinde gegenüber, und nach dem Maßstabe antiker, griechischer Kriegskunst gemessen, hatte es einen im hohen Grade rühmlichen Feldzug hinter sich. Athen konnte demnach mit seinem Leiter zufrieden sein und erst die Katastrophe der Pest hat dann schweren, ja furchtbaren Schaden gethan. Aber doch hat Athen, freilich dank einem so vortrefflichen Führer wie Phormion einer war, schon im dritten Feldzug den Kampf gegen die korinthische Machtstellung im Westen mit glänzendem Erfolg wieder aufnehmen können.

Wohl wird man danach sagen dürfen, daß Perikles allerdings ein durch die schwere Seuche geschwächtes Athen, aber trotzdem ein kampf- und siegfähiges hinterließ. Die Thatsachen hatten die Berechnungen seines Planes nicht widerlegt, und vollends der ganze weitere Verlauf des Krieges diente zur schroffen Beleuchtung seines Wertes. Ein glücklich durchgeführter Handstreich auf einen peloponnesischen Hafenplatz hat zugereicht, den Spartanern den Krieg zu verleiden, aber als die Athener, im Bunde mit peloponnesischen Hopliten

sogar, es wagten, den Spartanern eine Feldschlacht zu liefern, sind sie geschlagen worden. War also des Perikles Hoffnung, den Krieg zur See siegreich zu Ende zu führen, so ohne Boden, und war sein vorsichtiges Ausweichen vor einer Landschlacht mit den Spartanern so ohne Grund, als seine Widersacher in Athen es meinten, und als es nach ihnen, in unseren Tagen, so manche und angesehene Neuere annehmen? Ein großer, ein genialer Feldherr war Perikles freilich nicht, aber ein guter, tüchtiger und zielbewußter.[1])

Die Regierung Athens und im wesentlichen auch des Seereiches vollzog sich in der Zeit des Perikles durch den ganzen freien Demos. Vorbereitet war das schon durch die Entwicklung der Verhältnisse seit den Perserkriegen. Wie schon vor Ephialtes und Perikles das Archontat der ganzen besitzenden Bürgerschaft, also den drei ersten solonischen Klassen, zugänglich geworden, und das politische Gewicht dieses Amtes stark herabgemindert war, so beseitigten diese Männer folgerichtig die hauptsächlichen Vorrechte dieser Behörde, in der sich eben nicht mehr wie früher die politisch ausschlaggebenden Persönlichkeiten zusammenfanden.[2]) Die souveräne Gemeinde wurde jetzt der entscheidende Faktor, und mit ihr bekamen Arme wie Reiche gleiches Recht im Staate. Auf Selbstregierung war nun alles in Athen gestellt. Wie die Selbstverwaltung von unten auf, von der Verfassung der Demen, der Dorfschaften, anfing, so endete sie in der Staatsleitung des Demos durch seine Hauptorgane, die Volksversammlung, den Rat und die Geschworenengerichte. Noch blieben freilich den Besitzenden, die in diese Institutionen des Demos jetzt eben nur als Glieder gleich den Nichtbesitzenden eingereiht waren, gerade die maßgebenden Ämter faktisch allein vorbehalten. Die Strategen, die Hipparchen, die Finanzverwalter waren meist aus den reichen und hauptsächlich auch den vornehmsten Familien

---

[1]) Man ersieht aus diesen Ausführungen, daß ich mich der ungünstigen Auffassung von Perikles als Feldherr, die Pflugk-Hartung (Perikles als Feldherr, 1884) vertritt, nicht anzuschließen vermag. Beloch freilich urteilt ähnlich wie Pflugk-Hartung (I, 520), desgleichen Duncker. Sehr zu Dank verpflichtet hat mich die geistvolle Studie Delbrücks, die des Perikles Strategie verteidigt. Preußische Jahrbücher 64. Bd. 1889; ebenfalls günstig urteilt Egelhaaf: Analekten zur Geschichte 1886, S. 1 ff.

[2]) Über die athenische Verfassung im allgemeinen vgl. jetzt Wilamowitz, Aristoteles und Athen, 2 Bde., 1893. Im besondern über die veränderte Stellung des Archontats und danach auch des Areiopags, seit jenes durch das Loos erlangt wurde: Beloch, Gr. Gesch. I, 463 f.

erkoren, aber sie standen allerdings unter der strengen, ja eifersüchtigen Aufsicht vonseiten des Demos, und von seinem Beifall und Mißbehagen hing ihr Schicksal und der Besitz ihres Amtes ab. Daher die Rede nun ein unentbehrliches Mittel für den, der Einfluß gewinnen und behaupten wollte, war. Sie eben war es, die dem Perikles die Herrschaft gab und die durch die Kraft des Genius diese Demokratie für längere Zeit nahezu in eine Monarchie verwandelte. Aber es war doch eine solche, die ihre Geschäfte durch die weitgehendste Ausnutzung ihres Bürgermaterials vollzog. Und das war gerade das Eigentümlichste dieses Systems, daß begütert und unbegütert in der Ausübung gleicher Rechte und Pflichten nebeneinander wirkten. Alles sollte mit dem Besten, das ein jeder zu bieten habe, dem Wohle der ganzen Bürgerschaft, das ja auch die Vorbedingung für das des Einzelnen sei, zu dienen berechtigt, aber auch verpflichtet sein. Wer mehr zu bieten hatte, mußte freilich auch mehr leisten. Die Begüterten mußten mit ihren finanziellen Leistungen für die Ausstattung der Chöre, der Gymnasien und der Trieren aufkommen, ohne daß ihnen dafür in der Volksversammlung, dem Rat und Gericht ein größerer Einfluß als den Unbegüterten eingeräumt worden wäre. Diese dagegen wurden erst durch die Besoldung, die Perikles einführte, in die Lage versetzt, ihren Platz im Staate einzunehmen.[1]) Auf dieser Grundlage geschah es denn, daß auch abgesehen von der Volksversammlung, wo die ganze Bürgerschaft in Aktion treten konnte, jährlich etwa ein Fünftel der attischen Bürger für den Staatsdienst herangezogen wurde. Aber Perikles wollte, daß die Ärmeren nicht nur politisch, sondern auch sozial ganze Bürger zu sein vermöchten. Wie an den Lasten für den Staat, sollten sie auch an dem Glanze desselben teilhaben. Die Feste, die Theatervorstellungen, die Gymnasien, die Bäder, alles das wurde demgemäß auch den Unbemittelten zugänglich gemacht. Die Oligarchen sahen darauf mit scheelen Augen, aber ihre Kritik dieses Systems ging allzusehr von Standesvorurteilen aus.[2]) Von einem freien und hohen, echt staatsmännischen Gesichtspunkte aus war doch nur die Frage berechtigt, ob diese Verfassung denn auch die Bürgschaften in sich enthalte,

---

[1]) Vgl. Aristoteles: Staat der Athener 27 (Ausgabe Kenyon 1891). Über alle Verfassungsfragen hat Wilamowitz, Aristoteles und Athen, höchst scharfsinnig gehandelt.

[2]) Man erinnere sich an die Beurteilung des unbekannten Verfassers in der πολιτεία τῶν Ἀθηναίων (vgl. oben Anm. 1 zu S. 113).

um die Gefahr abzuwenden, wenn die ärmeren und besoldeten Bürger mit demagogischen Führern über ihre Rechte hinausgingen, wenn sie ihrer vergaßen und leichtsinnig oder zügellos das Gemeinwesen ins Verderben führten.

In der That, hier liegt der schwache Punkt des Systems, das Perikles vertrat. Es entsprach der Großartigkeit und dem Hochsinn seiner Natur, daß er sich die Aufgabe setzte, die Masse zu überzeugen und sie mit seinen Grundsätzen zu erfüllen. Aber er unterließ es darüber, in der Verfassung selbst eine Einrichtung vorzusehen, geeignet, Übergriffen und Willkürlichkeiten der souveränen Gemeinde vorzubeugen oder sie zurückzuweisen. Zwar die Beseitigung der Vorrechte des Areiopags war angebracht, da sie als ein Überbleibsel eines Zustandes, der nicht mehr mit den Verhältnissen der Gegenwart zusammenstimmte, betrachtet werden durften. Aber statt allein zu beseitigen, hätte man entsprechend den Bedingungen der Gegenwart umbilden sollen. Das wäre geschehen, wenn man die erprobtesten und tüchtigsten Männer, die dem Staate gedient hatten, auch jetzt wieder wie in der alten Zeit im Areiopag vereinigt hätte und man dieser altehrwürdigen Einrichtung die Befugnisse einer obergerichtlichen Instanz gegenüber den Entscheidungen der Geschworenen und einer Einsprache gegenüber den Beschlüssen der Volksversammlung übertragen hätte. Der Parteigeist der radikalen Oligarchen und Demokraten hätte sich an einem solchen Damme brechen können. Nicht gänzlich lag doch derartiges außerhalb des Gesichtskreises dieser Zeit. Derselbe Hippodamos, der auf Grund eines neuen Systems die Hafenstadt von Athen baute und der später auch bei der Begründung von Thurii sich bethätigte, hat unter den merkwürdigen Gedanken über den Staat, die ihn erfüllten, auch den eines obersten Appellationsgerichtes ausgesprochen.[1]) Aber Hippodamos war ein Milesier, und Perikles, der in so vielen und wesentlichen Punkten über die Vorurteile seiner Landsleute und seiner Zeit sich zu erheben wußte, hat in Hinsicht der Verfassung doch den Standpunkt des konsequenten athenischen Demokraten nicht verleugnet. Es war gewiß das Vorhaben eines geistesgewaltigen Mannes, die Masse durch Erziehung allein in den Schranken halten zu wollen, aber es war nicht das Verfahren eines Staatsmannes. Erziehen, das war schon recht, aber zugleich vorzusorgen für den Fall, daß es damit nicht ganz nach Wunsch gerate, das wäre das Menschenmögliche in diesem Falle gewesen.

---

[1]) Aristoteles, Politik 2, 1267 b.

Es war ein Verhängnis für Athen, daß sein edelster und größter Staatsmann, der so ausdrücklich und bewußt wie kein anderer immer das Mögliche zu leisten sich die Aufgabe setzte, in dem Gebiete der Verfassung nicht zu dem vollen Maße des Erreichbaren vorzudringen vermochte. Gerade dies ist auch Ursache geworden, daß sein Leben selbst zu einem tragischen ward. Denn er selbst hat es noch erfahren müssen, daß seine erzieherischen Absichten nicht soweit, als es nötig gewesen wäre, zum Ziele gelangt seien; er hat es erfahren müssen, daß der souveräne Demos weder in den Kulturfragen, noch auch in den politischen, seinem Führer bis zu dem Grade eines hinlänglichen Verständnisses gefolgt war.

Noch bevor das Unwetter des peloponnesischen Krieges losgebrochen war, offenbarte es sich, daß die Elemente, welche den Standpunkt des Perikles über das rechte Maß geistiger Freiheit nicht erfassen konnten, auf den Demos Einfluß zu gewinnen vermochten. Man ging darauf aus, den mächtigen Staatsleiter zu treffen, indem man ihn zu isolieren suchte. Man legte es darauf an, die ersten Persönlichkeiten seiner Umgebung zu vernichten oder wenigstens auf die Seite zu drängen. Pheidias, der Leiter der großen Kunstschöpfungen des Perikles, wurde des Betrugs angeklagt, und die Sache hat, soweit man sehen kann, einen ungünstigen Ausgang genommen.[1]) Des weiteren setzte der Priester Diopeithes ein Dekret durch, welches die Handhabe darbot, jeden Vertreter der wissenschaftlichen Aufklärung zu verfolgen. ‚Alle, welche nicht an die Religion glaubten und über die Himmelserscheinungen Unterricht gäben, sollten zur Anzeige gebracht werden.‘[2]) Da diese Verfügung ganz besonders auf den großen Freund des Perikles, den Anaxagoras gemünzt war, fand es derselbe geraten, diesen dadurch vor Verfolgung zu schützen, daß er ihn rechtzeitig aus der Stadt entfernte. Endlich heftete sich die gehässigste Verleumdung an den Namen seiner Lebensgefährtin Aspasia. Hier kam es wirklich zur gerichtlichen Verhandlung, und nur mit Mühe konnte er durch seine Verteidigung die geliebte Frau einem verdammenden Richterspruche entziehen.

---

[1]) Die Überlieferung über den Ausgang des Pheidias ist in den letzten Jahren Gegenstand vieler Erörterungen gewesen. Es scheint doch, daß der große Künstler im Gefängnis von Athen geendet hat. Vgl. jetzt: Furtwängler, MW.

[2]) Plut. Per. 32. Über das Verfahren der Eisangelie, das Diopeithes gegen die Aufklärer angewandt wissen will, vgl. man Wilamowitz, Aristoteles und Athen II, 189 f.

Alles das waren gar bedenkliche Anzeichen einer Krisis. Jener wundervolle Satz der Leichenrede: ‚Wir lieben das Schöne ohne Verschwendung und die Wissenschaften ohne Übertreibung‘, war sicher ein genauer Ausdruck der Sinnesweise des Perikles. Allein die Gegensätze, die dieser in sich überwunden hatte, bestanden in der Wirklichkeit in aller Schärfe, die nur zuzunehmen drohte. Die Orthodoxie hatte die religiöse und abergläubische Beschränktheit der Masse auf ihrer Seite, die Aufklärung aber wurde, je mehr die Jüngeren sich ihrer bemächtigten, immer vordringender, und der Zusammenhang mit der Volksreligion wurde mehr und mehr gelockert. Schroffheit drohte gegen Schroffheit sich hervorzukehren, ein Kampf zwischen gebildet und ungebildet, zwischen gläubig und ungläubig stand bevor.

Als darauf der Bruch mit dem peloponnesischen Bund eingetreten war, kam es immer deutlicher zu Tage, daß das souveräne Volk auch die Politik seines Meisters nicht zu würdigen gelernt hatte. Der Kriegsplan des Perikles, eine klare und unvermeidliche Folgerung seiner ganzen politischen Arbeit, fand kein entschiedenes Verständnis. Von allen Seiten gab es Unmut und Unzufriedenheit. Die Vertreter der Landpartei erhoben sich; die Besitzenden grollten, daß sie das Land preisgeben sollten, ihre Landsitze und Villen, die sie in der Friedenszeit so liebevoll hatten pflegen und ausstatten können. Die Bauern waren empört, daß sie ihr Hab und Gut dem Feinde ohne Landkampf preisgeben sollten. Was aber den Ausschlag gab, war doch, daß auch der Stadtdemos keineswegs die rechte Gesinnung bewahrte. Perikles hatte es dahin gebracht, daß Athen wie eine Inselstadt sich verteidigen und als solche auch angreifend vorgehen konnte. Er sagte den Athenern vor dem Ausbruch des Krieges: ich würde euch, wenn ich euch dazu überreden könnte, veranlassen, selbst das attische Land zu verwüsten. Er erinnerte sie bei einer andern Gelegenheit daran, daß die attischen Ländereien wie ein Gärtchen und Zierrat gegenüber dem wirklichen Besitz Athens anzusehen seien. Die Freiheit gelte es zu erhalten, wie die Väter es gethan, alles Übrige werde ihnen dann sofort wieder zufallen. Aber sie verstanden ihn zu wenig, um es zu verwinden, daß die Peloponnesier ihnen ihre Fluren verwüsteten. Sie hießen Feigheit, was tiefste Berechnung war. Die einen klagten ihn an, daß er dem Feinde zu Lande nicht auf den Leib rücke, die andern hätten gewünscht, die Flotte solle die Peloponnesier sofort wie im Sturme niederwerfen. Vollends, seit das Unglück der Seuche über Athen hereingebrochen war, fand Perikles immer weniger Anhalt. Er begegnete Ungeduld statt

Ausdauer, kleinen Rücksichten statt großen, Verkennung der wichtigsten Interessen und endlosen Klagen über die Verluste der einzelnen Personen. Er brauchte Helden, Männer, die gegen das Unglück mit Festigkeit ankämpfen und die bereit sind, alles für das Vaterland zu opfern. Er brauchte ein Geschlecht wie das der Perserkrieger und er mußte erfahren, daß dem, das er selbst vertrat, nicht ein gleich kräftiges und tüchtiges nachgewachsen war. Dem Lebensalter, dessen wirksamster Vertreter er war, hat er nachgerühmt, daß es den Staat zum höchsten gebracht habe. Jetzt drängte ein anderes Geschlecht nach, vielleicht um so unvermittelter, je mehr die Seuche ihre Ernte hielt, ein Geschlecht, daß jenem früheren nicht gleichkam.[1]) Er sah die Gefahren für das Vaterland kommen und doch blieb ihm nur mehr vergönnt zu warnen, nicht mehr sie abzuwenden. Vergebens, daß er die Athener ermahnte, sich der großen Grundsätze würdig zn erweisen, in denen sie erzogen seien.

‚Er hatte ihnen den Sieg versprochen, wenn sie sich ruhig hielten, für die Flotte gut sorgten, während des Krieges ihre Herrschaft nicht zu erweitern suchten und die Stadt selbst nicht aufs Spiel setzten.‘[2]) Noch unter seinen Augen aber enthüllte es sich deutlich genug, daß man nach dieser Richtschnur nicht geneigt sei zu handeln, daß man sich hartnäckig der Einsicht verschließe, wie diese Umgrenzung in der Natur der attischen Verhältnisse und Kräfte tief begründet sei.

Die Seuche und die wenig günstigen Ergebnisse des zweiten Feldzuges, die wohl zumeist gerade dem Wüten der Krankheit auch im Heere zuzuschreiben waren, brachten die Mißstimmung auf den Höhepunkt, und nun zuerst gewannen die Gegner die Oberhand. Man scheute sich nicht, ihn, der es als Erfahrung aussprechen konnte, daß die Ehre, nicht der Gewinn die Lust des Alters erhalte, wegen seiner Finanzverwaltung anzugreifen, und wirklich, man setzte seine Verurteilung durch. Dennoch, als die Friedensanerbietungen, die man thörichter Weise den Lakedämoniern gemacht hatte, abgewiesen worden waren, bestellte man ihn wieder zum Leiter der Angelegenheiten. Aber schon gingen die Kräfte dieses Mannes zur Neige, der sich noch ein Jahr zuvor frisch und kräftig genug gefühlt hatte, um sich trotz seiner sechzig Jahre den im besten Mannesalter Stehenden zuzurechnen. Zu all' den Sorgen um das Vaterland, zu all' dem Schmerz des Patrioten,

[1]) Über das zu frühe Hereindrängen der jugendlichen Elemente in die Öffentlichkeit und den wahrscheinlichen Zusammenhang dieser Erscheinung mit den Wirkungen der Seuche vgl. unten: ‚Alkibiades‘ und ‚Aristophanes‘.

[2]) Thuk. II, 65.

der sein Werk bis zum Äußersten bedroht sah, kam noch eine Fülle des persönlichen Leids und Unglücks hinzu. Bereits die Prozesse vor dem Ausbruch des Krieges hatten die Zahl seiner persönlichen Freunde gelichtet; jetzt räumte die Seuche unter seinen Verwandten, Mitarbeitern und Getreuen furchtbar auf. Fast alle, die ihm lieb und teuer waren, sah er sich von der Seite gerissen, nur seine Lebensgefährtin blieb ihm erhalten. Wohl zeigte er auch angesichts dieser Schicksalsschläge die erhabene Fassung und Ruhe, die seinen heroischen Grundsätzen entsprach. Nur, als auch der zweite seiner Söhne aus der Ehe mit Aspasia von der Krankheit dahingerafft wurde, überwältigte den Starken eine Zeitlang die elementare Macht des Schmerzes. Als er dem Toten den Kranz auf das junge Haupt drückte, brach er in einen Strom von Thränen aus. Doch aber sah man ihn bald wieder Herr seiner selbst, und nicht lange nach diesem Trauerfall hat er im weißen Gewand, mit dem Kranz des Redners auf dem Haupte wieder zum versammelten Volke gesprochen. Als er dann selbst auf das Krankenlager geworfen wurde, fand er in dem Bewußtsein der hohen und reinen Absicht, die ihn bei seinem Wirken erfüllt hatte, die Kraft der Fassung. Den Freunden, die an dem Lager des Sterbenden in der Meinung, er sei schon ohne Besinnung, seine Kriegsthaten sich vergegenwärtigten, hat er zugerufen: Das Wichtigste und Rühmlichste habt ihr vergessen, daß kein athenischer Bürger um meinetwillen ein Trauerkleid angelegt hat.

Perikles hat seine Heldenseele ausgehaucht in dem Gefühl, sein Möglichstes gethan zu haben. Er hat bis zum letzten Atemzuge treu festgehalten an dem Ideal des echten Mannes, dem nachgelebt zu haben, er den im ersten Kriegsjahr Gefallenen als ihr Herrlichstes nachgerühmt hat. Er hat in Wirklichkeit bis zu seinem Ausgang die Freiheit als das wahre Glück und den Heldenmut als die Freiheit betrachtet.[1]) Als das Unglück seine herrliche Lebensbahn kreuzte, da hat er sich gehalten ganz so, wie er selbst es einmal gefordert hatte. Das Gottverhängte müsse man tragen; solange man aber irgend Kräfte habe, müsse man gegen das Widrige ankämpfen.[2]) Noch sterbend

[1]) Thuk. II, 43: *τὸ εὔδαιμον τὸ ἐλεύθερον, τὸ δὲ ἐλεύθερον τὸ εὔψυχον* . .

[2]) Thuk. II, 64: *φέρειν δὲ χρὴ τά τε δαιμόνια ἀναγκαίως τά τε ἀπὸ τῶν πολεμίων ἀνδρείως.* Man vergleiche E. M. Arndt, Geist der Zeit I, 244 (Altona 1877, 6. Auflage): ‚Über das Glück sind endlich nur die Götter die Herren und die ewige Zeit. Aber nichts Unwürdiges thun noch leiden können, ist fürstlich.‘

hat er ein Wort gesprochen, das zeigt, wie alle Erfahrungen des Krieges, die Stürme der Opposition, die Leiden der Seuche endlich, ihn nicht im geringsten davon hatten abbringen können, daß der Krieg unvermeidlich gewesen, und die Krankheit in der Stadt ein Unglücksfall über alle menschliche Berechnung. Er wußte sich frei von Schuld gegenüber seinem Athen, dem er sich ganz hingegeben hatte. Auch dachte er groß von den Leistungen der Bürgerschaft, die er so lang geführt hatte. Er war überzeugt, daß in seinem Zeitalter so Vorzügliches sich hervorgethan, daß dagegen alles, was früher geschehen sei, zurückstehe, und er hegte die Zuversicht, daß dies alles von der Nachwelt nicht übersehen werden könne. Er erkannte, daß die Kulturarbeit Athens in seiner Zeit ihre Bedeutung für ganz Hellas behalten werde. Er nannte das athenische Gemeinwesen geradezu die Bildungsschule von Griechenland, und er unterließ nicht, auf die Vielseitigkeit der Entfaltung der Persönlichkeit hinzuweisen, in der er die wesentlichste Ursache dieser einzigen Stellung fand. Er meinte, es bedürfe keines Dichters, um ein solches Gemeinwesen zu preisen. ‚Wir brauchen keinen Homer zum Lobredner, — so läßt Thukydides ihn in der Rede für die Gefallenen des ersten Feldzugs sprechen — noch irgend einen Dichter, der durch seine Verse zwar für den Augenblick ergötzt, während die Wahrheit hernach der gefaßten Ansicht von den Thaten widersprechen würde. Nein, alle Meere und Länder der Welt sind genötigt, unserm Heldenmut den Zutritt zu verstatten, und allenthalben lassen wir ewige Denkmale von dem Guten und Bösen, das wir daselbst anrichten.‘ Festgegründet, wie er den Ruhm dieser Zeit hält, fürchtet er selbst dann, wenn die spätere Zeit von der hohen Gesinnung und Kraft der früheren herabsinken werde, keineswegs, daß derselbe vergehen werde. ‚Bei der späteren Nachwelt — so äußert er sich — wird sich im Andenken erhalten, daß wir als Griechen über die allermeisten Griechen herrschten, die furchtbarsten Kriege gegen Alle wie gegen Einzelne aushielten und die mit allen Dingen am reichlichsten ausgestattete Stadt bewohnten.‘ Die Ahnung erwacht in ihm, daß das wirklich Große, was Menschen schaffen, weiter wirkt und nicht an die Zeit und die Nation gebunden ist, aus der es hervorgegangen. ‚Berühmten Männern — so läßt ihn Thukydides sagen — dient jedes Land zu einem Grabmal, und ihr Ruhm beschränkt sich nicht auf die Inschriften ihrer Ehrensäulen in ihrem Vaterlande, sondern das Andenken derselben erhält sich auch ohne Schrift in fernen Ländern bei Jedermann, nicht sowohl in Stein und Erz, als in den Herzen der Menschen.‘ Mit dem hellen, reifen

Bewußtsein des freien Menschen, des großen Charakters, der harmonisch durchgebildeten Persönlichkeit hat Perikles der bleibenden Größe seines Zeitalters das Urteil gesprochen. Erst als das germanisch-romanische Europa in die Epoche der Renaissance und Reformation hineinwuchs, kam für die Menschheit bei noch reicherer Mannigfaltigkeit und noch tieferem Gehalte ihrer Zivilisation von neuem eine Zeit, wo ein Lebensgefühl von gleicher Kraft und Stärke sich offenbarte, und wo es in einem gleich stolzen Preis der Zeit hervorbrach.

Perikles hat den Besten seiner Zeit genug gethan. Alle die Großen der lebenswirksamen Persönlichkeiten seiner Zeit würdigten seine Größe. Nicht besser in der That hätte Pheidias seinen großen Freund feiern können, als indem er ihn auf dem Schilde der Athene des Parthenon als Vorkämpfer gegen die Amazonen darstellte, recht augenscheinlich damit auf die Eigenart des Staatsmannes hindeutend, der, wenn einer, ein kühner Streiter gegen alle Barbarei und für die Kultur der Heimat war.[1]) Sophokles aber hat doch nur als ein Mitlebender des Perikles die herrlichen Worte im Ödipus vom Staatsmanne sagen können, der also geartet ist, daß er alle Sorgen der Bürger als die eigenen und zu den eigenen fühlt.[2]) Herodot endlich hätte gewiß nicht die Vorzüge der Herrschaft des besten Mannes gegenüber der Demokratie und Oligarchie so beredt herausgehoben, hätte nicht die Herrlichkeit der Staatsleitung des Perikles ihn dazu begeistert. ‚Man kann sich nichts Schöneres denken‘, sagt er, ‚als daß ein Mann, und zwar der beste, an der Spitze steht.‘ Bei einer anderen Gelegenheit erzählt er von dem Traum der Mutter des Perikles, aus dem großen Geschlecht der Alkmäoniden. Sie habe nämlich geträumt, einen Löwen zu gebären, und kurz danach den Perikles zur Welt gebracht.[3]) Auch die größten unter den Großen des Lebensalters nach Perikles haben ihn noch erkannt. Thukydides vor allen, der das echte Bild des Mannes der Nachwelt hinterlassen hat, ohne das eine der wundervollsten Persönlichkeiten in aller Welt den Späteren unfaßbar und nebelhaft geworden wäre. Dann auch Sokrates, der, soweit man aus

---

[1]) Plut. Per. 31.

[2]) Sophokles, Öd. Tyrannos 61 ff.

[3]) Herodot III, 80 ff. hinsichtlich der Auffassung dieses Kapitels vgl. Anm. VIII. Daß die Erzählung von dem Traum (VI, 131) die ungünstige Stimmung des Herodot gegen Perikles ausdrücken sollte, wie Nissen, Sybel's Zeitschrift 1889: ‚Der Ausbruch des peloponnesischen Krieges‘, meint, scheint mir keineswegs glaubhaft.

den übriggebliebenen Andeutungen schließen kann, die eigentliche Größe des Staatsmannes ebenso zu schätzen wußte, wie er die schwache Seite desselben vielleicht klarer als irgend ein Zeitgenosse durchschaute. Er nannte ihn auf der einen Seite den trefflichsten Berater des Staates, dabei auf die Geisteskraft hinweisend, die dazu nötig gewesen, und er erinnerte an die Macht seiner Beredsamkeit[1]); auf der andern Seite läßt er freilich auch durchfühlen, daß der Gewalt, die er geübt, zugleich etwas Verführerisches, etwas Sirenenhaftes beigewohnt habe. Der Mann, der die Schwächen der herrschenden Demokratie so sehr erkannte, als er sie an sich erfuhr, hat sich nicht darüber getäuscht, daß der Hochsinnige dem Volke zu viel eingeräumt habe. Plato, dem das Schicksal des Meisters das Herz zusammenpreßte, sah dann schon mit so grimmigen Gefühlen auf die Demokratie, daß er dem, der sie vollendet hatte, unmöglich mehr gerecht werden konnte. Er anerkannte zwar die außerordentliche Begabung des Mannes, dessen Beredsamkeit zumal, rechnete ihn aber doch zu den unheilvollen Leitern des Gemeinwesens, dessen Bürger er nicht besser zu machen verstanden habe.[2]) Seitdem blieb diese ungünstige Auffassung, der auch Aristoteles sich nicht zu entziehen wußte.[3]) Selbst Plutarch, so redlich er sich bemühte unbefangen zu sein, kam über den Widersprüchen der Überlieferung nicht zu einem Standpunkte, der den großen Mann über eine schwankende Beurteilung hinausgehoben hätte. Noch bei den Modernen hat sich dies fortgesetzt und es dauert bis auf den heutigen Tag, so daß man oft genug bald einer Überschätzung, bald entschiedener Unterschätzung begegnet.[4])

Die Wahrheit ist, daß Perikles der höchste Ausdruck des griechischen Genius auf staatsmännischem Gebiete geheißen werden darf, sowohl die Größe, wie die Grenze des Hellenen darin zur Erscheinung bringend. Bei aller Kunst der Staatsleitung für Athen und das Seereich, an dem er rüstig weiterbaute, hat er doch nicht das formenschaffende Talent bis zu einem Grade besessen, daß er die Demokratie soweit geführt hätte, um aus sich heraus ein gestörtes Gleichgewicht wiederherzustellen. Er hat ein geldstarkes, wehrkräftiges Athen zurückgelassen, aber doch wieder ein Athen, das bei kommenden Entscheidungen es der souveränen

[1]) Xenophon, Memorabilien II, 6, 13 u. Xenophon, Symposion VIII, 39.

[2]) Plato an verschiedenen Stellen, von denen die wichtigsten zusammengetragen sind in: Ogienski: Pericles et Plato. 1837. Vratisl.

[3]) Vgl. Aristoteles in dem neuaufgefundenen ‚Staat der Athener‘.

[4]) Vgl. die Anm. IV.

Bürgerschaft anheimstellte, besonnen oder leichtsinnig, gerecht oder gewaltthätig sich zu verhalten. Findet man demnach, daß er einer doch ungleichartigen und leidenschaftlichen Aufwallungen immerfort ausgesetzten Volksmenge zu viel vertraut habe, so vergesse man auch nicht, daß dieser Hochgesinnte als erster in der Geschichte der Menschheit vor eine so schwierige Aufgabe sich gestellt sah, und daß keine Erfahrung vorlag, die ihn hätte belehren und warnen können. Vor allem aber übersehe man angesichts der Schranke, die dem Perikles in dieser Hinsicht gezogen war, nicht das unermeßliche Verdienst des Staatsleiters. Hat er auch nicht vermocht, für Athen sichere Bahn zu schaffen auf dem Wege zur politischen Hegemonie über die griechische Nationalität, so hat er es doch zur geistigen Führerschaft emporgeleitet. Wenn Perikles weniger freisinnig und kunstliebend gewesen wäre, so würde das ‚geistesmächtige Athen' des vierten Jahrhunderts nicht erwachsen sein, das auf den entscheidenden Gebieten griechischer Kultur nur immer mehr führend und erobernd wurde. Das Athen des Perikles mit all' seiner Schönheit und Regsamkeit mußte zuerst gewesen sein, wenn die verschiedenen Richtungen und Bestrebungen der griechischen Kultur eine Vereinigung finden und eine höhere Einheit gewinnen sollten. Zuletzt wird man sich gedrungen fühlen, einzugestehen, daß auch abgesehen von Erfolg und Mißerfolg diesem Staatsmann ein Unvergängliches innewohnt, wodurch er Anspruch hat, in der Erinnerung aller Kulturmenschen fortzuleben und fortzuwirken. Er hat die Aufgabe des Staates heldenhaft, künstlerisch, geistig und sittlich, groß und vielseitig gefaßt, wie keiner vor ihm, und Jahrhunderte nach ihm ist kein ihm Ebenbürtiger gekommen.

Er war der vollkommenste Mensch der öffentlichen Wirksamkeit, den sein Zeitalter, wo sein Volk auf der Höhe war, zu bilden imstande war, und vielleicht werden von diesem Gesichtspunkte aus erst wieder in Wilhelm von Humboldt und in dem Freiherrn vom Stein Erscheinungen anzuerkennen sein, die unter anderen und größeren Verhältnissen sich als wahlverwandt erweisen.[1])

---

[1]) Stein übertrifft freilich Perikles an Thatkraft und Thatenlust, wie Perikles darin W. von Humboldt überbietet, während die Vielseitigkeit des Perikles mehr in Humboldt als in Stein ihr Gegenbild findet.

Pheidias, die Gesellschaft und die Kunst.

Pheidias hat in dem Kreise, den man sich um Perikles zu denken hat, eine ähnliche Stellung gehabt, wie Polygnot in dem des Kimon. Auch dieser ist ja schon deutlich der Mittelpunkt eines Kreises gewesen, der für das Kultur- und Gesellschaftsleben der Zeit eine hohe Bedeutung hatte. Künstler und Dichter, Musiker, sowie Männer der politischen und militärischen Welt fanden in dem Hause des gastlichsten der gastfreundlichsten unter den Griechen einen geselligen Vereinigungspunkt. Kratinos, der Komödiendichter, der dem tapferen Perserbesieger von der Bühne aus einen warmempfundenen Nachruf widmete, Jon von Chios, der dem zechlustigen, lebensfrohen und natürlichen Manne herzlich zugethan war, und Polygnot, der große Führer der Kunst, heben sich besonders ab in dem Lichte, das von der fragmentarischen Überlieferung ausgeht. Auch in diesem Kreise gab es doch schon eine Frau, die eine eigentümliche Stellung einnahm. Es war das Elpinike, die Schwester des Kimon, von der eben deswegen in der Stadt mehr gesprochen wurde, als das nach der Meinung der Athener für eine Frau wünschenswert war.[1]) Sehr gut möglich freilich, daß das Gerede über sie keine andere Grundlage hatte, als eben ihr Verhalten, das einen nach der Sitte zwar hergebrachten, aber engherzigen, ja unnatürlichen Zwang für ihr Geschlecht nicht anerkennen wollte, während es übrigens von wirklichen Ausschreitungen völlig fern blieb. In der Hauptsache hätte man eine Geselligkeit von der Art, wie sie um Kimon her sich entfaltete, wohl auch schon an dem Hofe der Tyrannen, sei

[1]) Die Angaben über Kimons Geselligkeit in Plutarchs Kimon. Elpinike nimmt Wilamowitz in Schutz, aber er macht dabei einen Ausfall gegen Aspasia, den ich für unbegründet halte. Vgl. Hermes 12, 339 und 364 und hinsichtlich der Aspasia Anm. V.

es des Hippias und des Hipparch oder des Pisistratus, in Athen antreffen können. Aber es war doch gerade das neu und kulturgeschichtlich eine bedeutsame Erscheinung, daß es diesmal ein bürgerlicher Kreis war, der in dem freien Athen in dieser Weise sich bildete. Dagegen trug die Gesellschaft, als deren Mittelpunkt Perikles und seine Gemahlin Aspasia aus Milet erscheinen, einen völlig andern Charakter, wie die, etwa des athenischen Tyrannenhofes, und sie behauptete auch gegenüber der des Kimon eine ungleich höhere Stufe. War man damals vermutlich noch harmloser, so war man jetzt jedenfalls geistvoller; damals mochte sich mehr Gemütlichkeit hervorthun, jetzt äußerte sich eine größere Gemütstiefe, und gab es dort mehr Lustigkeit, so hier mehr Anmut. Der geistige Inhalt dieser Gesellschaft steigerte sich, und mehr oder minder trugen alle ihre Vertreter Züge einer neuen Zeit. Eine der höchsten Eigentümlichkeiten war, daß die vorzüglichsten Persönlichkeiten innerhalb derselben die Richtung auf Ausübung ihrer schöpferischen Kräfte mit der Neigung zur Reflexion kraftvoll verbanden. Nicht alle freilich folgten schon einer philosophischen Weltbetrachtung, um aus ihr das, was man eine Weltanschauung nennen könnte, zu erarbeiten. Nicht alle fühlten sich wie Perikles gestimmt, den Spuren der Naturbetrachtung eines Anaxagoras nachzugehen und durch eine tiefgreifende Geistesarbeit dennoch eine Entzweiung des inneren Menschen zu überwinden. Noch wurzelte die Anschauung des größten Dichters der Zeit ebenso wie die des größten Historikers durchaus in dem Grunde der Volksreligion, und aus dem Mythus heraus gewannen sie Sprache für ihre Auffassung von der Welt und dem Leben. Nicht anders war dies bei dem größten Künstler der Fall. Dennoch standen sie Alle mit dem Staatsmann darin auf einem Boden, daß jeder von ihnen auf seinem eigensten Gebiete nach einem helleren, klareren Bewußtsein strebte, als die, welche ihnen vorausgegangen waren. Wenn es das Streben, Überlegung und Thatkraft zu vereinigen, war, was den Perikles als Staatsmann auszeichnete, dasselbe durfte von Sophokles als Dichter, von Pheidias als Plastiker, von Herodot als Historiker gesagt werden. In allen lebt der Eifer, die schöpferische Kraft, die in ihnen wirkt, denkend gleichsam zu überwachen und so zur höchsten und reinsten Wirkung zu bringen.[1]) Deshalb geschieht

[1]) Das Bestreben, Überlegung und Thatkraft zu vereinigen, als unterscheidendes Merkmal des athenischen Wesens hingestellt, bei Thukydides in der Leichenrede des Perikles, II, 40.

es, daß ihre Teilnahme sich einer theoretischen Betrachtung ihres Wirkungsfeldes öffnet. Besonders stark ist sie bei Perikles ausgebildet, und wie es seine Art war, nicht sowohl von der Eingebung an sich, sondern von der durch Überlegung geprüften Eingebung sich leiten zu lassen, so versenkte er sich gerne in Erörterungen über grundsätzliche Fragen aus dem Bereiche des Staatslebens. Bei Unterredungen solcher Art legte er eine Gründlichkeit, die nicht ermüdete, an den Tag, wie man denn hört, einmal habe er einen ganzen Tag über eine strafrechtliche Frage mit dem Sophisten Protagoras disputiert.[1]) Aber dasselbe Streben, das den Staatsmann Perikles auf eine, man dürfte sagen wissenschaftliche Durchdringung des Staatswesens führte, regte sich in dem Dichter Sophokles hinsichtlich der Dichtkunst. Mit Stolz fühlte er sich gerade deshalb als einen Fortgeschrittenen gegenüber seinem großen Vorgänger, von dem er gesagt hat, wenn Äschylus auch das Richtige thue, so thue er es doch unbewußt.[2]) Ausdrücklich wollte er das Bewußtsein davon erringen, was die dichterische Kunst erfordere, um in sich vollkommen zu sein. Daher sein ästhetisches Genie ganz naturgemäß auch darüber nach klarer Einsicht strebte, was seiner Kunst im Unterschiede etwa von der Malerei zustehe. Jenen Schulmeister, der ihm gegenüber einen bildlichen Ausdruck des Phrynichos tadelte, weil er, von einem Maler zur Ausführung gebracht, nicht schön erscheinen würde, hat er mit überlegenem Scherz schlagfertig zurückweisen können. Er hat dem guten Mann sofort eine Reihe von bildlichen Beiwörtern aus anerkannten Dichtern entgegengehalten, und ihm den Schluß nahegelegt, daß, was in der Dichtung schön sei, darum nicht auch verwendbar in der Malerei zu sein brauche.[3]) Dieselbe Stellung zu seinem Schaffensgebiete wird man auch bei Pheidias voraussetzen dürfen, und die Erzählung, die seine scharfsichtige Berechnung der optischen Bedingungen bei der Ausführung seiner Werke hervorhebt, deutet ohnehin auf einen ganz ähnlichen Standpunkt.[4]) Von dem Architekten des Parthenon, dem Iktinos, wird zudem überliefert, er habe eine Schrift über diesen Bau verfaßt, und wohl ist das recht

[1]) Plut. Per. 36.

[2]) Dies dürfte die richtige Auffassung dieses Wortes des Sophokles sein, das Wilamowitz ‚häßlich‘ geheißen hat. Herakles I, 93.

[3]) Die köstliche Stelle aus den ἐπιδημίαι des Jon von Chios findet man beispielsweise in der Allgemeinen Einleitung S. 8 der Schneidewin, Nauckischen, kommentierten Sophoklesausgabe.

[4]) Brunn, Gr. Künstler I, 195.

glaubhaft, daß es den Meister, der in seinem Werke die höchste Feinheit der künstlerischen und technischen Durchführung in einer vorher nicht erreichten Weise erzielte, drängte, diese Neuerungen in einer Darlegung seinen Fachgenossen bekannt zu machen.[1]) Ein anderer Baukünstler der Zeit blieb auch bei einem derartigen fachwissenschaftlichen Interesse nicht stehen. Hippodamos aus Milet gab sich nicht zufrieden, ein durch Ordnung, Klarheit und Schönheit ausgezeichnetes System der Städtebaukunst, das er vermutlich aus Anregungen des Ostens heraus entwickelte, erfunden zu haben, sondern er ersann zugleich eine Staatstheorie, die unter die frühesten Versuche, einen Idealstaat zu entwerfen, zu rechnen ist. Wenn nun naturgemäß dieser Gedankenbau, eine der ersten Utopien, nicht zur Durchführung gelangen konnte, wie seine nach den neuen Prinzipien gebauten Städte, so befanden sich doch unter den von ihm ausgesprochenen Gedanken gar geistreiche, und manche der von ihm empfohlenen Einrichtungen zeigen ihn als einen wirklich fruchtbaren Denker. Er forderte unter anderm, der Staat möge gemeinnützige Erfindungen belohnen, und er ordnete für sein Gemeinwesen einen Appellationsgerichtshof mit gewählten Ältesten als Beisitzern an, der die Urteilssprüche der Gerichte einer Revision zu unterziehen habe. Es war das in der That eine überraschende Idee für jene Zeit, und deren Verwirklichung hätte in Athen, wo leichtsinnige und gehässige Urteilssprüche nur allzusehr im Bereiche der Möglichkeit lagen, wahrlich höchst heilsam werden können. Auch durch seine ganze Persönlichkeit war dieser Mann bemerkenswert, eine Individualität, recht scharf ausgeprägt, recht selbständig, wie sie ähnlich unter den Sophisten auftauchten. Auffallend schon durch sein Äußeres und fast wunderlich. Sein Haar umwallte in köstlichem Putz und reicher Fülle das Haupt, und er schritt einher in einer ungewöhnlichen Gewandung, einer Art von Reformkleidung, die er als einzig zweckmäßig pries, und die, einfach und warm, für Winter und Sommer gleichmäßig geeignet sein sollte.[2])

Bei Herodot, der wie Hippodamos aus dem griechischen Kleinasien hervorging, wird man ebenfalls nicht zweifeln können, daß in diesem helläugigen Beobachter von Völkern und Sitten, in diesem großen Reisenden, in diesem Betrachter der Schicksale der Kulturvölker, die

---

[1]) Gr. Künstler II, 365.

[2]) Über Hippodamos die wichtigste Stelle in Aristoteles, Politik, 2, 1267b; vgl. im übrigen unten S. 149[1]).

Sinnesweise einer neuen Zeit in voller Wirksamkeit ist, so wahr es auch ist, daß seine Geschichtsauffassung als Ganzes genommen keine theologische heißen kann.[1])

Unterschied sich demnach die Gesellschaft, die um Perikles und Aspasia sich bewegte, durch diese wissenschaftliche Neigung, wie man es nennen möchte, von der um Kimon und Elpinike sehr bestimmt, so erschöpft sich doch darin nicht ihre Eigenart. Die Unterhaltung war in ihr schon geadelt durch eine Verfeinerung der Form, und die Freude an geistreicher Unterredung verband sich mit der Schätzung einer zweck- und zielbewußten Erörterung. Es ist nicht zufällig, daß der junge Sokrates ein Schüler der Aspasia in der Redekunst genannt wird. Es scheint doch, daß er in dem Umgang mit dieser hochbegabten Frau die entscheidenden Anregungen für seine Form der Behandlung der philosophischen Fragen empfangen hat, die er in der Folge bis zur Meisterschaft ausbildete. Hier also darf man die ursprüngliche Quelle der dialogischen Literaturform erkennen, die das Genie Platos später zur höchsten künstlerischen Vollendung führen sollte.

Endlich aber setzte sich in dem Kreise des Perikles zugleich der soziale Freisinn fort, der schon Kimon ausgezeichnet hatte, der jedoch in Perikles und der Aspasia noch bedeutungsvoller und folgenreicher zur Erscheinung gebracht wurde. Die Haltung beider wies auf ein Ideal gesellschaftlicher Sitte, wie es der Welt bisher nirgend zum Bewußtsein gekommen war. Liebe und Freundschaft, die beiden heiligsten Mächte des menschlichen Umgangs, bekamen erst so die Freiheit, immerfort in natürlicher Weise in den Herzen und Gemütern aufzublühen. Wo aber sie nicht wirkten, da sollte dann eine edle und schöne Menschlichkeit gelten, die jeden Einzelnen nicht nach Vorurteilen des Standes, der Zugehörigkeit zu dieser oder jener Bürgerschaft oder auch nach seinen religiösen oder wissenschaftlichen Meinungen wog, sondern ganz vorzugsweise nach dem wahren eigentlichen Gehalte der Persönlichkeit sich richtete und nach der Tüchtigkeit, die er seiner Natur nach zu bieten hatte. In solcher Gesinnung stand das hohe Paar als das ideelle Haupt der athenischen Gesellschaft da, sie beide in der That rechte Vorbilder echter Liebe, Freundschaft und Menschlichkeit, befähigt, eben hiedurch ihrer Ausbreitung zu dienen.

Aspasia wirkte allerdings auch auf Männer als eine Lehrerin der Beredsamkeit, als eine Meisterin der Unterredung, aber im besondern

[1]) Man vgl. unten den Abschnitt „Herodot“.

wandte sie den Interessen der Frauen ihre Teilnahme zu. Sie, die mit dem Gemahl zugleich in innigster Seelengemeinschaft lebte, hatte den klaren Blick für das, was der athenischen Familie, noch mehr als der griechischen überhaupt, mangelte. Sie hat nun wirklich versucht, die Männer und Frauen, auf die sie Einfluß hatte, zum Bewußtsein darüber zu bringen, welcher Art das Zusammenleben der Ehegatten sein müsse. Nicht bloß ein äußerliches nämlich, sondern zugleich ein innerliches, wobei die Eheleute einander verstehen lernten, sich gegenseitig ausglichen und ergänzten. Um freilich eine solche Ehe möglich zu machen, dazu gehörte nach ihrer Überzeugung vornehmlich, daß die Wahrhaftigkeit die Grundlage abgebe. Sie hielt es dagegen für verderblich, wenn bei der Ehestiftung von den vermittelnden Personen Vorzüge, die nicht vorhanden seien, vorgespiegelt und Mängel, die bestünden, verschwiegen würden, wodurch nur Abneigung statt Zuneigung gesät werde.[1]) Sie stellte das Bild eines Hauswesens vor Augen, das gegenüber der Wirklichkeit voll lichten Glückes war, das aber doch ganz und gar ein Ergebnis der Beobachtung der wirklichen Menschennatur war und die Verhältnisse und Bedingungen, wie sie bestanden, keineswegs übersah. Ihr Gedanke war, daß die Natur des Mannes auch seelisch durch die der Frau sich ergänze, und daß der eine Teil dem andern gerade dadurch so nützlich werde, weil, was dem einen fehlt, der andere zu leisten vermag. In der Hauptsache findet sie, daß praktisch die erwerbende Thätigkeit außer dem Hause dem Manne, die erhaltende innerhalb des Hauses der Frau zukomme. Die Frau soll danach die Herrin des Hauses sein und dann wird sie zu dessen Glück ebensoviel beitragen als der Mann. Dieser muß freilich das unerfahrene Mädchen, das fern von praktischer Bethätigung und ohne jede zulängliche Unterweisung in den Frauengemächern aufgewachsen ist, anleiten, damit sie in die neuen Verhältnisse sich finden kann; er soll mit ihr alle Fragen seines Berufes und seiner Wirtschaft besprechen; sie selbst soll er mit den Bedingungen des Haushalts vertraut machen, zu dem sie von Natur geschaffen ist und den sie daher mit Freuden ausüben wird. So arbeitend in dem ihr zukommenden Bereiche, als Verwalterin des Hauses, umgeben von ihrem Gesinde, ihren Mutterpflichten sich widmend, wird diese Natürlichkeit und Gesundheit ihres Lebens mehr, als alle künstlichen Mittel der Schminke und des Putzes es vermögen würden, dafür sorgen, daß sie

[1]) Xenophon, Memorabilien II, 6, 36.

mit der Röte der Gesundheit auf den Wangen, in der mannigfaltigen Bewegung der emsigen Hausfrau, ihrem Manne reizend und jedenfalls stets liebenswert erscheint.

Solcher Art etwa dürften die hauptsächlichsten Züge gewesen sein, aus denen Aspasia ihr Bild eines athenischen Haushaltes, wie sie ihn für wünschenswert hielt, zusammensetzte. Sie hat sich dann offenbar eifrig bemüht, diese und ähnliche Gedanken unter den Männern und Frauen Athens zu verbreiten. Man vernimmt von Ehemännern, die ihr ihre Frauen zugeführt haben, damit sie die Unterweisung der Gattin des Perikles genössen. Ein Mann von so tüchtiger Art wie Xenophon, der Schüler des Sokrates und der Historiker, befand sich unter diesen. Seine Schriften liefern denn auch vor allen die Zeugnisse dafür, daß Sokrates, der große sittliche Reformer, die Ideen der Aspasia über die Frau und die Ehe wohl zu würdigen wußte. Da er ausdrücklich in der Frage der Frauenbildung auf sie als die beste Autorität verweist, darf man wohl die Gedanken über das rechte Zusammenleben der Eheleute, die in dem reizvollen Dialog des Xenophon über die Haushaltungskunst niedergelegt sind, auf die weise Frau von Milet als die ursprüngliche Quelle zurückführen.[1] Auch dies aber wird aus diesem literarischen Denkmal gefolgert werden dürfen, daß die Wirksamkeit der Aspasia auf Jahrzehnte hinaus in Athen sich als folgenreich erwies, und treffliche Früchte nicht ausblieben. Ohnehin kam derartigen Bemühungen ein verwandter Antrieb dieser und der folgenden Zeit zugute. Schon in den Werken des Sophokles verspürt man deutlich die Neigung zu einer höheren Auffassung der Frauennatur, als bei seinem großen Vorgänger, und noch bestimmter richtet sich Euripides auf eine Würdigung der Frau nach ihren Vorzügen und Schwächen.[2] Ganz außer Zweifel steht es ferner, daß mit der zunehmenden Verfeinerung des Privatlebens im ausgehenden fünften Jahrhundert, die im vierten sich noch steigerte, das Verhältnis des Gatten inniger, das Familienleben überhaupt zärtlicher wurde. Seit der Zeit des Perikles und der Aspasia werden die Vasenbilder mit feinen und liebenswürdig empfundenen Scenen aus dem Familien-, Frauen- und Kinderleben zusehends häufiger; auf den schlanken Ölgefäßen, die man den Toten ins Grab gibt, prägt sich die Trauer um die verstorbenen Familienmitglieder immer rührender aus, und die

---

[1] Xenophon, Ökonomikus. Über Aspasia siehe Anhang, Anm. V.

[2] Das Nähere in den Abschnitten ‚Sophokles‘ und ‚Euripides‘.

köstlichen Grabreliefs vollends mit der stillgefaßten und doch so überaus herzlichen Wehmut, die über sie ausgebreitet ist, haben sozusagen den zartesten und feinsten Hauch athenischer Familienempfindung festgehalten, damit auch einer späteren Nachwelt diese in der einfachsten und eindrucksvollsten Weise verständlich machend.

Bei alledem bleibt es doch zweifellos, daß weder die Reformarbeit der Aspasia, noch die verwandten Antriebe, die sonst die Zeit hervorbrachte, ihr naturgemäßes Ziel erreichten. Was sich auch an der Lage der Frau besserte, sie gedieh doch nicht so weit, daß dieselbe zu einer sicheren und anerkannten Stellung in der Gesellschaft vorgedrungen wäre. Dem geselligen Leben Athens gereichte das zum größten Schaden. Denn wenn auch der Umgang mit den Hetären vielleicht einigen Ersatz bot, so lockerte dieser doch zugleich Zucht und Sitte. Die Freundschaftsverhältnisse aber der älteren Männer zu den Jünglingen, die Plato vergeistigte und die seine philosophischen Kunstwerke mit dem Zauber eines romantischen Reizes umspielen, verliehen zwar der Geselligkeit jene künstlerischen Zierden, deren sie bedarf, um in lebendiger Bewegung zu bleiben, aber sie bewahrten dieselbe keineswegs vor der immer aufs neue auftauchenden Gefahr der Unnatur. Wie es eine Folge der herrschenden gesellschaftlichen Sitte war und blieb, daß die Liebe in ihrer reinen Gestalt als ein ideales Element in ihr nicht wirksam werden konnte, so war nicht minder dies eine Wirkung derselben, daß ebensowenig die Freundschaft in ihrem wahren Wesen voll und ganz zur Erscheinung zu gelangen vermochte. In den Verhältnissen der Männer durchbrach die sinnliche Unnatur immer wieder die geistigen Beziehungen, und in den Verhältnissen zu den Frauen, zu den Gattinnen und Müttern erhob man sich doch nicht durchgreifender zur Stufe seelischer Verbindung.

Wie Perikles von seiner Liebe zur Aspasia aus sich über die herrschenden Vorurteile hinaushob, so geschah dasselbe von den Freundschaften aus, die er schloß, und es wurde überhaupt seine Art, bei seinen Verbindungen mit den Menschen hauptsächlich nach ihrer persönlichen Bedeutung sich zu richten. Von da aus erklärt sich die Vielseitigkeit und der innere Reichtum der Umgebung, die mit ihm in näherer und fernerer Beziehung war. Man begegnet da den Männern der Politik, wie Metiochos, Charinos und Anderen. Auch Menippos, der Stratege, der seine Frau der Aspasia zuführte, gehört zu ihnen. Kallias ferner, einer der reichsten Männer von Athen, der manche wichtige Sendung auszuführen hatte, der als Gesandter an den Hof

des Großkönigs ging und bei der Friedensverhandlung mit Sparta wegen des dreißigjährigen Vertrags beteiligt war. Die Familien des Kallias und Perikles gingen auch verwandtschaftliche Verbindungen ein, und im Hause des jüngeren Kallias, des Enkels des älteren dieses Namens, verkehrten die Söhne des Perikles, die dort Gelegenheit hatten, mit den Berühmtheiten unter den Sophisten bekannt zu werden. Unter den Großindustriellen Athens trifft man Lysikles, Pyrilampes und Kephalos in diesem Kreise.[1]) Von dem ersten hört man, daß er durch Einwirkung der Aspasia zu einem Manne, der etwas in Athen bedeutete, geworden sei. Pyrilampes, der Geflügelhändler, war übrigens auch in politischen Geschäften thätig gewesen, und als Gesandter hatte am Hofe von Susa seine stattliche Erscheinung nicht verfehlt, Eindruck zu machen. In Athen war der reiche Mann allgemein im Munde der Leute wegen der Pfauen, die er hielt und die man als eine noch ungewohnte Merkwürdigkeit bei ihm bewundern konnte. Kephalos endlich, der Vater des Redners Lysias, war aus Syrakus gekommen, und Perikles hatte den tüchtigen Mann veranlaßt, in Athen dauernd seinen Wohnsitz zu nehmen. Er lebte als Metöke in einem behaglichen Hause der Hafenstadt, in das uns Plato in dem prächtigen Anfange seiner Dialoge über den Staat einführt. Dank demselben können wir mit Sokrates eintreten, und wir lernen den Herrn des Hauses, der dort, umgeben von einer Schaar kräftiger Söhne, lebt, kennen. Sokrates findet den schon Hochbetagten sitzend auf einem Kissen im Sessel, bekränzten Hauptes, da er eben im Hofe ein Opfer bereitet hatte. Wie lebhaft zeigt er sich über den Besuch des geehrten Mannes erfreut; nur daß er zu selten zu ihnen aus Athen herunterkomme, bedauert er und er fügt hinzu, wenn es ihm noch leicht würde, zu gehen, brauchte freilich Sokrates sich nicht zu bemühen, denn dann würde er zu ihm kommen. So aber bitte er, ihn öfter als bisher aufzusuchen, und zugleich möge er nicht aufhören, seine Söhne des lehrreichen Umgangs genießen zu lassen. Wie sich dann das Gespräch so fortspinnt, tritt die Eigenart des ehrwürdigen Alten immer deutlicher heraus. Er ist es schon zufrieden, daß er sein Vermögen, das er vom Vater übernommen hat, um etwas vergrößert seinen Söhnen hinterlassen wird. Den Reichtum findet er deshalb wertvoll, weil er eine gewisse Unabhängigkeit gebe und die Versuchung fernhalte, jemanden zu belügen

[1]) Die Männer der Umgebung des Perikles finden lehrreiche Behandlung bei Schmidt, Perikles und sein Zeitalter und bei Duncker 9, 7 ff.

und zu betrügen. Das Alter, das von den sinnlichen Genüssen entferne, empfindet er eher als einen Segen denn als ein Übel, und er pflichtet einem Ausspruche des greisen Sophokles bei, den er ihn hat thun hören, daß nämlich die Befreiung von den sinnlichen Begierden im Alter zugleich eine solche bedeute von einem rasenden und tollen Herrn. Er findet sich aufgelegter als je zuvor, sich in Gespräche zu ergehen, und, dem Sterben schon nahe, hängt er nun mit einer ganz anderen Teilnahme als früher dem Gedanken nach über das Schicksal des Menschen nach dem Tode.[1])

An diese Männer, die vorwiegend dem praktischen Leben angehören, schließen sich ferner solche an, die der Forschung über Welt und Menschen vorwiegend oder gar ausschließlich zugewandt sind. Unter ihnen besonders Meton und Anaxagoras. Der eine war aus Athen, und als Astronom wie als Techniker erlangte er große Berühmtheit. An die Studien des Metöken Phanainos sich anschließend, wurde er ein aufmerksamer Beobachter der Himmelserscheinungen. Mit seinen Studiengenossen hat er auf den Bergeshöhen an verschiedenen Orten Griechenlands astronomische Untersuchungen vorgenommen. Er stellte ein System des Ausgleichs zwischen dem Mond- und Sonnenjahr auf einer öffentlichen Tafel aus, das man damals freilich noch nicht praktisch verwandte, das aber in der Entwicklung, die in dem Kalender des Julius Cäsar endete, ein wichtiges Glied bildet. Für die Athener hat er eine Sonnenuhr verfertigt, die auf der Pnyx ihren Platz fand, und Perikles hat nicht versäumt, das Talent dieses großen Technikers zum Nutzen der Stadt zu verwenden. Aus einer That, die von ihm erzählt wird, als er seinen Sohn zur sikilischen Expedition entsenden sollte, läßt sich abnehmen, daß er der Großmannsucht seiner Landsleute das entschiedenste Mißtrauen entgegensetzte und ebenso, daß in ihm die väterlichen Gefühle stärker waren, als der Gehorsam gegen die Verfügungen des Staates. Er hat nämlich damals zu der Auskunft gegriffen, sein Haus in Brand zu stecken, und mit Rücksicht auf dieses Unglück, das er als unerwartet hinstellte, hat er die Befreiung seines Sohnes von der Dienstpflicht nach Sikilien erwirkt.[2])

In einem noch höheren Sinne als Meton erscheint Anaxagoras als eine Natur, die mit allen Fasern ihres Wesens auf ein forschendes

---

[1]) Man sehe den Eingang von Platos Staat.

[2]) Über Meton: Curtius 2, 280 f. mit den Anm. dazu. Verhalten des Meton bei Gelegenheit der sikilischen Expedition: Plut. Alk. 17.

Leben sich gerichtet hält. Als Philosoph schließt er die jonische Naturphilosophie ab und weist als ein tiefdringender Geist, der nach einer Gesamtanschauung von der Welt strebt, doch auch hinüber auf eine Philosophie des Geistes. Als Charakter entspricht er ganz der Eigenart seiner Philosophie. Er ist versunken in die Forscherthätigkeit, er arbeitet mit der Schärfe eines großen Verstandes, aber seine volle Seele nimmt den regsten Anteil an dieser Arbeit, und wenn der Verstand nüchtern das Einzelne prüft, die Seele baut unwillkürlich aus einem natürlichen Drang ein Ganzes, ein Bild des Kosmos sich zusammen, das durch seine Größe, Macht und Hoheit Ehrfurcht erweckt, Begeisterung wachruft und ein Gefühl von beseligender Ruhe und Freudigkeit verleiht. Er dringt weit genug, möchte man sagen, auf dem Steilpfade der Aufklärung, daß das Göttliche ihm hier erscheint. Von der Welt und ihren Interessen, von dem Leben, dem Erwerb hat er sich abgewandt, seine Güter in der Heimat hat er aufgegeben, damit er ungestört von Sorgen um sie, der Wissenschaft zu leben vermöge; lieber in Armut unabhängig als gebunden im Besitze, will er sein Leben hinbringen; von den Meinungen und der Anschauungswelt seiner Volksgenossen hat er sich weit entfernt, die Mythen von den Göttern sind für ihn verblaßt; aber aus der mit dem höchsten Ernst betriebenen Wissenschaft, die das Ganze umfaßt, strömt über sein Wesen etwas über von einer Großartigkeit, Weihe und Erhabenheit, die als ein Religiöses und Priesterliches empfunden wird. Wo die von einem Verständnis seiner Eigenart Entfernteren nur einen ungewöhnlichen Ernst fanden, erkannten die, welche ihm näher gekommen waren, eine selige Natur, die, erhaben über dem Gewirr und Unrecht des Lebens, den Gedanken über den Kosmos nachgeht und hinter der das Gemeine im wesenlosen Scheine liegt. So hat Euripides die Persönlichkeit dieses Mannes empfunden und in schönen Versen gepriesen, und Perikles hat seine eigene Hoheit im Verkehr mit diesem wunderbaren Freunde entfaltet, dem er eine unbegrenzte Verehrung widmete.[1] In einem ähnlichen Grade hat höchstens noch Damon, der vielseitige Musiker und Politiker, auf Perikles zurückgewirkt. Wohl wird er auch mit dem geistvollen Sophisten Protagoras befreundet gewesen sein und jedenfalls hat er den geistigen Verkehr mit ihm höchst anziehend gefunden, aber doch beschränkt sich diese Verbindung mehr auf

[1] Euripides' Verse auf Anaxagoras Fr. 910, dazu vgl. man Wilamowitz, Herakles I, 25 f.

eine solche zwischen dem Geist der beiden Männer, als auf eine der Persönlichkeiten überhaupt. Sehr gut möglich, daß den Perikles mit Herodot eine solche volle Freundschaft verbunden hat; ohne Zweifel aber wird der vielgereiste Völkerbeobachter ihm eine der Erscheinungen gewesen sein, die seine ganze Teilnahme erregten. Von den jüngeren Männern, wie Sokrates und Thukydides, wird man annehmen dürfen, daß sie mehr empfangend als gebend in dem Kreise des Perikles sich bewegt haben. Ja, diese beiden Genien würden wohl nie das geworden sein, was sie wurden, ohne die mächtigen Anregungen, die von dieser Gesellschaft ausgingen. Wenn Sokrates hier auf seine Methode geführt wurde, so hat hingegen Thukydides da den höchsten Begriff von staatsmännischer Persönlichkeit und Größe erhalten, ohne den sein Werk seine unvergängliche Bedeutung so wenig erreicht hätte, als das des Herodot ohne die Erfahrung der Perserkriege mit ihrem klaren Licht, das sie über den Gang der Entwicklung der Kulturvölker verbreiteten.[1])

Zu all diesen Erscheinungen gehören dann noch die Dichter, wie Sophokles und vielleicht auch Euripides, der wissensdurstige und unausgesetzt in schweren Seelenkämpfen ringende Dramatiker, und endlich die Männer der Kunst, Architekten und Plastiker. Unter ihnen allen steht niemand dem Perikles als Mitwirkender und Mitlebender näher als Pheidias, das Haupt der athenischen Kunst dieser großen Zeit.[2])

Überschaut man zuletzt noch einmal die wesentlichen Merkmale dieses Gesellschaftskreises, so wird eine vergleichende Betrachtung nicht verkennen, daß hier zum ersten Male in der Kulturentwicklung jene Züge sich ausprägen, die in den großen produktiven Kulturepochen der germanisch-romanischen Welt in verwandter Weise zu Tage kommen. Die Verbindung von produktiver und theoretischer Arbeit und Teilnahme, die Richtung auf eine künstlerische Ausgestaltung des geselligen Verkehrs und der soziale Freisinn, der alle bestehenden Unterschiede über der Gemeinsamkeit großer und bedeutender Eigenschaften zurücktreten zu lassen geneigt ist, alles dies, was den Kreis des Perikles auszeichnet, läßt sich in der Gesellschaft der italienischen Renaissance und der klassischen Zeit deutschen Geisteslebens gleichfalls nachweisen. Nur wird man freilich über diesen analogen Kennzeichen die Fülle von

---

[1]) Darüber vgl. unten den Abschnitt ‚Thukydides' und ‚Sokrates'.

[2]) Vgl. hiefür Anm. IV.

Unterschieden, in der Ausbreitung, den Formen und dem Inhalt, nicht verkennen dürfen, welche die völlig veränderten Bedingungen dieser Zeitalter zur Folge haben.

* * *

Das sichtbare Ergebnis der Freundschaft des Perikles und des Pheidias war die ewig denkwürdige Thätigkeit, welche Athen durch den Adel höchster Kunst weihte und für die Jahrtausende der Kulturentwicklung zum Vorbilde des reinsten und erhabensten künstlerischen Strebens aufstellte. Für Perikles handelte es sich dabei um einen sehr wesentlichen Teil der Aufgabe, die er als Staatsmann vollbringen wollte. Seine Bau- und Kunstpolitik stand im innigsten Zusammenhang mit den obersten Zielen, die er als Staatsmann verfolgte. Soziale Erwägungen lagen zunächst zu Grunde. Es galt, reiche Gelegenheit für Arbeit zu geben, wobei die verschiedensten Talente Bethätigung finden konnten. Bei diesen Bauten bedurfte man der mannigfachsten Materialien, Steine, Erz, Elfenbein, Gold, Eben- und Kypressenholz. „Zu deren Bearbeitung, sagt Plutarch, gehörten Künstler, wie Zimmerleute, Bildhauer, Kupferschmiede, Steinmetzen, Färber, Goldarbeiter, Elfenbeindreher, Maler, Sticker und Drechsler; sie zu holen und herbeizuschaffen, brauchte man zur See Kaufleute, Matrosen und Steuermänner, zu Lande Wagner, Anspanner, Fuhrleute, Seiler, Leinweber, Riemer, Wegebereiter und Bergleute. Jede Kunst hatte noch, wie ein Feldherr, ein eignes Heer von gemeinen Leuten aus der untern Volksklasse unter sich, die bei der Arbeit als Handlanger dienten.“[1]) Durch solche Rührigkeit mußte Athen die wohlhabendste Stadt werden, weil es die arbeitsamste war, und zugleich die sittliche Tüchtigkeit mußte sich bei einer solchen Übung der besten Kräfte steigern. Die Bauten selbst aber sollten dann der Bildung des Volkes und seiner Veredlung dienen. Denn nirgends war es auf eine bloß durch ihre Fertigkeit glänzende, durch ihre Pracht bezaubernde Kunst abgesehen, sondern überall hatte sie im Dienste des Gemeinwesens und seiner heiligsten und größten Ziele zu schaffen. Eine Kunst, erfüllt von den Idealen, die dem Zeitalter aufgegangen waren, von einer religiösen, vaterländischen Gesinnung durchdrungen, eine Kunst, die das Beste im Menschen zu entbinden geeignet wäre, wollte Perikles unter seinen Mitbürgern zur Entfaltung

[1]) Plut. Per. 12. Das Citat in der Übersetzung von Kaltwasser, neu herausgegeben von Güthling.

gelangen lassen, und er war überzeugt, daß davon die Stadt einen unsterblichen Ruhm erlangen werde. Um so groß und vielseitig Gedachtes durchzuführen, dazu bedurfte es eines Herrschers im Reiche der Kunst; einer künstlerischen Persönlichkeit bedurfte es dazu, die ein organisatorisches Genie besaß, alle Kunstkräfte zu einem gemeinsamen Ziel in Bewegung zu setzen, eines Mannes, in dem die Ideale des Zeitalters volles Leben gewonnen hatten, und eines Schöpfers, der diesen Ideen in der Sprache der bildenden Kunst ihren naturgemäßen und hinreißenden Ausdruck zu geben, die Macht hatte. In Pheidias hat Perikles diese Individualität gefunden, und es ist eines seiner unvergänglichen Verdienste, daß er ihm die Stellung zu schaffen wußte, die demselben nötig war. Indem er ihn aber zum Oberleiter der Bau- und Kunstunternehmungen des Staates machte, hat er ihn zu einem seiner wirksamsten Mitarbeiter erhoben, und in der That, als Minister und Künstler hat Pheidias dem größten Staatsmann Griechenlands und seinem blühenden Gemeinwesen das bleibendste Denkmal gestiftet.

Die Bauten und künstlerischen Werke der Staatsleitung des Perikles waren den verschiedensten Zwecken gewidmet, der Sicherheit und dem Nutzen, den Bedürfnissen des Staates und seiner Behörden, der Religiosität und der musischen Bildung.

Die dritte Mauer, die Kallikrates baute, verband die Hafenstadt mit Athen sicherer als bisher, da fortan die unbefestigte Strecke der Küste von der Phaleronmauer bis zum Piräus keine weitere Gefahr mehr bringen konnte. Das Befestigungssystem Athens wurde damit vollendet, und wenn man durch die Art, wie das geschah, die Phaleronmauer sozusagen außer Dienst setzte, so hat vielleicht dazu die Erwägung, daß dadurch die Verteidigungslinie wesentlich verkürzt wurde, geführt. Die Hafenstadt selbst wurde nach dem neuen System des Baumeisters Hippodamos, dem wir schon im Kreise des Perikles begegnet sind, in einheitlicher Weise ausgebaut. Gerade, rechtwinklig sich kreuzende Straßen wurden gezogen, ein Marktplatz, der der hippodamische hieß, in ihrer Mitte ausgespart. Eine regelmäßige Straße führte von demselben zur Höhe von Munychia mit seinem Tempel hinauf. Die Einfahrt des Hafens selbst, die von den zwei Türmen aus abgesperrt werden konnte, öffnete den Einblick in die zwei Hauptabteilungen, deren rechte ausschließlich für Kriegsschiffe vorbehalten war, während die ungleich größere zur Linken die Handelsschiffe aufnahm. Am Ufer des Kriegshafens standen die Schiffshäuser in stattlicher Zahl, dagegen am Rande des Handelshafens Vorratshäuser,

wie vornehmlich eine Getreidehalle, dazu das Deigma, eine Art von Handelsbörse, Gasthäuser ferner und auch ein Tempel der Aphrodite. Alles dies befand sich noch außerhalb der Zollinie, welche die innere Stadt des Piräus von der äußeren am Hafen trennte. Das Ganze von dem buntesten Leben erfüllt, ein reicher Anblick für den Ankommenden, aber zugleich ein bewußt nach künstlerischen Grundsätzen geschaffenes, einheitliches Stadtbild, das in der Höhe von Munychia seine Krönung fand. Ein Neues und ein Erstes dieser Art in Griechenland, dem Neugründungen, wie Rhodos und Alexandria, später folgten.[1])

In der Hauptstadt freilich, deren Burg schon lange vor der Einfahrt in den Piräus den von der See Kommenden begrüßte, konnten so durchgreifende Anordnungen nicht mehr unternommen werden. Die engen und krummen Gassen der Altstadt mit ihren einfachen, fensterlosen Häuserfronten, die nur allzu häufig durch störende, den Verkehr beeinträchtigende Vorbauten sich bemerkbar machten, waren nicht mehr zu beseitigen. Es war schon etwas Großes, wenn hier wenigstens für gemeinnützige und hygienische Anlagen gesorgt wurde. Doch wurde das Wichtigste in dieser Hinsicht erst vorbereitet, und nur allmählich und nach dem Tode des Perikles näherte sich Athen den Einrichtungen der Städte in der hellenistischen und römischen Zeit, die allerdings hinter denen der modernen zuweilen nicht mehr allzuweit zurückblieben.[2]) Von einer Fürsorge für die Straßen der Stadt war noch wenig zu verspüren, und nur Feststraßen und Plätze waren gepflastert. Die Wasserleitung, welche auch die höher gelegenen Teile der Stadt versorgte, wurde aller Wahrscheinlichkeit nach noch unter Perikles' Verwaltung begonnen, aber fertiggestellt wurde sie später. Der Astronom Meton war der leitende Techniker bei diesem bedeutenden Unternehmen. Möglich auch, daß schon damals die umfassende Kanalisation, die ein großes Tonnengewölbe aus Piräusstein besorgte, begonnen oder doch geplant war. Die Durchführung blieb jedenfalls einer späteren Zeit überlassen. Ergibt sich demnach, daß manche gemeinnützige Veranstaltung unter Perikles nur vorbereitet wurde, während die Ausführung, zumal in der Kriegszeit, sich gar segensreich

---

[1]) Vgl. Anhang, Anm. VI.

[2]) So in Antiochia und in den syrischen Städten. Darüber kann man sich jetzt orientieren in Holm, gr. Gesch. Bd. IV und Mommsen, röm. Gesch. Bd. V; im speziellen vgl. man für Alexandria den Artikel von Puchstein in der Neubearbeitung der Paulyschen Enkyklopädie von Wissowa Bd. I.

hätte erweisen können, so begegnet man dafür allen jenen hygienischen Einrichtungen, auf welche die Griechen besonders Gewicht legten. Öffentliche Bäder, Leschen mit Sitzen, zur Erholung, geeignet zugleich zum Promenieren, Gymnasien endlich zur Ausbildung der Kraft und Geschmeidigkeit des Körpers, — an alledem war in Athen kein Mangel; vielmehr standen diese Anstalten frei zur allgemeinen Benutzung, selbst für den ärmsten Bürger. Außerhalb der Stadt wurde zu dem Gymnasium des Kimon an der Akademie jetzt das am Lykabettos hinzugefügt, während ein drittes am Kynosarges wohl erst dem kommenden Lebensalter zugehört. Manches Gebäude für die Staatsbehörden wird damals auf dem politischen Teile des Marktes errichtet worden sein. Dort erhob sich unter anderm das Strategion für das Kollegium der Strategen, dessen Vorsitz Perikles so lange geführt hat. Von hier aus ist damals Athen in der Hauptsache regiert worden. Auf dem Markte kam die innige Verbindung des Staatlichen und Religiösen, wie sie für die griechischen Stadtstaaten bezeichnend ist, nun immer mehr auch künstlerisch zum Ausdruck.[1]) So erhielt das Heiligtum der Muttergöttin, das Metroon, das wahrscheinlich damals mit dem Hauptstaatsarchiv und seinen Urkunden aus Stein und Bronze verbunden wurde, ein Bildwerk, das Pheidias gearbeitet hatte, zur Ausstattung. Mit einem Standbilde des Pheidias war ebenso das Heiligtum der Aphrodite auf dem Markthügel geschmückt, und in der Umgebung des Marktes traf man auf einige Werke, die von Alkamenes, dem Schüler des Pheidias, möglicherweise noch in der Zeit des Perikles, geschaffen waren.[2])

Der Baueifer beschränkte sich übrigens nicht auf die Hauptstadt, auch außerhalb derselben wurde emsig gebaut. An der Spitze von

[1]) Für die Verbindung, man könnte sogar von einer teilweisen Identität sprechen, des Staatlichen und Religiösen im Altertum kann man behaupten, daß sie besteht bis zur entscheidenden Krise der antiken Civilisation in ihrer Gesamtheit. Der Konflikt trat ein, als das Christliche und die heidnische Weltherrschaft des Orbis Terrarum einander begegneten, woraus dann die Christenverfolgungen hervorgingen. Sehr deutlich wird das Unvermeidliche und das Eigentümliche dieses Konfliktes bei der Betrachtung der kürzlich gefundenen neuen Dokumente aus der Zeit der Christenverfolgungen. Vgl. P. Rohrbach: sic et non, neue Aktenstücke aus der Zeit der Christenverfolgungen, Deutsche Rundschau, April 1895.

[2]) Curtius, Stadtgeschichte S. 175, 177; vgl. auch Brunn I, 184 (Plinius weist danach die Göttermutter dem Agorakritos zu).

Attika, nahe den Silberbergwerken von Laurion, denen Athen die materielle Möglichkeit des Emporsteigens zur Seemacht gutenteils verdankte, erhob sich ein Tempel, von dem heute noch einige Säulen aufrechtstehen. In Rhamnus, einem stillen Orte an der Nordostküste, wurde das über einer einsamen Schlucht gelegene Heiligtum der Nemesis erbaut. Während der Bau nicht ganz zu Ende geführt wurde, — die Säulen der Vorhalle blieben ohne Kannelierung — barg die Cella das Bild der Göttin, das der Lieblingsschüler des Pheidias, Agorakritos, gearbeitet hatte. Vor kurzem erst sind von der Basis, auf der aus der Geschichte der Helena der Moment dargestellt war, wie ihre Amme und Erzieherin Leda sie der eigentlichen Mutter, der Nemesis, zuführte, köstliche Bruchstücke bekannt geworden, und ein Archäologe weist jetzt auf eine großartige Statue im Vatikan, in der er eine Nachbildung des Götterbildes erkennen möchte.[1])

In Eleusis wurde ein großes Versammlungshaus für die Eingeweihten gebaut. Es war dies eine wesentlich neue Aufgabe für den Architekten, und die Bedürfnisse, die hier künstlerisch befriedigt werden mußten, waren durchaus verschieden von denen der Tempel. Waren diese vorzugsweise die Wohnung des Gottes, dessen Bild sie würdig sein mußten aufzunehmen, so war hier ein Innenraum für den Gottesdienst einer zahlreichen Gemeinde zu schaffen. Der Entwurf des Gebäudes stammte wohl von Iktinos, dem berühmtesten Baumeister der Zeit. Er nämlich war es, der mit der Ausführung begann, während diese von zwei anderen Architekten zu Ende gebracht wurde. Es war ein Saal mit einer sechsfachen Reihe von Säulen, eine obere Säulenstellung schuf eine Galerie, und zugleich waren aus dem natürlichen Felsen, an den das Haus angebaut war, Sitzstufen zubereitet für die Teilnehmer und Zuschauer der heiligen Feier.[2]) Nicht minder sah sich der Erfindungsgeist des Architekten zur Überwindung und Lösung technischer und künstlerischer Schwierigkeiten aufgefordert, als es sich darum handelte, einen runden, bedeckten und akustisch brauchbaren

[1]) Über Rhamnus: Curtius, gr. Gesch. II, 323, ferner Duncker 9, 256. Die Fragmente von der Basis des Götterbildes hat jüngst behandelt: Pallat im Jahrbuch des archäologischen Instituts in Athen 1894, mit Abbildungen. Die Statue im Vatikan, die Furtwängler, Meisterwerke S. 119, als die vermutliche Kopie der Nemesis von Agorakritos erklärt, abg. in Overbecks Kunstmythologie, Atlas und Brunn-Bruckmann: Denkmäler 172.

[2]) Zu dem Bau in Eleusis, vgl. die thatsächlichen Angaben bei Duncker 9, 254 ff.

Raum für musikalische Aufführungen, wie Dithyrambenchöre und instrumentale Kompositionen, dann auch für Rhapsodien und Vorlesungen zu schaffen. Wirklich scheint man den Bau des Odeion, den Perikles am Südabhang der Burg, als eine Stätte musischer Bildung, aufführen ließ, konstruktiv und nach seinem Aussehen als eine kühne Neuerung empfunden zu haben. Man sprach davon, wie das zeltartige, von der Mitte aus nach den Seiten abschüssig abfallende Dach auf der Grundlage eines persischen Vorbildes geschaffen worden sei. Der Komödiendichter Kratinos aber führte den Perikles, als er ihn in einem seiner Stücke auftreten ließ, vor Augen als den Olympier, das Odeion wie eine krönende Kopfbedeckung tragend.[1])

Aus diesen Thatsachen der Baugeschichte erkennt man doch schon mit einiger Deutlichkeit den Stand der architektonischen Entwicklung. Eigentlich vollendet, konstruktiv und künstlerisch gleich sehr durchgebildet, war doch erst der Tempel, der den Wohnraum für die Gottheiten darstellte, während Gebet und Opfer der Gemeinde auf dem Altar vor dem Hause des Gottes verrichtet wurden. Dennoch aber wurden die meisten übrigen architektonischen Probleme in dieser schöpferischen Zeit wenigstens schon aufgegriffen und einer praktischen Lösung entgegengeführt. Wie Hippodamos aus Milet die Anregungen aus den orientalischen Großstädten verarbeitete und zu einem festen System der Städtebaukunst gelangte, so haben die griechischen Techniker und Architekten gewiß auch sonst sich bemüht, die Vorbilder des Orients für sich frei zu benutzen. Vor allen die Wölbetechnik Vorderasiens, in Jonien wohl schon eingebürgert, wird in dieser Zeit in Griechenland und Athen bekannt gewesen sein. Freilich stand ihre Anwendung noch in den Anfängen, und wenn die Kloake Athens, aus Haustein gewölbt, möglicherweise dieser Zeit und ihrem vornehmsten Techniker Meton zugeschrieben werden darf, so blieb es doch ohne Zweifel noch bei solcher Verwendung von rein technischer Art.[2]) Gerade der Umstand, daß bei der Bedachung des Odeion von der Wölbung kein Gebrauch gemacht wurde, deutet darauf hin, wie die Aufgabe, einen großen Raum entsprechend seinen Dimensionen zu bedecken und zu beleuchten, einer technischen wie künstlerischen Verwirklichung noch erst harrte. Haben doch die Ausgrabungen in Olympia gelehrt, daß selbst in einer weit späteren Zeit

---

[1]) Plut. Per. 13.

[2]) Die gewölbte Kloake ist Wilamowitz geneigt, auf Meton zurückzuführen, philol. Untersuchungen I, 171.

die Wölbetechnik keineswegs völlig sicherer Besitz geworden war. Indem man den gewölbten Tunnel, der durch den künstlichen Stadienwall führte, zum Überfluß mit Klammern festigen zu müssen meinte, verriet man, daß man die statischen Bedingungen der Technik nicht ganz erfaßt hatte.[1]) Wie in dieser Hinsicht, so bedurfte es ebenso für den gesamten Bogen- und Fassadenbau der gesteigerten Bedürfnisse und Ansprüche des Hellenismus und des Römertums, zum technisch und allmählich auch künstlerisch die Vollendung zu bringen. Denkt man an das kaiserliche Rom mit seinen Aquädukten, Brücken und Thermen, mit seinen Theatern und dem durchgebildeten Fassaden- und Bogensystem daran, denkt man an das Kolosseum, das Grabmal des Hadrian und an das Pantheon, so blickt man in der That auf eine Entwicklung zurück, fruchtbar an großen technischen und künstlerischen Ergebnissen, die alle seit dem Athen des Perikles sich vollzogen haben. Freilich, wenn der Beobachter, dessen Blick staunend auf das kaiserliche Rom gerichtet ist, aus der verwirrenden Masse der Bauten des Pantheon herausfinden will, so bedarf er dazu eines ortskundigen Führers. Denn es läßt in seinem Äußern kaum etwas von der erhabenen Größe des Innern ahnen und jedenfalls tritt es nicht eigentlich machtvoll heraus. Zwar ungeheuer als Kuppel und staunenswert als architektonische Konstruktion, ist das Äußere doch noch nicht durchaus künstlerisch bezwungen, und vor allem, statt stolz und frei sich in die Lüfte zu erheben, haftet die Wölbung allzunahe dem Erdboden. Noch also besteht eine ganz bestimmte Grenze gegenüber dem Wölbungsbau. Wohl schafft man mit seiner Hülfe im kaiserlichen Rom Innenräume von einer Mächtigkeit und Vollendung wie nie zuvor, aber doch noch kein Bauwerk, das wie die Tempel oder die Gebäude mit ihren Bögen und gegliederten Fassaden im Stadtbilde als ein Gewichtiges oder gar Beherrschendes wirkte. Erst eben an der Grenze der antiken Welt kommt man dem Ziele näher, und die Sophienkirche von Konstantinopel mit ihren auf Pfeiler gestellten Wölbungen verkündigt gleichsam die ganze Zukunft des Wölbebaues. Diese dann technisch und künstlerisch herbeizuführen, bleibt der neuen Epoche der germanisch-romanischen Kultur überlassen, und in den mächtigen, das ganze Stadtbild bestimmenden Kathedralen der christlichen Zeit, in den romanischen und gotischen Domen einerseits und in den Kuppelkirchen der Brunelleschi, Bramante und Michel

---

[1]) Hinsichtlich des Stadientunnels von Olympia vgl. A. Bötticher, Olympia S. 381.

Angelo anderseits hat das Problem nach vielen Jahrhunderten die volle Lösung gefunden.[1])

Der Ausblick auf die ferneren Gipfel der architektonischen Entwicklung von der Höhe der perikleischen Zeit führt demnach zu einem bestimmten Bewußtsein davon, daß das damalige Athen nicht nur in Hinsicht auf hygienische Einrichtungen und gemeinnützige Vorkehrungen verschiedenster Art später weit überboten wurde, sondern daß auch in architektonischer Gesamtwirkung und in Pracht, Größe und Mannigfaltigkeit das kaiserliche Rom ein ungleich Höheres erreichte. Ja, man kann noch weiter gehen und behaupten, daß auch schon die Städte der hellenistischen Herrscher in alledem Athen übertrafen. Dikäarch, einer der großen Beobachter von Welt und Leben, der noch wesentlich dem 4. Jahrhundert angehörte, sprach von der Enttäuschung, die man erlebe, wenn man dieses ruhmreiche Athen besuche.[2]) Es war also recht gut, daß doch auch Athen nach und nach eine hellenistische und später eine begünstigte Stadt des Kaiserreiches wurde. Sie wurde dadurch entschieden behaglicher und angenehmer, und das architektonische Athen gewann allmählich auch vieles von der Mannigfaltigkeit und Pracht der kaiserlichen Metropole. Bei alledem lag in dem Athen des Perikles etwas, was durch kein Späteres im Altertum mehr erreicht werden konnte. Innerhalb der einmal gegebenen Grenzen war die Stadt der Propyläen und des Parthenon eine vollkommene Schöpfung, und ihre Bauten stellten ein Höchstes dar durch eine Harmonie des Technischen und Künstlerischen, die annähernd erst in der germanisch-romanischen Welt wieder erreicht wurde. Alle Elemente standen hier in einem innigen Wechselverhältnis, wie nie zuvor und nie später im Altertum. Architektur, Ornamentik und Plastik bestanden nicht nebeneinander, sondern für einander. Plutarch, der hellenistische Städte gesehen hatte, der das kaiserliche Rom kannte, hat doch die Bauten des Perikles über alles gepriesen und von der unvergänglichen Seele

---

[1]) Das kaiserliche Rom bietet sich in einer wirkungsvollen Rekonstruktion dar in dem Panorama Alexanders von Wagner in München, dessen perspektivischen Teil J. Bühlmann geleistet hat, während Fr. von Reber die wissenschaftliche Grundlage lieferte. Man vgl. die treffliche Beschreibung Fr. von Rebers: Rom mit dem Triumphzuge Konstantins im Jahre 312. 3. Auflage 1891.

[2]) ἀπιστηθείη δ' ἂν ἐξαίφνης ὑπὸ τῶν ξένων θεωρουμένη, εἰ αὕτη ἐστὶν ἡ προσαγορευομένη τῶν Ἀθηναίων πόλις. Diese Stelle des Dikäarch bei Curtius, Stadtgesch. S. 165 Anm.

und der ewigen Jugendfrische gesprochen, die ihnen eigne.[1]) Thukydides aber urteilte, läge Athen in Ruinen, so würde man von ihnen auf eine Macht schließen, doppelt so groß, als sie das Gemeinwesen in Wirklichkeit besessen habe. Darin steckt ein tiefer Sinn. Das Athen des Perikles verwirklichte in den Kunstschöpfungen die Ideale des Staatsmannes und des ganzen Zeitalters, ja des Griechentums überhaupt, Ideale, die in der Politik niemals zur Erscheinung kommen sollten. Diese Bauten verkündeten eine Hauptstadt, den Mittelpunkt eines großen, einigen, kräftigen und freien Griechentums, sie feierten ein Bürgertum, in dem Klugheit und Thatkraft, Religiosität und Geistesbildung, innere und äußere Schönheit herrlich sich verbanden, kurz, sie feierten das Ideal eines Bürgertums, das Perikles in seiner Seele trug, das aber nach seinem Tode unwiederbringlich dem Gemeinwesen entschwand.

Die Akropolis war der Schauplatz, wo diese Kunst des großen Zeitalters ihr Höchstes und Unvergänglichstes schuf; ein so Wunderbares in der That, daß die Ruinen davon in Wahrheit unvermeidlich jene übergroßen Vorstellungen von dem athenischen Gemeinwesen hervorriefen, wie es Thukydides vorausverkündet hatte.[2])

Die Arbeiten, die seit der Befreiungszeit auf der Burg im Gange waren, wurden jetzt der Vollendung entgegengeführt. Aber nicht mehr die Festung Athens sollte diese fortan darstellen, sondern als glanzvolles Heiligtum der Götter sollte sie über der Stadt, die durch ihre Befestigungswerke trefflich bewehrt war, thronen. Weithin sichtbar zu Wasser und zu Lande, gekrönt mit Denkmälern und hochragenden Bauten, strahlend in frohen Farben, sollte sie als herrlichstes Wahrzeichen die Stadt der gottesfürchtigsten Griechen verkünden. Die ganze Schar von Künstlern, Technikern und Handwerkern, die Athen beherbergte, fand hier ihr Feld für ein Schaffen, wo es in einem noch

---

[1]) *οὕτως ἐπανθεῖ καινότης ἀεί τις ἄθικτον ὑπὸ τοῦ χρόνου διατηροῦσα τὴν ὄψιν, ὥσπερ ἀειθαλὲς πνεῦμα καὶ ψυχὴν ἀγήρω καταμεμιγμένην τῶν ἔργων ἐχόντων* Plut. Per. 13.

[2]) . . *διπλασίαν ἂν τὴν δύναμιν εἰκάζεσθαι ἀπὸ τῆς φανερᾶς ὄψεως τῆς πόλεως ἢ ἔστιν.* Thukydides I, 10. So ist der Hellenismus des 18. Jahrhunderts, wie ihn Winckelmann in klassischer Weise vertritt, erfüllt von einem Bilde, das weit mehr aus den idealen Leistungen heraus die griechische Wirklichkeit beurteilte, als umgekehrt aus der Wirklichkeit heraus die idealen Leistungen.

höheren Sinne, als bei dem Bau des Piräus durch Hippodamos, galt, ein einheitliches Kunstwerk für die ganze Landschaft hervorzubringen, das doch zugleich in jeder Einzelheit den Betrachter zu fesseln vermöchte.

Die Ummauerung der Burg, von Kimon wohl noch im Sinne einer Befestigung in Angriff genommen, erhielt nun in der Nordmauer ihren Abschluß. Indem man in diesen Bau allerlei Werkstücke von den älteren unvollendeten oder zerstörten Heiligtümern der Akropolis einfügte, wußte man demselben einen dekorativen Charakter zu verleihen, der mehr als die kimonische Südmauer den Gedanken wachrief, daß es sich hier um die Einhegung eines großen Götterheiligtums handle. An dem Eingang desselben erhob sich der edle Bau der Propyläen als ein Festthor im größten Stile, das Mnesikles in den letzten Jahren der Staatsverwaltung des Perikles durchführte. Freilich mußte der geniale Architekt seinen stolzen Plan sich um ein Beträchtliches beschneiden lassen, sei es durch die Vertreter der Opposition gegen Perikles, sei es durch die Verhältnisse, welche der ausbrechende peloponnesische Krieg hervorrief. Die zwei großen Säulenhallen, die von der Mitte der Durchgänge der Propyläen ausgehen sollten, um sich nach der Burgfläche hin zu öffnen, wurden unausgeführt gelassen. Ebenso mußte der Meister sich den Ausbau des rechten, über den Mittelbau der Propyläen vorspringenden Flügels versagen. Dagegen wurde auf der gegenüberliegenden Seite die Pinakothek, die gleichfalls mit ihrer Frontlinie über die des Thorbaues hinaustrat, ausgeführt. Wenn auch nicht so vollkommen, als der Schöpfer des Werkes es vorgezeichnet hatte, wurde auf diese Weise doch eine bestimmte Betonung des eigentlichen Festthores mit seinen Eingängen erreicht. Während mit einer weisen Zurückhaltung die Bauten rein architektonisch ohne plastischen Schmuck durchgeführt waren, und die Besucher für den Eindruck einer großen und heiligen Kunst gleichsam in Sammlung gehalten wurden, fanden allerdings einige statuarische Werke, wie die Reiterbilder aus der Schule des Myron, links und rechts, da, wo die Flügelgebäude ihren Ausgangspunkt hatten, Aufstellung. Die Plattform der Bastion, auf die man von dem Seitenbau rechts trat und die noch über die Front der Pinakothek gegenüber sich hinauszog, erhielt ihre Ausstattung aller Wahrscheinlichkeit nach erst in dem Lebensalter nach Perikles. Die Bastion selbst wurde in dieser Zeit umschlossen von der berühmten Balustrade mit den Siegesgöttinnen, und sie erhielt in dem zierlichen ionischen Tempelchen der Nike Apteros zugleich eine

architektonische Zierde, die weithin sichtbar zur Stadt hinuntergrüßte.[1]) Durch seine kleine Treppe, die in die Böschung eingeschnitten war, konnte man auch von der Seite direkt zu diesem Heiligtum hinaufsteigen.

Die Propyläen selbst öffneten sich in einem Vestibül, das mit sechs dorischen Säulen und dem Giebel darüber begann. Auf vier Stufen gelangten die Fußgänger durch die Säulenzwischenräume in dasselbe. Der fünfte Zugang in der Mitte war als der Hauptweg breiter gehalten und für Pferde und Wagen zugerichtet. Durch sechs schlanke Säulen im jonischen Stile, die den breiten Mittelgang umrahmten, wurde der Raum in eine dreischiffige Halle geteilt, wo Ruhebänke an den Wänden zum Verweilen einluden, von da der herrlichen Sicht auf die Stadt und das Land zu genießen. Die Wahl der jonischen Säulen im Innern im Gegensatz zu den dorischen des Portikus fand künstlerisch ihre schönste Rechtfertigung darin, daß diese entsprechend ihrer Natur den Architrav, jene nach ihrer Neigung zu schlankeren Formen die höher liegende Decke zu tragen hatten, die prangend in weißem Marmor, auch durch ihre Spannung berühmt war. Von diesem Vestibül geleiteten, der Zahl der Durchgänge gemäß, fünf Thore, das in der Mitte durch Breite und Höhe von den übrigen sich abhebend, in eine zweite Halle, die um einige Stufen höher als die äußere lag. Wie diese öffnete sie sich mit sechs dorischen Säulen und trug über ihnen das Gebälk mit dem Giebel. Der große Baumeister hatte damit die Schwierigkeiten des ansteigenden Terrains zwischen zwei Felsenkuppen mit unvergleichlicher Sicherheit überwunden, und die Formen griechischer Architektur waren mit souveräner Schöpferkraft für eine bauliche Anlage, für die es kein Vorbild gab, verwandt.[2])

Hatte man in der ersten Halle der Propyläen den entzückenden Ausblick auf die Stadt in der Tiefe, so eröffnete sich von der zweiten, der inneren, der Einblick in den Burgraum mit seinen wundervollen Monumenten. Was alles war hier seit Kimon vollbracht worden. Der

---

[1]) Hinsichtlich der zeitlichen Ansätze folge ich hier Furtwängler, Meisterwerke S. 207 ff.

[2]) Für die Propyläen vgl. Curtius, Stadtgesch 147 ff., und A. Bötticher: Akropolis. Besonders aber weise ich auf den trefflichen Artikel von Rhodens bei Bm, der die Ergebnisse der neuen Forschungen, zumal Dörpfelds Entdeckungen des ursprünglichen Plans des Mnesikles, gut widergibt und der von mir vorzugsweise verwertet wurde.

Bau des Erechtheions allerdings mit seinen altgeheiligten Kultstätten auf der Nordseite der Burg wurde erst in dem kommenden Lebensalter errichtet, aber auch jetzt schon schaute man eine Fülle heiliger und nationaler Kunst, und man darf sagen, daß die ganze künstlerische Welt Athens sich hier nachgerade verewigt hatte. Bei den statuarischen Werken, den mannigfachen Weihgeschenken war Gelegenheit für alle bedeutenden Individualitäten, ihre Tüchtigkeit an den Tag zu legen. Noch treffen wir namentlich die Schule des Myron, von dem hier unter anderm ein Perseus aufgestellt war, in ihrer Thätigkeit für diesen Platz. Von dem Sohne des Meisters, von Lykios, war ein Knabe gearbeitet, der einen Weihkessel hielt, und von dem Künstler, der die bedeutsamen Seiten des Lehrers wohl am großartigsten fortbildete, von Kresilas, war das Porträt des Perikles geschaffen, das durch Kopien uns im wesentlichen erhalten geblieben ist. Gewiß war aber auch die Schule des Kalamis, von dem die berühmte Aphrodite, die sogenannte Sosandra, zu sehen war, unter den statuarischen Werken der Burg vertreten, da ja auch sie in ihrer Eigenart sich erhielt und fortsetzte. Dennoch konnte es dem Beobachter nicht entgehen, daß in der Plastik Pheidias, seine Richtung und Schule die beherrschende Stellung errungen hatte. Möglich zwar, daß die Arbeiten des Alkamenes, wie die dreigestaltige Hekate, erst in dem kommenden Lebensalter ihren Platz fanden, aber gleich das gewaltigste plastische Werk der Akropolis, das wie seine Bauten, weithin sichtbar, schon von der See aus als ein Wahrzeichen Athens sich darbot, das kolossale Standbild der Athena, war jedenfalls aus dem Geiste der Kunst des Pheidias heraus zustande gebracht. Denn mochte möglicherweise Pausanias irren, wenn er sie direkt als Werk des Meisters bezeichnete, sicher gehörte sie seinem Kreise an, und vielleicht trifft die Vermutung, daß Praxiteles der Ältere, der ein würdiger Genosse des Pheidias gewesen zu sein scheint, der Schöpfer war, wirklich das Richtige.[1]) Von diesem selbst war wohl ein Apoll, den man in jenem köstlichen Werke des Thermenmuseums in Rom wiedergefunden zu haben meint.[2]) Ebenso ist die Statue des Dichters

[1]) Furtwängler, Meisterwerke S. 46, folgt hinsichtlich des Promachos Plinius gegenüber Pausanias. Er möchte in dem großartigen Torso Medici (abg. bei Furtwängler Fig. 2), wie schon K. Lange, eine Wiedergabe derselben erkennen. In dem Fig. 25 abg. Kopf der Sammlung Jakobsen in Kopenhagen vermutet Furtwängler in Übereinstimmung mit Arndt den Kopf des Promachos.

[2]) Vgl. oben S. 54.

der Liebe, Anakreon, in der man eine Nachbildung des von Pausanias erwähnten Werkes der Akropolis erkannte, auf Grund ihres Stilcharakters als eine Schöpfung des Pheidias bezeichnet worden.[1]) Völlig sicher bezeugt ist aber die Athena Lemnia, so genannt, weil sie von attischen Kleruchen auf Lemnos geweiht war. Sie erfreute sich im Altertum der größten Beliebtheit und sie führte den Beinamen ‚die Schöne'. Athene war hier als Friedensgöttin aufgefaßt, sie trug den Helm auf der einen Hand und mit gnädigem Blicke, der Segen und Gedeihen verhieß, schien sie den in ihre Kolonie abziehenden Bürgern zu folgen. So wenigstens hat der Archäologe, der jüngst durch eine glückliche Entdeckung und eine geistreiche Kombination das Werk gleichsam neu ans Tageslicht gebracht hat, das Motiv der Statue erklärt.[2])

Von der inneren Halle der Propyläen aus hatte man sich nach rechts zu wenden, um das größte Denkmal der Zeit des Perikles, den Parthenon, zu erreichen. Da, wo der Burgfelsen seine höchste Erhebung hatte, ragte das Bauwerk als sein herrlichster Schmuck krönend empor. Auf dem durch großartige Substruktionen zubereiteten Boden, den schon ein Vorgänger des Perikles für einen großen Tempelbau zugerichtet hatte, erhoben sich drei mächtige Marmorstufen als Basis. Über den eigentlichen Tempel, der noch um zwei Stufen, wie sie dem gewöhnlichen Schritt entsprechen, erhöht ist, legt sich als ein gewaltiger Baldachin die Umgangshalle, die auf den beiden Schmalseiten durch acht, auf den Langseiten durch siebenzehn dorische Säulen gestützt wird. Innerhalb derselben öffnet sich zu beiden Seiten eine sechssäulige Vorhalle. Auf der Rückseite, im Westen gelegen, geleitet der Vorraum in den sogenannten Parthenon, das Jungfrauengemach, das als Raum für den Schatz der Athene und der andern Götter diente. Aber doch

---

[1]) Vgl. Furtwängler MW. S. 92. Abg. in der englischen Ausgabe des Werkes Fig. 17. Dazu sehe man das Jahrbuch des archäol. Instituts 1892; dort abg. eine schöne Wiedergabe des Kopfes der Statue, der in Berlin sich befindet. Kekulé möchte in der Besprechung des Werkes zwar Kresilas als den Meister des Werkes bezeichnen, aber in der Zeitbestimmung (415—40 etwa) trifft er mit Furtwängler zusammen.

[2]) Die Wiederauffindung der Athene Lemnia und ihre Beurteilung eröffnet Furtwänglers ‚Meisterwerke'. In dem Atlas zu denselben finden sich gute Abb. der Statue, der Kopf, auf einer besondern Tafel. Die Hoheit und Herrlichkeit des Werkes mit seiner strengen, ja herben Schönheit erschloß sich mir freilich erst, als ich den Abguß sah, der vor einiger Zeit erfreulicher Weise im Gypsmuseum in München aufgestellt wurde.

wohl nicht allein. Vielmehr war derselbe, wie schon der Name andeutet, zugleich die Kultstätte der Parthénoi, der Jungfrauen, die das Gefolge der Göttin Athene bilden, der Töchter des Kekrops und Erechtheus.[1])

Auf der Vorderseite, im Osten, schritt man von der Vorhalle zu der Cella, die das Hundertfußgemach hieß, womit annähernd seine Länge bezeichnet war. In diesem dreischiffigen Saal mit einer doppelten Säulenstellung über einander und der Kassettendecke, die vermutlich durch einen Ausschnitt zur Zuführung des Lichtes unterbrochen war, stand das goldelfenbeinerne Bild der Göttin in einer Nische, während eine Estrade davor sich am einfachsten erklärt als der Platz, auf dem der Preistisch mit den Kränzen von Ölzweigen stand und von dem aus die Preisrichter die Sieger mit ihren Auszeichnungen begabten.

Das, was nun diesen Tempel zu der größten Leistung erhebt, ist das staunenswürdige Zusammenwirken, des Kleinsten wie des Größten, zum gemeinsamen Ziele. Das Material ist das edelste des Landes, der pentelische Marmor, für den der parische, als besonders lichtempfänglich, nur bei den dünnen Ziegeln des Giebeldaches verwendet wurde. Die Handwerksarbeit ist überall von musterhafter Sorgfalt, Sauberkeit und Schärfe. Sie hat eine Schulung der Steinmetzen zur Voraussetzung, wie sie nur bei einer so rührigen Bauthätigkeit, die nun schon seit der Befreiungszeit andauerte, erzielt werden konnte. Die Fugen der Säulentrommeln schließen aufs vollkommenste zusammen, die Steinbalken der Cellawand fügen sich fest zu einer Einheit, und regelmäßig wechseln die Läufer und Binder unter einander ab. Die technische und künstlerische Durchführung der Architektur übertrifft alles, was darin bis dahin der griechische Tempelbau zustande gebracht. Man beachtete auch die kleinste Einzelheit, beachtete sie aber zugleich in ihrer Beziehung zum Ganzen. Eben dadurch erreichte man vollkommene Verhältnisse, wo jeder Teil die Wirkung des Ganzen mit hervorbringen half, so daß jedes Bauglied, jedes Ornament etwas von dem Leben des Ganzen in sich ausdrückte und dazu wirkte, ein Gesamtes von einem Rhythmus hervorzurufen, der in der Seele des Beschauers als Musik empfunden wurde.

[1]) Dies ist im wesentlichen die Ansicht Furtwänglers (MW.). Auf die nähere Prüfung der verwickelten Einzelheiten der Schatzverwaltungsfrage verzichte ich einzugehen. Für alle den Parthenon betreffenden Fragen ist übrigens das gründliche und höchst dankenswerte Werk von Michaelis (Text und Atlas 1870) unentbehrlich.

Die Linien und Flächen waren an diesem Tempel nicht mit mathematischer Steifheit behandelt, wie ein Lebendiges waren sie vielmehr vom Architekten verwirklicht, der als ein begnadeter Künstler nach Analogie der Natur zu schaffen verstand. Allenthalben war das rein Geometrische und seine Starrheit vermieden, und weder die vertikalen und horizontalen Linien des Baues sind absolute Geraden, noch die Flächen völlige Ebenen. Der Stylobat, von dem aus die Säulen der Umgangshalle emporsteigen, ist leise gekrümmt, die Cellamauern sind um ein geringes nach einwärts geneigt, desgleichen das Gebälk darüber; im Gegensatze dazu wenden sich das Kranzgesims, das als der äußere Abschluß der Decke des Säulenumgangs und der Cella sich kundgibt, und desgleichen die Stirnziegel nach auswärts. Die horizontalen Linien sind um etwas eingezogen, konkav, und das Gebälk tritt demnach im ganzen in der Mitte um ein weniges zurück. Eine Krümmung von der gleichen Art ergibt sich auch an den Schenkeln der Giebeldreiecke. Die Vertikalen endlich sind nach innen geneigt und ins Unendliche verlängert, würden also die Durchmesser der Säulen in der Spitze einer Pyramide sich begegnen. Alle diese Abweichungen von den schematischen Linien sind nun freilich so geringe, daß sie nur für den mit Hilfe der Instrumente Messenden hervortreten, während sie dem Auge des Beschauers entgehen. Dagegen leisten sie für diesen ein anderes, ein höheres. Das Fließende, gleichsam Lebendige, der Linien und Flächen des Bauwerks wirkt auf ihn mit einem geheimnisvollen Zauber. Dem Reiz, wie er von der Natur ausgeht, ist dieser allerdings verwandt, aber hier wirkt er doch wieder mit einer größeren Anziehungskraft, weil alles dies eben im Dienste eines in sich völlig umgrenzten und geschlossenen Kunstwerkes steht, das den Idealen in der Menschenbrust eine hinreißende Sprache verleiht.

Schon diese Kurvaturen der Linien stehen in Verbindung mit den Eigentümlichkeiten der Lichtwirkungen, und durch sie werden dieselben ihre künstlerische Absicht um so vollständiger erfüllen. Aber die Architekten haben noch überdies in manchen Einzelheiten die optischen Bedingungen beachtet. Dazu gehört, wenn sie die Ecksäulen gegenüber den anderen nicht unerheblich verstärkten, und ebenso, wenn sie die Furchen der Säulen oben in derselben Tiefe aushöhlten wie unten, trotzdem sie dort, gegenüber ihrem Ansatz unten, sich verjüngt hatten. Aber die stärkere Schattenwirkung, die dadurch erreicht wurde, war gerade oben wegen der Ausladung des Kapitäls und des Gebälks darüber sehr am Platze.

Zu allen derartigen Feinheiten trat die Schönheit der Verhältnisse, in denen, was immer von Schwere und ungefügem Wesen dem dorischen Tempel noch anhaften mochte, abgestreift war.

Die ornamentale Ausstattung des rein Architektonischen diente durchaus, die Wirkung desselben noch zu erhöhen. Die Formen waren mit einem Feingefühl ohnegleichen gewählt, die Verjüngung der Säule, die Ausladung des Echinus am Kapitäl waren von der größten Schönheit, und überhaupt die Funktion dieses wichtigsten Gliedes der künstlerischen Architektur hätte überzeugender und vollkommener nicht zur Erscheinung gebracht werden können. Was das bedeutsam, aber sparsam (entsprechend der Strenge und dem Ernst des dorischen Baustils) angewandte plastische Ornament nicht erfüllte, that das in Farbe aufgesetzte. Auch hier sind die Motive die alten, seit langem gebrauchten, aber diese Mäander, diese Blätterreihen, diese Anthemien, diese Perlenschnüre, sie erfreuen durch die höchste Reinheit und Großheit der Formen und weise sind sie immer an die passendsten Stellen gesetzt, wo sie den Sinn der architektonischen Glieder deutlich und anmutig hervorheben. So bei den Kymatien, wo durch den Überschlag der Blätter der Widerstreit zwischen einem Lastenden und Tragenden ebenso hervorgehoben, wie auch als überwunden gekennzeichnet wird. Zweimal schlingt sich in heiterer Weise ein Band um den ganzen Tempelumgang; das eine Mal ist es eine Perlenschnur, als ein Übergang von dem Triglyph zum Kranzgesims verwandt, das andere Mal ein Mäander, am Geison darüber hinlaufend. Öfters benutzte man die Farbe, einzelne Teile augenfälliger zu machen; man gab den Kanälen der Triglyphen eine tiefblaue Färbung, den Metopengrund hielt man wahrscheinlich rot, wie auch die Rückwand der Giebel, von denen die plastischen Werke sich um so bestimmter abhoben. Der Hintergrund des Frieses war blau und darüber noch ein blaurotes Kymation. Manches Andere freilich, wie die Frage, ob etwa auch die Säulen und die Cellawände stuckiert oder leicht getönt waren, läßt sich nicht mehr entscheiden.

Durch das Herkömmliche ließ man sich nicht fesseln, wo dasselbe lästig und geistlos war. Die Wiederholung der Triglyphen- und Metopenreihe an der Cellawand gab man auf. Man machte aus ihr eine einzige Fläche, die, den ganzen Tempel umspannend, den Raum bot für den großen Fries. Ebenso beschränkte man sich bei den Ornamenten nicht einfach auf die im dorischen Stil einmal üblichen Motive, wie man denn die Perlenschnur, die sonst nur bei der jonischen Bau-

weise angetroffen wird, verwandte. Noch bedeutungsvoller als diese einzelnen Veränderungen des dorischen Stils sind freilich alle jene erwähnten Feinheiten des Baus, in denen der dorische Stil im ganzen gleichsam wiedergeboren und erneuert im attischen Geiste ist. Attische Grazie und Feinheit hatte sich hier mit dorischer Kraft und Schlichtheit herrlich verbunden.

Wenn man von der Architektur dieses Tempels sagen könnte, daß sie einen mächtigen allgemeinen Eindruck von Kraft und Ordnung, von Majestät und Herrlichkeit hervorzubringen geeignet sei, so geht die Plastik, die sich engstens damit verbindet, dazu über, den Gedanken und Gefühlen, die bei dem ganzen Werk zu Grunde liegen, im einzelnen Gestalt und Ausdruck zu leihen. Hier aber bethätigte sich unter der Führung des künstlerischen Hauptes der Zeit, unter der Leitung des Pheidias, an den Metopen die bildende Kunst Athens überhaupt. Denn bei der räumlichen Trennung derselben durch die Triglyphen konnten die Künstler Athens, auch wenn sie nicht der Schule des Pheidias angehörten, ohne Schaden für die Gesamtwirkung sich beteiligen. Es erhöhte sogar die individuelle Mannigfaltigkeit und gab diesen äußerlich einander oft ähnlichen Kampfscenen eine um so größere Anziehungskraft, wenn da ein Verein von künstlerischen Persönlichkeiten sich in die Ausführung teilte. In der That geben die erhaltenen Tafeln deutlich darüber Auskunft, daß neben dem Meister und seinen Schülern auch Andere mitwirkten. Die Stilweise der myronischen Schule im besondern ist bei einigen Metopen unverkennbar. Aber vielleicht würden wir auch die des Kalamis und des Kritios und Nesiotes noch wahrnehmen, wäre nicht vieles zerstört, verstümmelt oder nur in Zeichnungen überliefert, die bestimmte Schlüsse nicht mehr zuzulassen scheinen. Neben der Verschiedenheit der Stilrichtung fallen dann zugleich sehr bedeutende Abstufungen in der künstlerischen Arbeit in die Augen, die freilich bei dem hohen Standpunkte der Aufstellung nicht störend hervortreten konnten. Anders schon verhielt es sich mit dem Fries und den Giebeln. Hier war Pheidias nicht bloß mehr der Leiter, sondern auch der ausführende Künstler. Seinem Geiste mußten die Kompositionen bis auf ihre Einzelheiten entspringen, und auch von einem Zusammenwirken mit andern Künstlern konnte nur insoweit die Rede sein, als es sich um solche handelte, die mit voller Hingabe in dem Kreis der Ideen und Formen des Meisters sich zu bewegen vermochten. Wenn also Pheidias bei diesen Schöpfungen nur mit seinen Schülern zusammenarbeiten konnte, und die Mithülfe anderer

Kunstrichtungen ausgeschlossen werden mußte, so kam es endlich bei der Goldelfenbeinstatue der Göttin im Innern des Heiligtums auf das Eigenste seiner Künstlerpersönlichkeit in noch höherem Grade an.

Bei dieser Thätigkeit des Größten mit den Seinigen und den Künstlern überhaupt ist im Parthenon ein Reichtum von Gedanken und Empfindungen, eine solche Fülle und Mannigfaltigkeit von Schönheit und Ausdruck vereinigt worden, daß dieser Tempel darin allen Schöpfungen des Altertums überlegen ist. Ein Ebenbürtiges, kann man sagen, hat sich erst in den vatikanischen Werken des Raphael und Michel Angelo wieder hervorgethan; in den Festsälen der Münchener Glyptothek und den Entwürfen zum Berliner Campo Santo von Cornelius hat dann zuletzt ein gleicher Drang sich bethätigt. Darin gleichen Cornelius wie Raphael und Michel Angelo dem Pheidias, daß sie wie er die höchsten Ideale des ganzen Zeitalters in der Sprache der bildenden Kunst zur Erscheinung bringen. Aber darin besteht zwischen diesen vier gottbegnadeten Meistern ein gewaltiger Unterschied, inwieweit sie das Problem durchführen. Die drei Modernen hatten mit einer Welt von Idealen zu thun, die gegenüber der alten Zeit nach allen Richtungen hin sich ausgebreitet hatte. Schon das Ideal des Christentums und des Humanismus, wie es Raphael und Michel Angelo vorschwebte, war unendlich schwerer ganz innerhalb der natürlichen Grenzen der Kunst zur Darstellung zu bringen; wie viel mehr noch war dies der Fall bei der Weltanschauung, die bei Cornelius nach künstlerischer Aussprache rang. Darin dürfte es begründet sein, daß der modernste unter diesen Künstlern in der Ausführung am meisten im Nachteil war, daß die Modernen zwar dem Modernsten gegenüber bei weitem im Vorteil waren, daß sie aber lange nicht so günstig gestellt waren als jener Große der antiken Zeit. In der That hat nur er in allem Wesentlichen sein Gewolltes vollbracht. Er allein hielt sich ganz und gar in dem naturgemäßen Kreise der Kunst, die seine Sprache war, er allein erreichte in dieser großen Gesamtschöpfung ein harmonisches Zusammenklingen des Sinnlichen und Geistigen; er allein war tiefsinnig und doch ganz einfach, poetisch erhaben und ganz schlicht, großartig und durchaus verständlich. Wohl schuf auch er von einem Standpunkte aus, der über den durchschnittlichen der Volksanschauung weit hinausragte, aber dennoch war er wirklich populär, in Wahrheit ein Lehrer des Volkes und seiner Religion in einer wirksameren Weise als jene Neueren. Pheidias stellt sich Äschylus und Sophokles an die Seite, ja, wenn man sich erinnert, wie man noch

am Ausgang des Altertums von den Götterbildern des Pheidias sprach, so möchte man sagen, er übertraf sie noch durch die Macht, die von ihm ausging.

Alles einzelne vereinigt sich zum Preise der hohen Göttin, deren Wohnhaus hier zu schmücken war. Wie Äschylus im Zeusglauben den festen, sittlichen Grund der Religiosität gefunden hatte, so hat Pheidias bei dem Parthenon in der Athena, dieser jungfräulichen und geistesmächtigen Tochter des Zeus, die Gestalt gesehen, von der aus der volksmäßige Glaube sich ihm verklärte. Die Göttin und die Olympier überhaupt faßt er nicht nur als die Segenspender der Menschheit, sondern auch als die erhabenen Streiter für das Gute, gegen jede Barbarei, gegen die Feinde der griechischen und attischen Heimat. In diesem Sinne huldigt er der Athena, dem Poseidon und den großen Göttern, in diesem Sinne den Heroen und Heroinen, den Königen und Helden, und in diesem Sinne ist es, daß er das Volk und die Bundesgenossen Athens vor Augen führt, wie sie den göttlichen Wesen rückhaltlos und freudig ihre Verehrung bezeugen.

Die Metopen erinnern an die großen Kämpfe der Götter und der Vorzeit im Dienste der Kultur und der Ordnung. An der Eingangsseite zur Cella stellt sich der Streit der Olympier, voran des Zeus und seiner Tochter Athena dar, den sie gegen die wilden, schrankenlosen Elementarkräfte der Giganten führen. Auf der südlichen Langseite ringen die Lapithen gegen die Kentauren, auf der nördlichen vollführen die Griechen, und darunter die Athener, die Niederwerfung der Trojaner, auf der zweiten Schmalseite endlich vertreiben die Athener unter Anführung des Theseus die Amazonen vom attischen Boden. Im Gegensatze zu der Frontseite wird demnach hier ausgeführt, wie innerhalb der Sphäre des Menschlichen der Kampf um die sittliche Weltordnung sich vollzieht. Die Lapithen, das sind Griechen und Athener, die ihr Leben einsetzen für Sitte und Recht gegen die Barbarei der Kentauren, die den Frieden der Hochzeit des Peirithoos stören als Mädchenräuber und Gewaltthäter. Griechen und Athener sind es wieder, die in dem Krieg gegen Troja die Freiheit und das Gesetz des Vaterlandes verteidigen und siegreich Übermut und Frevel der asiatischen Feinde zu Schanden machen. Athener sind es endlich, die mit ihrem Heldenkönig Theseus die Heimat von den Eindringlingen, die Altar und Herd bedrohen, befreien. Der Mythus, als Spiegel der Kulturentwicklung und der nationalen Geschichte gefaßt, das ist es, was diese Darstellungen wollen. Der Krieg gegen Troja und gegen die Amazonen,

das sind zugleich die mythischen Gegenbilder der Kämpfe gegen die Perser, ganz ähnlich, wie wir das schon bei Polygnot gesehen haben.

Aber was wären die Menschen im Streit um das Gute ohne den Beistand der Götter und ohne ihre Gaben? Was wäre insbesondere Athen ohne Athena und Poseidon?

Über jenen Scenen des Götterkampfes gegen die Giganten, in denen die Zeustochter als Gewaltige sich erweist, im Giebelfelde, sah man das frohe, wunderbare Ereignis, wie sie zuerst in die Welt tritt. Es ist ein Drama des Olymps, das da dem sterblichen Auge sich darbietet. Zeus thront dort, dem Hephästos und Prometheus beigestanden sind. Seinem Haupte ist eben die jungfräuliche Göttin entsprungen. In erhabener Gestalt erscheint die Hehre, gerüstet mit Schild und Speer schreitet sie mächtig aus, dabei aber gegen den göttlichen Vater sich zurückwendend. Schon fliegt ihr Nike, die stete Begleiterin auf ihrem Pfade, entgegen, den Kranz auf ihr Haupt zu drücken. Es staunen die Götter ringsum, ein neues Reich des Lichtes steigt herauf, und leuchtend hebt sich der Tag mit seinen Sonnenpferden empor, indes auf der andern Seite Selene mit ihrem Gespann in die Nacht untertaucht. Die Moiren selbst, die Unnahbaren, die in dumpfem Gleichmut die Fäden der Geschicke spinnen und zerschneiden, scheinen aufzumerken. Die eine wendet sich der Mitte zu und der Bewegung, die den Olymp erschüttert, die beiden andern schauen dem niederfahrenden Gespann der Selene nach. Wohl bleiben die Schicksalsmächte, aber doch bricht ein neues Zeitalter an, wo das Walten der Horen, deren Name Recht und Gesetz ist, sich ausbreitet. Mit freudiger Bewegung nehmen sie das große Ereignis wahr, das zudem eine göttliche Botin ihnen zu verkünden eilt. Neben den hohen Frauen, den Vertretern eines Kulturzustandes, der nirgends mehr sich entfalten wird als in Athen, sitzt der Repräsentant dieses Gemeinwesens. In behaglicher Stellung hat er Platz genommen auf dem Felsen der Heimat, über den ein Fell gebreitet ist. So schaut der strahlende Heros — ist es Kephalos, der Jäger, ist es Theseus, der König? — im stillen Entzücken hoffnungsfroh dem neuen Tag entgegen, der nun eben heraufsteigt, da die Geburt der Athena Thatsache geworden ist.

Der Giebel der andern Seite verhält sich zu diesem wie Erfüllung zur Hoffnung. Da zeigt sich, was die Götterhuld für Attika bedeutet. Athena begabt das Land, und Poseidon wetteifert mit ihr. Beide treffen sich hier im Wohlthun für dasselbe und sie treffen sich wider Erwarten, so daß sie erstaunt und eifersüchtig im Momente aus-

einanderprallen, eben da der eine den Salzquell hat emporsprudeln lassen und die andere den Ölbaum aufsprießen ließ. So stehen die beiden olympischen Wohlthäter des Landes einander gegenüber, und die Heroen, die auf diesem Boden heimisch sind, haben sich zu beiden Seiten um sie geschart, das Wunder dieses Götterbesuchs und ihre Gaben, die sie gebracht, zu sehen. Kekrops mit seinen Töchtern und Erechtheus mit der seinigen, die dereinst für des Landes Rettung ihr Leben opfern wird, sind Zeugen des großen Vorgangs und noch andere mit ihnen; an den äußersten Enden aber lagern je ein Mann mit seiner Frau, vielleicht jener auf der Seite, wo Athene mit ihrem Gespann hält, Buzyges, der Stifter des alten Priestergeschlechts der Athena, auf der Burg, der auf der Seite des Poseidon Butes, der Ahnherr der Familie, die dem Seebeherrscher dient. Eine Stätte der Verehrung der beiden hülfreichen Götter ist ja fortan die Akropolis, ist Athen und Attika. Ölbaumzucht, Landbau überhaupt und die Kultur, die daraus erwächst, das ist das eine Element, die See aber das andere, woraus aller Segen und alle Macht für Attika gedeiht.

Mag denn alles, was sich rühmt, Athen anzugehören, allen den Göttern, dem Poseidon und zumal der Athene danken und opfern. Das war es eben, was der Künstler in dem Fries der Cellawand vor Augen stellte. Das attische Volk und die Vertreter des Seereiches ziehen in feierlicher Prozession heran, das Opfer des Panathenäenfestes zu vollziehen. Die Jünglinge, die glänzende Ritterschaft, als die einzige stehende Truppe die eigentliche Vertretung der Wehrkraft des Staates, bilden das Ende des langen Zuges. Aber noch sind sie nicht alle aufgestiegen, da ist einer noch mit seinem Pferde beschäftigt, ein anderer mit seiner Ausrüstung, wobei etwa ein Knabe ihm behilflich ist, ein dritter ordnet seine Fußbekleidung, während andere noch Zeit zum Plaudern finden. Aber an den beiden Langseiten hat sich im Gegensatz zu der Rückseite im Westen der Zug schon in seiner ganzen Fülle von Leben, Bewegung und Herrlichkeit entfaltet. Die ritterliche Jugend sprengt auf ihren stolzen Rossen heran, in allen Arten des Paradegalopps, in Gliedern formiert, die freilich gelegentlich ein unruhiges Pferd unterbricht. Es folgen zu beiden Seiten Gespanne der wettfahrenden jungen Männer, auf der einen Seite erkennt man die Apobaten, die mitten in der Bewegung des Wagens auf- und abzuspringen verstehen. Den Gespannen voran schreiten die Gruppen der Teilnehmer zu Fuß einher. Auf der Südseite meint man die schönen Greise zu erkennen, die als Thallophoren, Zweige tragend,

den Zug zu begleiten pflegten; auf der Nordseite begegnet man nach den Männergruppen dem Musikchor mit Flöten und Citherspielern, vor denen Jünglinge schwere Krüge auf den Schultern tragen, wieder andere flache Becken, wahrscheinlich für das Opferfest bestimmt, herbeibringen. Vor diesen Teilnehmern zu Fuß folgt hüben und drüben die Gruppe mit den Opfertieren, nördlich sind es Schafe, welche wohl die Gabe der Bundesglieder Athens darstellen und die von jungen Männern geleitet werden, südlich führen die kraftvollen Jünglinge die Rinder heran, die vermutlich die Staatshekatombe der Republik andeuten. Auf der Eingangsseite des Tempels erscheinen an beiden Enden die feierlich fromm in Festgewänden dahinwandelnden Mädchen, die allerlei Geräte für das Opfer, Kannen, Schalen und dergleichen, halten. Einmal findet sich ein Zugordner unter den Mädchen, das andere Mal steht er als die erste Figur der Eingangsseite, der Fortsetzung der Prozession entgegenschauend. Die Jungfrauengruppen bilden den Anfang des Aufzugs, was beiderseits nach der Mitte zu folgt, sind Beamte, meist mit Stäben; in prächtigen Gruppen, in mannigfachen Stellungen, teilweise plaudernd, warten sie darauf, bis alles zur Festhandlung zusammengekommen ist. Schon aber trifft in der Mitte der Priester und die Priesterin die Vorbereitung zum Opfer, der Priester, indem er seinen Mantel einem dienenden Knaben darreicht, um unbehindert durch dessen Falten in dem langen Chiton seines Amtes zu walten, die Priesterin aber, indem sie zweien Mädchen gepolsterte Stühle abnimmt, auf denen sitzend sie warten werden, bis alles Volk um den Altar vor dem Hause der Göttin sich aufgestellt hat. Die Götter selbst aber, der große Verein der Olympier, Zeus mit seiner Gemahlin, Poseidon auch und Athene mit den Andern sind vom Olymp herabgestiegen, das Opfer des Volkes, seine Andacht, seinen frommen Eifer zu schauen. Ein Verein wundervoller Gestalten, wo der höchste körperliche Adel den geistigen verkündet, haben sie links und rechts von der Mittelgruppe auf Stühlen, nur Zeus, der Göttervater, auf einem Thronsitze, Platz genommen. Unsichtbar dem Priesterpaare, unsichtbar den beiden Spitzen des Zuges, die da und dort sich nahen, haben sie den Raum gewählt, der zwischen den Magistratspersonen und dem Priester und der Priesterin mit den Personen, die ihnen assistieren, noch freigeblieben ist. Die Götter haben an eurem frommen Thun ihr Wohlgefallen, das ist die frohe Botschaft, in welcher der dichtende Künstler seinen Preisgesang auf Athen die höchste Erhebung gewinnen läßt.

Ein heiliges, ein großes Werk ist hier geleistet. Mit einer Kunst, die alles, was bloß fesselt und den freien Ausdruck hindert, nun glücklich abgestreift hat, ist eine monumentale Urkunde zur Ehre des attischen Volkes aufgerollt, die das würdige Gegenstück der preisenden Leichenrede des Perikles bildet. Der alle diese Welt von Kraft und Gewandtheit, von Freiheit und Frische, von äußerer Schönheit, die das Gefühl einer abgeklärten inneren Bildung erweckt, seinen Mitbürgern absah, wie liebte der sein Vaterland, begeistert und begeisternd wie sein Freund, der große Staatsmann. Aber wie bei diesem hält dem stolzen attischen Selbstbewußtsein die Maßhaltung die Wage; kräftig und ernst spricht sich der Glaube aus, daß die nationale Religiosität das Unterpfand alles Glückes und aller Kultur Athens sei und die Voraussetzung dafür.[1])

Die Ideen, welche die plastischen Werke des Außenbaus reich und mannigfaltig verarbeiteten, waren in dem Tempelbilde vom Künstler mit mächtiger Schöpferkraft einheitlich und wirkungsvoll zusammengefaßt. In der Cella stand die Göttin des Landes in ihrer sieghaften Majestät.

Auf ihrem Schilde mit den Giganten- und Amazonenkämpfen, am Rande der Sohlen mit den Kentaurenkämpfen, auf der Basis zu ihren Füßen mit der Geburt der Pandora, der Mutter der Menschenkinder, der die Göttin alle weibliche Kunstfertigkeit lehrt, ist noch einmal der Kreis ihres Wirkens vor Augen gestellt. Sie selbst aber erscheint aufrecht, bekleidet mit dem langherabwallenden, schlangengegürteten, dorischen Chiton, auf der Brust die Ägis, das Schreckengebilde für den Feind, gerüstet mit Speer und Schild und dem goldenen Helm, der Sphinx und Greifen, als Symbole der unergründlichen Weisheit und Wachsamkeit der göttlichen Streiterin, zur Schau trägt. Der in schreitender Bewegung Dargestellten ist die Nike auf die Hand geflogen, sie zu bekränzen. Unter ihrem Schild aber geborgen richtet sich die Schlange empor, die den Erichthonios wiedergibt, den Pflegling der Göttin, den Stifter ihres Kultes, den Stammvater des attischen Volkes.[2])

---

[1]) Vgl. Anhang, Anm. VII.

[2]) Zur Athena im Parthenon vgl. vor allen die Kopie vom Varvakeion abg. z. B. Bm. 1458. Für eine richtige Vorstellung des Kopfes hat die Phantasie noch Anhalt an der Gemme des Aspasios (Profilansicht; vgl. Bm. 1456) und an dem Goldmedaillon aus der Krim ziemlich en face, abg. bei Collignon, Pheidias S. 36. Noch besser, bei weitem hoheitsvoller und poetischer

Die Herrlichkeit des Raumes mit seinen wohlberechneten Farben, die Größe der Dimensionen des Werkes, die Pracht und Schönheit des Materials, die Vollendung der Ausführung, die körperlichen Formen, die überall Kraft, nirgend Weichheit, überall Gesundheit, nirgend ein Unzulängliches verkündeten, der geistige Ausdruck in dem mächtig vorwärtsdringenden Blick und den ein wenig geblähten Nasenflügeln, der leise geöffnete Mund, die goldigen Locken, die unter dem Helm hervorquellend die Stirne umgaben, alles zusammen rief einen zwingenden Eindruck hervor auf den Eintretenden. Die gewaltige Streiterin für das Gute, die gute Eris, war hier verkörpert. Die Göttin des athenischen Staates, das höchste Ideal von ihr, war hier von dem größten Künstler in voller Reinheit und Freiheit dem Bewußtsein eines Jeden entgegengebracht. Die Idee hatte in diesem Werk die sinnlichen Formen der Erscheinung bis zu einem Grade bezwungen, daß sie fähig waren, reine Ausdrucksmittel des nur geistig Geschauten zu werden.

Den Fortschritt ermessen wir am leichtesten mit dem Auge, wenn wir es zuerst auf den Göttergestalten des vorangegangenen Lebensalters ruhen lassen und dann die Göttergestalten des Pheidias betrachten. Man arbeitet da allerdings schon an dem Problem, die Götterideale zu bilden, und etwa ein Myron mit seinem Apoll oder auch ein Hegias mit dem seinen, nähern sich auch schon der Lösung. Aber im allgemeinen ist auf diesem Gebiete das Erstrebte noch bedeutsamer als das Vollbrachte. Fast durchweg sind die Gestalten, die man schafft, noch Menschen, Griechen und Athener, während das eigentlich Göttliche der Vorstellung nicht rein und überzeugend hervortreten will. Aus diesen Göttergestalten spricht freilich schon etwas von der Eigenart des Gottes oder der Göttin, aber oft noch stärker prägen sich die Durchschnittsvorzüge und Fehler des Griechen und des Atheners mit aus; Klugheit etwa, Kraft, Geschmeidigkeit und Anmut auf der einen Seite, Selbstsucht, Verschlagenheit, auch wohl Eigendünkel und Sinnlichkeit. Jetzt bei Pheidias erscheinen nicht Griechen und Athener mehr als Götter, sondern die menschlichen Formen drücken nun wirklich Überirdisches aus, das über alle menschliche Vollkommenheit hinausreicht

scheint mir den Kopf (ebenfalls nahezu en face) die herrliche syrakusanische Münze (Bm. 1143) wiederzugeben. Aus der Literatur über das Werk hebe ich hervor Furtwänglers Ausführungen (MW.) und als besonders von mir verwertet den Aufsatz Amelungs in der Zt. f. bildende Kunst von Lützow 1891 (mit Abb.).

und über menschlichen Schwächen erhaben ist. Nicht das menschlich Individuelle gestaltet sich bei Pheidias zur Gottheit, sondern das göttlich Individuelle, wie es in seiner Vorstellung lebendig ist, wird gestaltet. Ihm müssen die menschlichen Formen dazu dienen, die göttliche Persönlichkeit, wie sie sich ihm erschlossen hat, zu verkörpern.

In der That, die Göttergestalten des Pheidias waren zu gleicher Zeit Großthaten der Kunst wie der Religion. Das eine, weil er menschliche Leiber, sei es gewandet oder ungewandet, und Bewegungen so hohen Absichten dienstbar zu machen wußte, das andere, weil wirklich die höchsten und reinsten Vorstellungen, die der Athener, der Grieche, ja der antike Mensch überhaupt mit jenen Götterpersönlichkeiten zu verbinden wußte, in ihm lebten und nach Aussprache rangen. Als sittliche Mächte hat er seine Götter gefaßt und als geklärte Wesen, die über all der Wirrnis der Erde schweben. Wie die großen Dichter der Zeit hat er damit an der Hebung und Fortbildung der Volksreligion gearbeitet. Aber nicht mit Äschylus wird man ihn zusammenbringen dürfen, wie etwa Myron, sondern mit Sophokles. Denn wie in formaler, so umhaucht auch in geistiger Hinsicht seine Gestalten ein Zug sonnenheiterer Klarheit und Milde, der ihre Majestät noch erhöht. Wohl wurzeln sie, wie bei Äschylus oder Myron, auf dem sicheren Grunde des Volksmäßigen, aber noch höher als die Schöpfungen jener ragen die des Pheidias darüber hinaus, gewaltigen Bäumen vergleichbar, die, zwar tief im Erdreich gründend, ihre Wipfel im reinsten Äther wiegen.

Ein gemeinsamer Grundzug verbindet überhaupt Pheidias mit den übrigen führenden Charakteren dieses Lebensalters. Wie bei Perikles, Sophokles und auch bei Herodot, ist seine ganze Lebensarbeit bedingt durch jene innere Harmonie, die nichts anderes ist als die Kraft, gegenüber allen Kämpfen und Schmerzen des Daseins das Gleichgewicht der Seele siegreich zu behaupten. Auch auf ihm ruht schon der Abglanz der Befreiung, welche durch die Aufklärung angebahnt wird. Aber mit der Erweiterung des geistigen Horizontes hält die Vertiefung des Gemütslebens noch gleichen Schritt. Vielleicht gerade, weil die eigentlichen Probleme, die den aufgeklärten Verstand bewegen, ihm doch noch ferne liegen, ist dies möglich. Man möchte sagen, seiner Seele kommt die neue Welt der Aufklärung wie eine wundervolle, weite Aussicht zugute, indes die Ausbildung des Gemütes, wie sie von der orphischen Mystik anhob und in den Tragikern

und Polygnot ihre Höhe erreichte, für ihn noch den vollen Wert behält. Stärke und Tiefe des Glaubens, Freiheit und Unbefangenheit des Verstandes verbinden sich so in glücklicher Weise in seiner Persönlichkeit. So eben ersteigt er wie Sophokles den höchsten Gipfel der Kunst, wobei Form und Gehalt in dem schönsten Verhältnis zu einander stehen, und die stärksten Gegensätze eine Lösung finden.

Es war ein Phänomen, wie es im neueren Europa in anderer Form wiederum zu Tage trat. Die Kunst der italienischen Renaissance erreichte ihre Vollendung, als christlicher Glaube und der aufklärende Humanismus in einer großen schöpferischen Individualität zu reinen Akkorden zusammenklangen. Rafael wurde so der beglückte Prophet des Zieles der Sehnsucht des Zeitalters, eine neue Verbindung des Christlichen und Antiken herbeizuführen, die dem Bildungszustande der Zeit mehr entsprach, als jene frühere, die den Kirchenvätern verdankt wurde. Es ist aber im Gegensatze zu jener alten Welt der unendliche Vorteil des neueren Europa geworden, daß hier zugleich die Reformatoren auftraten, um das, was bei Rafael nur künstlerische That war, für das Leben selbst im tapfersten, ernstesten Kampfe anzubahnen.[1])

Die Athena der Parthenoncella wurde als eine große Bethätigung griechischer Religiosität von Athen und vom ganzen Altertum anerkannt. Aber in noch höherem Grade war dies offenbar der Fall bei dem Zeusbilde, das Pheidias für den Tempel in Olympia fertigstellte.[2]) Die Griechen fühlten dieses Werk als das Erzeugnis einer Offenbarung. ‚Dir sein Bild zu enthüllen, kam Zeus hernieder zur Erde. Oder du schautest den Gott, Pheidias, selbst im Olymp.‘ Also

[1]) Unter den Reformatoren des 16. Jahrhunderts ging in der Verbindung des Antiken und Christlichen am weitesten Zwingli. In seiner an Franz I. gerichteten, erst nach seinem Tode von Bullinger herausgegebenen Schrift ‚Christianae fidei clara expositio‘ hofft er, daß die alten Helden die jüdischen, griechischen und römischen, sich vor dem Angesichte Gottes zusammenfinden werden, daß nicht ein guter, heiliger und getreuer Mensch vor dem Angesichte Gottes fehlen werde. Auf die Schrift bin ich aufmerksam geworden durch Gregorovius, Gesch. der Stadt Rom 8, 159. Sie findet sich in der Züricher Ausgabe der Werke Zwinglis im 2. Bde.

[2]) Eine anziehende Abhandlung über den Zeus von Olympia bot Amelung, Zt. f. bild. Kunst 1890; dort auch die nötigsten Abb., zumal die Münze aus Hadrians Zeit (bei Bm. 1462), die besonders den Kopf ziemlich gut unserer Vorstellung vermittelt.

äußert sich ein Epigramm. In der That fanden sich die Gebildeten wie die Ungebildeten beim Anblick dieses Göttervaters religiös gehoben und aufs tiefste ergriffen. Der Sophist Dio Chrysostomus, in der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts der römischen Kaiserzeit blühend, sah in diesem Zeus, der ganz milde und freundlich erscheine, den Lenker eines ruhigen und einigen Griechenlands, und wie er meinte, daß diese Darstellung allen Eigenschaften des Olympiers zugleich gerecht werde, so nannte er den Anblick desselben einen Trost für jeden Unglücklichen. ‚Ein Anblick, lindernd Zorn und von allen Übeln erlösend.‘ Ja, nicht bloß panhellenisch war die Wirkung dieses Zeus. Auch der Römer anerkannte in ihm den höchsten Gott, dem er Verehrung zollte. Ämilius Paulus hat dem olympischen Zeus dasselbe Opfer darbringen lassen, das sonst der römische Staat nur dem kapitolinischen Jupiter spendete. Die aufgeklärten Römer teilten ebenfalls diese Gefühle der Begeisterung, unter ihnen Cicero und in der Folge der Kaiser Hadrian. Den verehrenden Gefühlen, die der große Weltenpilger dem Werke widmete, verdanken wir noch die Münze, die uns am besten ein ahnendes Nachempfinden solcher Gefühle ermöglicht. Quintilian bezeichnete in Wahrheit nur ein Thatsächliches für die antike Zeit, wenn er sagte, der Künstler habe der Religion durch seine Schöpfung ein neues Moment hinzugefügt. Mit einer seltenen Übereinstimmung pries alle Welt das Werk als vollkommen und als eines, von dem unausgesetzt Segen und Heil ausströmte. Nur etwa die Sixtina könnte dem gegenüber aus der neueren Zeit als Parallele herangezogen werden. Aber ganz zutreffend ist auch sie nicht. Denn in dem Zeus hatte Pheidias die höchste Vorstellung von der Gottheit, die innerhalb des griechisch-römischen Kulturkreises erreicht wurde, überzeugend und zwingend für Gebildete und Ungebildete gestaltet. Rafael dagegen hatte in der Sixtina doch nur die Madonna, die Gottesmutter, in reinster Verklärung vor Augen gestellt. Dem Christusideal, um nur dies eine hervorzuheben, hat weder er noch irgend ein Anderer vorher oder nachher eine in gleichem Grade vollkommene Ausprägung zu geben gewußt. Nur der größte Künstler eines großen europäischen Zeitalters, den zugleich das Christliche in seiner reinsten Ausbildung durchdränge, würde solches vermögen.

Pheidias beherrscht das ganze Gebiet der Kunst seines Volkes, und wie er alles umfaßt, was ihr den Inhalt verleiht, so verfügt er auch über alle Ausdrucksweisen, denselben auszusprechen. Er bringt die Charaktere der nationalen Götter zur Erscheinung mit nicht

geringerer Dichterkraft als es dereinst das homerische Epos gethan.[1]) Ja, seine Auffassung der göttlichen Persönlichkeiten ist eine weihevollere und reinere als die des Epos, und sie verkündet göttliche Mächte, deren Schönheit wesentlich eine Offenbarung bildet ihrer sittlichen Kraft, Erhabenheit und Güte. Er umfaßt mit seinem Schaffen die ganze Schar der Olympier, und eine sorgfältige Beobachtung der großen Götter am Parthenonfries, wo sie als Zuschauer der athenischen Festfeier sich eingefunden haben, zeigt, mit welcher Liebe und Sicherheit er diese Charaktere durchdringt. Staunenswert ist es, wie er überall ihr eigentliches Wesen zu Grunde legt und durchschimmern läßt und wie er doch ihre Art in der ganzen Mannigfaltigkeit, in der sie sich äußert, wiederzugeben weiß. Wie oft hat er die Athene gebildet, und wirklich, es ist jedesmal die Athene, dabei aber tritt bald diese, bald jene Seite ihres Charakters hervor. Feierlich, prächtig und sieghaft erscheint die jungfräuliche Göttin in der Cella des Parthenon, als rechte Führerin des großen Kampfes, den Athen in der Welt führen soll. Bezaubernd schön, gnädig und hülfreich und doch von unnahbarer Hoheit, offenbart sie sich ihren Schutzbefohlenen, den Athenern, die als Kolonisten nach Lemnos abziehen, als die Friedensgöttin, die den hohen Gedanken des attischen Kulturreiches, wie ihn Perikles hegt, vertritt und fördert. Kampfgerüstet, eine Streiterin der Weltordnung des Zeus, tritt sie ans Licht, als sie aus dessen Haupt entspringt, und das Gefühl einer unendlichen Hoffnung für den Sieg des Guten dringt in demselben Momente durch alle Räume des Kosmos. Dann sehen wir sie, Wohlthaten spendend der Menschheit und zumal den Attikern, Geleiterin und Führerin zu aller Kultur, oder sie ist die gewaltige, furchtbare Kriegerin gegen die Wut barbarischer, zerstörender Kräfte. Endlich aber finden wir sie ganz strahlende Jugendlichkeit, ein glückseliges Mädchen voll Frische, Reinheit und Klarheit, munter und teilnehmend mit den andern Olympiern dem Aufzuge ihrer lieben Athener zusehend.[2])

---

[1]) Ich verweise hier auf die sorgfältige Analyse der Göttergruppen des Parthenonfrieses von Flasch in der Abh. zum Parthenonfries.

[2]) Die Athena vom Parthenonfries, deren Büste köstlich erhalten auf dem Thonrelief in Kopenhagen, das Furtwängler nach angestellter Untersuchung gegenüber aufgetauchten Zweifeln entschieden für echt erklärt. (MW. S. 743). Abb. z. B. bei Bm. 1459. Smith freilich (Journal of Hellenic Studies XIV, 2, 1895), der die Thonfragmente des Parthenonfrieses noch einmal untersucht, kommt jetzt zu dem Ergebnis, daß sie von moderner Arbeit seien.

Die Gestalten der Götter, aber ebenso die des Mythos, der Heldensage überhaupt, scheinen diesem Künstler ganz Wirklichkeit und Leben geworden zu sein. Die Vorgänge der Sage sind ihm ein unerschöpfliches Gebiet, seine Anschauung von Welt und Leben, vom Vergangenen und Gegenwärtigen auszusprechen. Welche Tiefe und Fülle wirkt am Parthenon zu einer großen Einheit zusammen, und ähnlich begegnet es wieder am Zeus und den Darstellungen, die das Werk bedeutungsvoll umschließen. Durch diese echt attische Versenkung in den Gegenstand, welche mit einer vollendeten Kunstsprache sich innigst verbindet, erreicht er eine völlige gegenseitige Durchdringung von Gehalt und Form.

Er ist ein Meister der Komposition und des Ausdrucks, ein Gewaltiger in den Formen und den Gewändern, er arbeitet in allen Techniken und er berücksichtigt weise die äußeren Bedingungen für die plastischen Werke, die in der Beziehung zur Architektur oder in der Höhe der Aufstellung liegen.[1]

Betrachtet man den Parthenon, so ergibt sich aufs klarste, daß die Teile der plastischen Ausschmückung hier in der That wirkliche Glieder eines großen Ganzen sind, daß aber die Teile zugleich die bestimmteste Eigenart zur Schau tragen. Pheidias erscheint darin wie ein großer Dramatiker, der alle Stimmungen der Poesie in sich vereinigt. Er schafft köstliche, in sich abgerundete Tafeln, gleichsam das, was in der Poesie der Ballade entspräche, in den Metopen. Man erinnere sich nur etwa der hinreißend schönen Platte mit dem triumphierenden Kentauren, der den Lapithen zu Boden geworfen hat.[2] Es ist unmöglich, einen Einzelvorgang in sich feiner und ergreifender durchzubilden. Aber auch von einer stattlichen Reihe von anderen Metopen ließe sich ein ähnliches aussagen. In dem Fries bewältigt er wie spielend eine Fläche von einer Ausdehnung, über die nur ein Riese wie er Herr zu werden vertrauen kann. Er setzt, um sie zu bedecken, große Massen in Bewegung, aber er vermeidet alles Verwirrende. Er versteht es, das Werk in der schlichtesten und überzeugendsten Art als Einheit zu behandeln, und er gibt einen solchen

[1] Vgl. Brunn, gr. Künstler I, 195; die Anekdote über die Berechnung gemäß der Höhe der Aufstellung. Auf Messung ruht die Beobachtung Furtwänglers (MW. S. 35) an der als Lemnia vermuteten Athene. Die Unterschenkel sind nämlich etwas zu kurz, und so spricht Furtwängler die Vermutung aus, daß die Statue etwas hoch aufgestellt gewesen sei, wodurch dann das Oberteil sich für den Beschauer entsprechend verkürzte.

[2] Am besten bei Brunn-Bruckmann 37; Bm. 1366.

Reichtum von Abwechslung, daß der Beschauer mit immer neuem Entzücken die Tempelhalle umwandeln wird. Er gibt dem Relief dann in der natürlichsten Weise einen Abschluß und eine Krönung, indem er die Olympier vor Augen stellt, die dem Zuge entgegenschauen, und indem er das priesterliche Paar die Vorbereitung zum Opfer der Gemeinde treffen läßt, dem alle Teilnehmer der Prozession beiwohnen werden.

In den Giebeln macht er die von der Architektur dargebotenen Dreiecke durchaus seinen künstlerischen Absichten dienstbar. Er nutzt sie unübertrefflich zur Darstellung einer großen Handlung, die in der Mitte, wo der Giebel seine volle Höhe ersteigt, sich vollzieht und deren Wirkung nach den beiden Seiten hin sich abstuft. Wahrhaft majestätische Dramen aus der Geschichte der Göttin bringt er auf diese Weise hervor, in denen die plastische Komposition innerhalb ihrer natürlichen Grenzen strenge und frei, großartig und packend sich entfaltet. Die Wirkung des Rythmus dieser Giebel ist eine unsagbar feierliche und ruhig harmonische, die das Gemüt in die Sphäre einer stillen, vertrauenden Seligkeit hinaufzuheben geeignet ist.

Bei den Reliefs endlich, welche die großen Göttergestalten, die Athene und den Zeus umspielen, läßt er die Komposition in einer Freiheit ausströmen, die derselben einen malerischen Charakter verleiht. In dem wundervollen Niobidenrelief, das auf eine Darstellung am Throne des Zeus zurückgeführt werden darf, wo Apollo und Artemis die Niobe und ihre Kinder mit ihren Pfeilen erschießen, wird die Terrainlinie durch Felsen unterbrochen, wodurch die Mannigfaltigkeit der Situationen sich steigert. Die Kühnheit und Schönheit der Bewegung halten dabei einander vollkommen die Wage und die Gruppen bezaubern durch die herrlichsten Motive. So ist ein Niobide über einen Felsen hingesunken, ein anderer stürzt von einem solchen herab, eine Schwester hält schmerzerfüllt die zusammenbrechende Genossin mit der einen Hand, während sie die andere klagend erhoben hat, ein Knabe, dem das grausame Geschoß das schöne Leben raubt, fällt mit wunderbarer Bewegung zurück in die Arme der Schwester, die ihn mit liebevollem Schmerze umschlingt.[1]) Durchaus in malerischer Weise waren

[1]) Die Zuweisung des Campana-Niobidenreliefs in St. Petersburg an Pheidias geschieht gemäß den Ausführungen Furtwänglers (MW. S. 67). Abb. vgl. bei Stark: Niobe; aber auch Bm. 1759, 1760.

auch die Kampfscenen auf dem Schilde der Athene im Parthenon ausgeführt.[1])

Das weite Gebiet des Ausdrucks, wie er in den Bewegungen, den Formen und der Gewandung sich gibt, hat Pheidias freigemacht von allem Gebundenen. Am Parthenon zumal eröffnet sich uns der Blick in eine ganze Welt von Herrlichkeiten in diesen Beziehungen. Denkt man etwa wieder an die Metope des triumphierenden Kentauren, welch eine Sprache ist das und wie so ganz sicher ist sie, ihre Wirkung zu thun. Der hingesunkene Körper des prächtigen Lapithen ist von einem Linienflusse, der wehmütig stimmt und die Klage hervorruft über den Tod eines Helden, der hingerafft wurde durch die Wut eines Barbaren. Und wie brüstet sich dieser seines Sieges! Alles an dem wilden Gesellen scheint Siegeslust zu atmen. Im mächtigen Sprung hat der Kentaur den Vorderleib erhoben, der Schweif schlägt wie rasend um sich; selbst dem Fell, das er über seinen linken Arm geworfen hat, teilt sich die stürmische Bewegung mit, sodaß dessen Tatzen und Schwanz wieder Leben zu gewinnen scheinen.[2])

Welche Mannigfaltigkeit und Schönheit der Bewegungen bewundert man dann immer aufs neue an den Gestalten des Frieses! Die Wahrheit und Kühnheit der einhersprengenden Reiter, die Jünglinge, die sich ankleiden und rüsten, die Männer, welche die Opfertiere führen und die Widerstrebenden zwingen, sich in der Ordnung des Zuges zu halten; der geschmeidige jugendliche Gang der Jünglinge mit den großen Krügen, die sittige, ernste und feierliche Haltung der hohen jungfräulichen Gestalten, die Behaglichkeit der Stellung der Beamten, die plaudernd den Zug erwarten, es ist alles Leben und dieses in reinster Klärung. Machtvoll und doch ohne die leiseste Spur von Pathos ist dann die Bewegung bei den göttlichen und heroischen Gestalten des Giebels.

Die Geberden der unter einander Verkehrenden, wie der Sprechenden sind freilich oft durch die Beschädigungen unkenntlich gemacht oder doch ihrer Feinheiten beraubt, aber da, wo sie noch beobachtet werden können, wie bei den zuschauenden Göttern des Frieses oder den Festordnern, erfreuen sie durch Natürlichkeit, Lebhaftigkeit und Deutlichkeit. Wo die Bewegung ihre Grenze findet für die

---

[1]) Einen Anhalt für die Vorstellung gibt der Londoner Diskus abg. Fig. 99 Overbeck, Plastik.

[2]) Vgl. S. 175 [2]).

Bezeichnung der Handlungen und der Persönlichkeiten, wirken die Formen, in denen der schöpferische Künstler eine wahrhaft magische Gewalt ausübt.

Sieht man im ganzen auf die Eindrücke, die man von da aus an sich erfahren hat, so weiß man nicht, soll man mehr erstaunen über die Mannigfaltigkeit oder über jenen Zug des Unergründlichen, der aus der Natur des Meisters hervorzugehen scheint. Der Reichtum der Gestaltungen aus der Tier- und Menschen-, Heroen- und Götterwelt ist unerschöpflich, und wie sie aus dem innigsten, ja frömmsten Schauen in das Wesentliche der Natur hervorzuquellen scheinen, so findet man über alle eine Schönheit ausgebreitet, die sie wie ein seliges Geheimnis umwebt. Diese Beseelung der Form erstreckt sich bei Pheidias keineswegs allein auf das Haupt, in dem sie freilich gipfelt, sie durchdringt den ganzen Leib. In welch grausiger Verstümmelung sind nicht die Giebelfiguren auf uns gekommen; Torsi zumeist sind es ohne Köpfe und Hände und auch sonst entsetzlich zugerichtet. Bei alledem, wie ergreifen sie den Beschauer, der sich nur einigermaßen in ihren Anblick vertieft, und welche Musik dringt von daher in die Seele! Auch wo Pheidias nicht überirdische Wesen zur Erscheinung bringt, auch wo er, wie im Fries, den Vorgang einer athenischen Prozession vor Augen führt, leiht er doch seinen Gestalten eine Schönheit, deren Zauber, je vertrauter man mit ihnen wird, sich nur um so mehr steigert. Denkt man an die erhabenen Jungfrauengestalten oder an die Gruppen der plaudernden Festordner, so wird man zugeben, daß es kaum etwas Schlichteres und Ungezwungeneres in der Art der Darstellung geben kann. Aber ihre Herrlichkeit ist gar nicht in Worten auszudrücken, sie wecken die höchsten Empfindungen in der Menschenbrust, und in Hoffnung und Sehnsucht zugleich spannt die Seele weit ihre Flügel aus. Schaut man hier nun auf das, was sich von den Köpfen der Figuren dieser Gruppen erhalten hat, so begegnet man Idealen attischer, weiblicher und männlicher Schönheit. Es sind Formen, welche die glücklichste Übereinstimmung der verschiedenen Eigenschaften überzeugend aussprechen, und eine Lauterkeit und Heiterkeit strahlt von ihnen aus, die etwas tief Bewegendes hat.

Pheidias ist ebenso Herr über die Formen des Nackten, wie er auch das Problem der Gewandung mit souveräner Sicherheit löst. Sie folgt dienend den Bewegungen, den Formen, die sie oft großartig hervorzuheben und gleichsam zu interpretieren weiß. Die Falten berücksichtigen die Wirklichkeit, und das Linnengewand fällt bei Pheidias

anders als der Wollenstoff. Aber das Wirkliche ordnet der Meister durchaus seinen künstlerischen Zielen unter. Die Bekleidung ist bei ihm von der Tracht der Attiker seiner Zeit abgeleitet, aber sie ist weit entfernt, mit ihr zusammenzufallen. Das Gewand befreit er von den Zwecken, die es im Leben vorwiegend zu erfüllen hat, und er ordnet es größeren Absichten unter. Jedenfalls, ein Hemmnis seiner Kunst hat er es nie und nimmer werden lassen. Bei den Männern unterstützt ihn ohnehin die Freiheit, von der völligen Nacktheit bis zur gänzlichen Bekleidung, je nach seinem Belieben in der reichsten Stufenfolge abzuwechseln. Anders war es jedoch bei den Frauen, wo die Bekleidung noch durchweg Regel war. Hier nun hat Pheidias dieselbe sich unterthan gemacht, indem er alles Steife und Schwere, was sie trotz der Befreiung von der alten Mode noch an sich hatte, beseitigte und dem Stoff eine Schmiegsamkeit beilegte, die ihm thatsächlich keineswegs eigentümlich war. Die Schönheit und Pracht der Formen, die Herrlichkeit und die psychische Bedeutung der Bewegung wurden auf diese Weise größtenteils gerade durch die Hülfe der Gewänder unübertrefflich zur Geltung gebracht. Nichts kann dienlicher sein, dies deutlich vor Augen zu stellen, als eine Betrachtung der erhabenen Frauengruppen des Ostgiebels, die als Horen und Moiren erklärt wurden. Würde und Hoheit eignet diesen wie jenen, und bei beiden trägt die Gewandung entscheidendes bei, sie zur Geltung zu bringen. Aber noch mehr. Sie bewirkt auch fast ebensosehr als die gewählte Stellung, daß die kontrastierende Verschiedenheit der Eigenart der dargestellten Frauen zum Bewußtsein kommt. Bei den Moiren ist die Würde mit schwerer, gelassener Ruhe verbunden, bei den Horen ist sie vereint mit klarer, freudiger Teilnahme.

Pheidias hat in allen Techniken der Plastik gearbeitet, und entsprechend der verschiedenen Art des Materials änderte sich naturgemäß auch die Behandlung. Man braucht nur etwa die Kopie eines chryselephantinen Werkes, wie der Parthenos, eines Bronzewerkes, wie des vermutlich auf den Meister zurückgehenden, stehenden Anakreon, und einer Marmorarbeit vom Parthenon mit einander zu vergleichen, um davon eine Vorstellung zu gewinnen.[1] Dazu kam dann noch, daß Pheidias zugleich seine Werke mit liebevollster und besonnenster Rücksicht auf den Ort der Aufstellung schuf. Er zog es in Rechnung, wenn etwa ein Standbild auf eine Säule zu stehen kommen sollte, und verfuhr nach den optischen Bedingungen dabei. Jener Wettstreit des

[1] Für den stehenden Anakreon vgl. S. 159 [1].

Meisters mit seinem Schüler Alkamenes, von dem uns erzählt wird, gibt uns hierüber Aufschluß. Solange das Werk des Schülers in der Werkstatt gestanden, habe man dasselbe dem des Pheidias vorgezogen, als aber beide auf die Säule aufgerichtet worden seien, habe man erkannt, daß das Bild des Pheidias bei weitem den Vorzug verdiene. Denn dort erst habe es sich in seiner ganzen Vortrefflichkeit dargestellt.[1]) Ebenso weise hat der Meister offenbar die Umgebung des Kunstwerkes in Betracht gezogen, um es durch Farbe und Material auch dekorativ vollkommen in ein architektonisches Ganze einzuordnen Die Nachforschungen in Olympia haben in dieser Hinsicht noch näher beleuchtet, was schon aus den Berichten der Schriftsteller sich entnehmen ließ. Danach ergibt sich, daß der schwarze eleusinische Stein des Fußbodens vor dem Zeusbild und das Postament aus dem gleichen Material, dazu die weiße Marmorschwelle ringsumher den ruhigen Untergrund bildeten für die reichen Verzierungen des Thrones und für das Gold und Elfenbein der Statue selbst.[2])

Hat man sich nun den Umfang und die Bedeutung des Reiches der Kunst, das Pheidias beherrscht, in einigen der wesentlichsten Punkte vergegenwärtigt, so erhebt sich um so lebhafter der Wunsch nach einer Vorstellung davon, wie so Großes zustande gekommen. Den Genius freilich, der die entscheidende Voraussetzung dafür ist, wird man nimmermehr zu erklären wagen wollen. Vielmehr als eines der wahren Wunder, in denen das Göttliche des gottgeschaffenen Sterblichen hell aufleuchtet, wird man diese Erscheinung in Ehrfurcht hinnehmen. Darauf aber wird man allerdings hinweisen dürfen, wie diese gottbegnadete Kraft zu ihrer Zeit und ihren künstlerischen Errungenschaften sich verhalten mußte, daß sie zu der Stufe ihrer Durchbildung vordringen konnte. Hiefür wird das Wort ‚Genie ist Fleiß' anwendbar sein. Denn in Wahrheit, auch Pheidias mußte seine von Gott gegebene Kraft innerhalb der irdischen Vorbedingungen seines Athen erst strebend und arbeitend entfalten. Als Mensch und Künstler mußte er sich nach und nach des Höchsten, was seine Zeit zu bieten hatte, zu bemächtigen wissen.

Aus seinen Leistungen selbst und einigen Angaben, die wir einer freilich gar kärglichen Überlieferung verdanken, eröffnet sich nun

---

[1]) Vgl. S. 175 [1]).

[2]) Diese Angaben ruhen auf Doerpfelds Untersuchungen, von denen Furtwängler MW. Mitteilung gibt.

wirklich die Möglichkeit, dies in der Hauptsache uns zum Bewußtsein zu bringen. Was er ins Werk setzte, war nichts Anderes und nichts Geringeres, als daß er mit Geist und Gemüt ein Mann wurde, der das Beste seiner Zeit in sich aufnahm, und daß er als Künstler durch Lernen in Natur und Schule sich das wirksame Organ schuf, dies Beste der Zeit auch auszusprechen. Für den Mann nun war es es wohl das Ausschlaggebende, daß er der Freund des Perikles wurde und seines Kreises. Für den Künstler aber war dies das Entscheidende, daß er in sich die Errungenschaften der Malerei und der Plastik zugleich aufnahm und für die Plastik verwandte. Nur, weil er der Schüler der Schule des Polygnot, seines großen Vorgängers, war und zugleich der Schule attischer Plastik, die mit den Fortschritten der peloponnesischen Plastik sich vertraut gemacht hatte, — nur deshalb konnte Pheidias seine Kunstsprache sich erringen.

Um ein großer attischer Plastiker zu werden, dazu reichte es freilich zu, daß er bei dem Athener Hegias in die Schule ging, der die strenge Form und die übrigen Vorzüge der peloponnesischen Schule ihm zuerst übermittelt haben wird. Vielleicht schon dort und des weiteren durch die Gelegenheiten, die sich von selbst in Athen und sonst boten, konnte er das, was die Jonier noch etwa Auszeichnendes, wie im Gewandstile, zu bieten hatten, in sich aufnehmen; desgleichen konnte er, was seinen attischen Kollegen eignete, auf sich wirken lassen. Aber um der größte Plastiker Athens, Griechenlands, ja der Welt zu werden, dazu mußte er noch den Ertrag der genialen Arbeit des Polygnot der Plastik hinzuerwerben. Durchaus also trägt die Nachricht des Plinius, Pheidias habe als Maler begonnen, den Stempel der Wahrheit, und wenn wir sie nicht hätten, würden wir sie als eine notwendige Voraussetzung aus seinen Werken erschließen müssen.[1] In der Komposition, den Bewegungen, im Ausdruck, in der Gewandbehandlung endlich hat Polygnot ihm den Weg gebahnt, um sein Höchstes und Freiestes am Parthenon zu erreichen. Inbetreff des Frieses möchten wir zweifeln, ob diese titanische Idee überhaupt hätte bei dem Plastiker entspringen können, wenn nicht der Maler zuerst die Möglichkeit, sehr ausgedehnte Flächen mit einer einheitlichen Komposition zu überdecken, gezeigt hätte. Richtig ist nun allerdings, daß Pheidias, soviel er auch Polygnots Kunst zu danken hatte, dies alles für die Plastik und ihre Bedingungen erst umzu-

[1]) Für Polygnot als vornehmsten Wegbereiter des Pheidias sehe man oben den Abschnitt ‚Polygnot und die Kunst'.

bilden hatte, und daß eben nur ein so souveräner Genius dergleichen fertig bringen konnte. Nur einem Pheidias konnte es gelingen, trotz aller Einwirkung des genialen Malers auf ihn, alles spezifisch Malerische von der Plastik ferne zu halten. Übrigens machte der Meister einen wohlbegründeten Unterschied zwischen einer Plastik, die monumentale Aufgaben zu erfüllen hatte, und einer solchen, die wesentlich dekorativer Natur war. Am Äußern des Parthenon, wo die Skulptur die von der Architektur groß, aber ihrer Natur entsprechend allgemein ausgeprägten Zwecke zur bestimmten Aussprache zu bringen hatte, war ein eigentlich malerisches Element nirgend von ihm zugelassen. Dagegen ließ er es allerdings sich entfalten bei den Reliefs der großen Götterbilder, welche in tiefsinniger und poetischer Weise die Persönlichkeit des Gottes gleichsam erläuterten und in den großen Zusammenhang des Mythos hineinstellten. Die mit Wahrscheinlichkeit auf ein Relief des Zeusthrones zurückgeführte Niobidendarstellung kann von dieser dekorativen Plastik des Pheidias eine Vorstellung geben und zum Bewußtsein bringen, daß der Meister, auch wo er malerisch komponierte, doch nirgend die naturgemäßen Grenzen der Skulptur überschritt, dagegen eine unbeschreibliche Schönheit und Freiheit der Bewegungen, der Gruppierung und der Linien der Komposition erreichte. Als ein Relief von malerischem Charakter stellen sich auch die Kampfscenen des Schildes der Parthenos dar. Ein Teil davon ist uns durch eine Nachbildung erhalten, die freilich nur dazu dienen kann, über die Behandlung des Gegenstandes manche Beobachtung zu gestatten, während sie in künstlerischer Beziehung wenig von dem Vorbilde zu übermitteln weiß.[1])

Die Einwirkung des Polygnot auf Pheidias bezieht sich übrigens keineswegs bloß auf die Kunstsprache, sie bezieht sich in hervorragender Weise auch auf die geistige Seite der Kunst. Der Geist, in dem der Plastiker den Mythus dichtend gestaltet, zeigt die genaueste Verwandtschaft mit dem des bahnbrechenden Malers und läßt keinen Zweifel in uns darüber aufkommen, daß er der rechte Nachfolger und Vollender des idealen Strebens ist, welches den Künstler des kimonischen Lebensalters adelte.

In solcher Art allmählich den ganzen Besitz der bisherigen attischen und griechischen Kunstentwicklung für seine Kunst erobernd, ist Pheidias starken, mächtigen Schrittes zu seiner höchsten Entfaltung

---

[1]) Zum Niobidenrelief vgl. oben S. 176 [1]), zum Schild der Parthenos S. 177 [1]).

emporgestiegen, die er in den Parthenonskulpturen, der Athena Parthenos und dem Zeus des olympischen Tempels erreicht. Die zentrale Gestalt der attischen und der griechischen Kunstgeschichte ist er geworden. Er hat in Athen eine königliche Stellung im Bereiche der Kunst eingenommen, ganz wie sein Freund Perikles in der Politik. Er hat als Organisator die Kunstunternehmungen der Zeit geleitet, aber noch weitgreifender war seine Herrschaft als Künstler durch persönliches Wirken und durch seine Werke. Er ist das verehrte Haupt einer Schule geworden, welche herrliche Talente in sich barg und die Arbeit des Meisters, die Götterideale zu bilden, glücklich förderte. Der prächtige und feurige Alkamenes, der enthusiastische und liebenswürdige Agorakritos, der Schöpfer feierlicher Göttergestalten, sie waren diejenigen unter den Schülern, die am berühmtesten geworden sind. Aber neben der Schule des Pheidias dauerten die übrigen in Athen fort und brachten sehr bedeutende, ja großartige Künstler hervor. Die Richtung des Kalamis erhielt sich auch in diesem Lebensalter und bewahrte sich attische Charis, während sie die Züge der Gebundenheit abstreifte. Die Kunst des Myron bildete sich in einem ausgezeichneten Vertreter, dem Kresilas, bedeutsam weiter und gelangte durch ihn recht eigentlich zum Gipfel ihrer Entwicklung. Die Richtung auf individuelle Charakterdarstellung und eine damit zusammenhängende Neigung zu einem entschiedenen Realismus, Eigentümlichkeiten, die schon bei Myron hervorgetreten waren, kennzeichnen die Arbeiten des Kresilas. Dem entspricht, daß er für das Gebiet des Portraits bahnbrechende Bedeutung erlangte, wie er denn vor allen durch seine Darstellung des Perikles Unsterblichkeit gewann. Aber der realistische Zug in ihm bewirkte nicht, daß er den Anforderungen einer monumentalen Kunst sich versagt hätte. Sein Portrait des Perikles selbst, so sehr es die Individualität wiederzugeben sucht, wobei rein persönliche Eigenheiten, wie die Kopfhaltung, nicht bei Seite gesetzt werden, hält doch hauptsächlich das Ziel im Auge, die Grundzüge des großen Mannes zur Erscheinung zu bringen. Bei einem so großgerichteten Streben, das die Natur in all ihrer Frische und Lebendigkeit schöpferisch für seine Kunst verwertet, war Kresilas auch vollauf befähigt, auf dem Gebiete der religiösen Skulptur Myrons Richtung weiterzuführen. Vielleicht hat er die schöne Athene der Münchener Glyptothek geschaffen, in der die Göttin der sinnenden Weisheit so rein und eindrucksvoll sich darstellt.[1]

[1] Über Alkamenes und Agorakritos, über das Fortleben der Schule des Kalamis und des Myron, im besondern ferner über Kresilas verweise ich auf

Hat Kresilas wie auch der Nachfolger des Kalamis die grundlegenden Eigentümlichkeiten der Schule seines Meisters treu festgehalten und noch mehr entfaltet, so wird dennoch vorausgesetzt werden dürfen, daß das ungeheure Beispiel des Pheidias ebenso auf ihn, wie überhaupt auf die ganze Künstlerschaft Athens befruchtenden und befreienden Einfluß gehabt hat. Jedenfalls kommt dieser alsbald in den dem Handwerk nahestehenden Arbeiten für die Grab- und Weihreliefs sehr greifbar zur Erscheinung. Manche dieser Leistungen erheben sich bis zum Großartigen und Seelenvollen in der Auffassung, während der Stil der Bewegungen und Gewänder sich öfter sehr nahe mit dem am Parthenon berührt. Sind nun die besten dieser Arbeiten, wie etwa das berühmte in Eleusis gefundene Weihrelief oder die Stele des Grabmals einer Frau mit dem herrlichen Kopfe, durchaus tüchtiger Künstler würdig, so begegnen doch nicht minder bei geringeren Leistungen die Spuren der Wirkung von den Schöpfungen des Pheidias.[1])

Bei so glücklicher Entfaltung aller künstlerischen Kräfte Athens durch Pheidias, seine Schule, seine Zeitgenossen und selbst durch die Kunsthandwerker wurde Athen dazu befähigt, die künstlerische Hauptstadt Griechenlands zu werden.[2]) Wirklich begann denn auch die

---

die wichtigen und anziehenden Ausführungen von Furtwängler (MW.), die für mich die Grundlage waren. Das Porträt des Perikles von Kresilas abg. nach dem Londoner Exemplar in Furtwänglers Atlas zu den MW. Die schöne Athene der Münchener Glyptothek Nr. 92 abg. Bm. 166. Vielleicht darf man auch das kleine, köstliche Bronzeköpfchen der behelmten Athena in der Sammlung der Nationalbibliothek zu Paris Nr. 3287 dem Kresilas oder einem ihm nahestehenden Künstler zuweisen. (Vgl. die Photographie von Giraudon, auf die ich freilich allein angewiesen bin.)

[1]) Das Weihrelief von Eleusis abg. Bm. 454; der herrliche Frauenkopf von der Stele in London (Landsowne house) abg. in dem Werke von Conze: Die attischen Grabreliefs, Lieferung 5, 1893. Furtwängler setzt die Arbeit in die Zeit 440—430. Zwei köstliche Stücke, das Grabrelief eines Jünglings und das Weihrelief eines Wagensiegers, in denen der Geist der Kunst des Pheidias lebt, findet man jetzt in der II. Serie des ‚Einzelverkaufs' Nr. 565 und 563.

[2]) Auch an die Keramik könnte hier noch erinnert werden, wo neben dem Einfluß Polygnots der von Pheidias sich geltend macht. Winter (Die jüngeren att. Vasen) hat ihn besonders eifrig nachzuweisen unternommen. Vgl. übrigens hiezu die Anm. I im Anhang.

Eroberung Griechenlands durch die attische Kunst noch bei Lebzeiten des Pheidias, um sich später nur immer weiter auszubreiten.

Es war eine denkwürdige und bedeutungsvolle Entscheidung, als die Behörden in Olympia sich an Pheidias mit dem großen Auftrag wandten, für den Zeustempel das Bild des Vaters der Götter auszuarbeiten. Es war die Anerkennung, daß die Goldelfenbeinkunst des athenischen Meisters den Preis verdiene, und daß sie mehr als die Arbeit jedes andern Künstlers fähig sei, das Heiligste und Höchste der nationalen Religion darzustellen. Man wird annehmen dürfen, daß der Eindruck der Werke des Meisters am Parthenon und zumal des Götterbildes der Cella diesen Erfolg erwirkt habe. In der That blieb der Sieg attischer Kunst nicht auf die Goldelfenbeintechnik beschränkt, er erstreckte sich vielmehr auch auf die Marmorarbeit. Noch nicht gar lange, bevor Pheidias in Olympia seine Werkstatt aufschlug, hatten jonische Marmorkünstler die Metopen und die Giebel des Tempels ausgestattet; seit Pheidias den Parthenon mit seiner Schule und der Beihülfe der athenischen Künstler zustande gebracht hatte, war die jonische Kunst der Marmorarbeit weit überboten, und kein Wunder ist es, daß die Peloponnesier, wenn sie fortan dergleichen bedurften, sich nach Athen wandten. Die neuesten Ausgrabungen in Argos scheinen darauf zu leiten, daß attische Künstler hier die Marmorskulpturen ausführten.[1]) Als man in den Bergen Arkadiens einen Tempel baute, vertraute man Attikern die plastische Ausstattung, und diese schufen dort den großen Fries mit den Amazonenkämpfen, der zu den umfangreichsten Werken attischer Kunstübung gehört. Die architektonische Gestaltung hatte man ebenfalls einem attischen Meister, einem der Architekten des Parthenon, dem Iktinos, überwiesen.[2]) Selbst in der Bronzeplastik scheint jetzt eine Rückwirkung attischer Kunst auf den Peloponnes erfolgt zu sein, und Polyklet selbst, der größte Meister des Peloponnes, hat sich vielleicht noch attischen Einflüssen hingegeben.[3]) Und noch auf andere Gebiete erstreckte sich diese Anziehungskraft. Die Blüte der Münzprägung, die gegen den Ausgang des fünften Jahrhunderts, zumal in Unteritalien und Syrakus,

[1]) Ich erinnere vor allen an den bei aller Herbigkeit außerordentlich lieblichen Frauenkopf, den Waldstein in Argos gefunden hat. Abg. in dem American Journ. of Archaeology Bd. 8, 1893.

[2]) Über Tempel und Fries von Bassä siehe Bm. (unter Phigaleia).

[3]) Dies vertritt Furtwängler (MW.).

wahre Kleinode aus den Metallstücken machte, ist ganz augenscheinlich nicht ohne starke Einwirkung der Kunst des Pheidias hervorgebracht worden. Die Kolonie des Perikles in Unteritalien hat wohl vornehmlich zu dieser Verknüpfung geführt. Ebenso dringt auf dem Wege über Thurii die attische Töpferkunst ins Italische, und sie weckt dort eine einheimische Industrie, die von attischen Mustern ausgeht. Eine merkwürdige Verkettung der Umstände hat es demnach gefügt, daß ein Syrakus, das unter dem Einflusse attischer Kunstübung stand, wie es denn auch für den athenischen Tragiker Euripides schwärmte, die Seemacht Athens zuerst in den Grundfesten erschütterte.[1])

Wie die Dinge lagen, stand jetzt nur noch die Bronzetechnik der Schule von Argos in ihrer Art der attischen Kunstübung als ebenbürtig gegenüber. Nicht nur, daß diese Schule viel dazu gethan hatte, die attischen Plastiker in der Formgebung und in den Bewegungsmotiven zur Höhe der Ausbildung anzuleiten, diese besaß gerade auch in Polyklet einen Meister, der an Ruhm und Bedeutung mit Pheidias wetteiferte. In der Bildung der formvollendeten, jugendlichen männlichen Gestalt brachte er Unübertreffliches zustande. Die Bestimmtheit der Formen und ihre Schönheit standen bei ihm auf gleicher Linie. Das, was den Adel der dorischen Bildung ausmachte, gleichsam das Ideal des dorischen Jünglings und Kriegers mit seiner körperlichen Kraft und Gewandtheit, mit seinem höchsten Ehrgeiz, in den Wettkämpfen Sieger zu sein oder in der Schlacht und siegend in der gehobensten Stimmung, doch die Bescheidenheit des guten und schönen Mannes zu wahren, dieses Ideal hat Polyklet groß und herrlich in seinen Gestalten ausgeprägt. Neben der Heraklessage und den Siegesgesängen Pindars gibt es nichts, was die höchsten Lebensrichtungen des dorischen Charakters so wundervoll und hinreißend zur Erscheinung brächte. Aber freilich, Polyklet bringt unwillkürlich auch die Enge und Starrheit des dorischen Wesens in seinen Gestalten zum Bewußtsein, denen der Zauber einer freien menschlichen Bildung des Geistes und Gemütes abgeht, wodurch der Attiker sich auszeichnet. Die Kunst des Polyklet leistet ihr Höchstes in den Siegerstatuen aus Bronze,

[1]) Für die Einwirkung Athens auf die Münzprägung des griechischen Westens tritt mit überzeugenden Gründen Furtwängler (MW.) ein und gleichfalls für die der Keramik. In der englischen Ausgabe des Werkes von Furtwängler findet man auf Tafel VI eine lehrreiche Zusammenstellung der Münzen, die für den attischen Einfluß hauptsächlich in Betracht kommen.

und die Tiefe, Vielseitigkeit und Freiheit seines großen Zeitgenossen Pheidias bleibt ihm durchaus unerreichbar. Zwar auch er arbeitet, wahrscheinlich infolge des attischen Beispiels, neben der Bronze zugleich in Goldelfenbein und schafft das große Götterbild der Hera in dieser Technik; auch er arbeitet mit an dem großen Problem, die Götterideale zu bilden, und ebenso bewegt er sich in dem Umkreise des Mythus. Aber keine Rede kann davon sein, daß er dem großen Attiker darin es gleichthäte.

Es gibt eine äußerst anziehende Überlieferung von einem Wettstreite der beiden größten Künstler des Zeitalters, an dem außerdem noch zwei andere angesehene Plastiker, Phradmon aus der peloponnesischen Schule und Kresilas aus attischer, teilgenommen hätten. Die Künstler selbst seien die Urteilssprecher gewesen, indem sie von den Arbeiten, abgesehen von der eigenen, die sie ja naturgemäß nicht als Richter beurteilen konnten, die nach ihrer Meinung vortrefflichste zu bezeichnen gehabt hätten. Das Ergebnis nun der Abstimmung sei gewesen, daß Polyklet die erste Stelle zuerkannt erhielt, Pheidias aber die zweite, die dritte habe Kresilas erreicht und endlich Phradmon die vierte. Es handelte sich darum, eine Amazonenstatue darzustellen für das Heiligtum von Ephesus, in dessen Legende das Schicksal dieser streitbaren Weiber eine Rolle spielte. Es hieß nämlich, dort hätten die von Dionysos Überwundenen und Bedrängten eine Zuflucht gefunden. Betrachtet man nun die Reihe der berühmten Amazonentypen, die uns überliefert sind, so meint man die Arbeiten des Polyklet, des Pheidias und des Kresilas noch unter ihnen herausfinden zu können. Folgt man dabei der Interpretation, die jetzt Furtwängler darbietet, so ergibt sich eine in der That sehr einleuchtende Abstufung. Das Werk, das dem Kresilas zuzuweisen wäre, ist durch Lebenswahrheit und Wärme ausgezeichnet, und der Schmerz der unter der Brust Verwundeten ist im Gesicht und durch die treffendsten Gesten packend und zugleich rührend ausgedrückt. Dasjenige, das dem Pheidias zugehörte, gibt das Motiv einer Amazone, welche die beiden Arme an die Lanze gelegt hat, um einen Sprung auszuführen, und es ist ausgezeichnet durch großartige Körperformen, durch erhabenen Wuchs, durch die Freiheit der Gewandbehandlung und durch die Hoheit des Gesamtausdrucks. Das Werk aber, das dem Polyklet zuzuweisen wäre, ist bemerkenswert durch eine tadellose Formenklarheit und Schönheit, während der Gesichtsausdruck alles, was aus der momentanen Situation entspringen würde, verleugnet, und die Gewandfalten des kurzen

dorischen Chiton mit der saubersten Regelmäßigkeit angeordnet sind. In der That besteht bei dieser Behandlung der Aufgabe ein Gegensatz, der als typisch für die peloponnesische und attische Kunst überhaupt bezeichnet werden kann. Der Peloponnesier schafft in erster Linie ein formales Meisterwerk, wobei der Gegenstand und das Motiv merklich zurückstehen müssen. Die Attiker hingegen versenken sich gerade in die Aufgabe selbst, und Kresilas wie Pheidias scheinen wirklich Form und Gehalt als ein untrennbar Zusammengehöriges zu behandeln.[1])

Aber wie es sich auch mit den Amazonenstatuen verhalten mag, gewiß ist es, daß das Überwiegen des Formalen gegenüber dem Inhalt den Polyklet in Gegensatz stellt zu Pheidias, wo beides die vollständigste Einheit ausmacht, wie das am Parthenon in so wunderbarer Weise erreicht ist. Darum denn auch kein Zweifel obwalten kann, wem der Vorrang gehört unter diesen beiden ersten Erscheinungen der griechischen Kunst. Dem entspricht es, daß die Machtstellung des Pheidias in der Geschichte der griechischen Kunst, ja der Kunst überhaupt, eine ungleich weitgreifendere ist als die des Polyklet. Pheidias ist das Gestirn geblieben, das die attischen Künstler und die griechischen immer wieder leitete und auf die höchsten Ziele verwies. Zwar die attische Kunst und die griechische hat noch weite, herrliche Gebiete erobert, nachdem dieser dahin gegangen war. Die attische Schule des Kephissodot, des Praxiteles und Skopas hat die Sprache der plastischen Kunst noch unendlich verfeinert, und der Geist, in dem sie arbeitete, wenn auch weniger machtvoll, war doch reich an neuen Offenbarungen. Das Gleiche darf man selbst noch von der griechischen Kunst der hellenistischen Zeit sagen, denkt man nur etwa an die neue und gesteigerte Ausdrucksfähigkeit, welche sich die Zeit zu schaffen weiß, um ihr Empfinden und ihren Geschmack zu äußern, oder erinnert man sich an die Ausbildung einer Kunst des Schmerzes, einer neuen idealistischen und realistischen Kunst der Geschichte, des Bildnisses und des Genres. Aber wenn die Kunst noch Jahrhunderte fortfuhr, neues zu sagen und es in neuer Form zu sagen, so blieb darum Pheidias nicht minder wirk-

[1]) Die erhaltenen Amazonentypen hat Furtwängler MW. 287 ff. den einzelnen Meistern zugewiesen. Die drei bekanntesten Amazonentypen findet man abg. bei Sybel, Weltgesch. der Kunst, Fig. 166, 167, 169; den 4. Typus in der englischen Ausgabe von Furtwängler MW. Fig. 52. — Hinsichtlich des Wettstreites selbst wird man sich an den zwischen Lionardo und Michelangelo erinnert fühlen, wobei es galt ein Schlachtenbild für die Signorie von Florenz zu schaffen.

sam. Eben jene bezaubernde Kunst der Attiker im vierten Jahrhundert hat über die Kunstrichtung des ausgehenden fünften hinweg an den Meister des Parthenon wieder angeknüpft, wie das an der schönen Eirene mit Plutos in München sich so überzeugend vor Augen stellt.[1]) Noch später aber hat eine Bewegung, die auf das Studium des Pheidias und seines Kreises zurückwies, die griechische Kunst vor einer noch dringenderen Gefahr glücklich bewahrt, als die gewesen ist, welche in der letzten Zeit des fünften Jahrhunderts der attischen drohte. Denn noch in weit höherem Grade als damals führte die herrschende Richtung zu Übertreibungen. Manier und hohles Pathos bei äußerer Bravour und Virtuosität schienen den Geist einer echten und gesunden Kunst verdrängen zu sollen. Die Wiederbelebung aber der Kunst des Pheidias brachte das gestörte Gleichgewicht zurück, und so ist es geschehen, daß die Griechen noch dann, als sie schon unter römische Herrschaft gekommen waren, Werke schufen, die eine späte Nachwelt als unerreichbare und göttliche pries. So haben die Kenner und Künstler der italienischen Renaissance und später Winckelmann in dem Torso des Belvedere, der dieser späten griechischen Richtung entstammte, ein Höchstes der Kunst gesehen. Aber noch größere Dienste freilich hat sie dadurch der Welt geleistet, daß sie auf diese Art sich die Fähigkeit aneignete, Rom und die römische Welt, mit unzähligen Kopien nach den Meisterwerken der Künstler der großen schöpferischen Zeit zu erfüllen. Denn nur so wurde die große griechische Kunst erhalten für die neue Kunstwelt der europäischen Renaissance, und nur so konnte sie der italienischen Plastik und Malerei den großen Dienst leisten, gleichsam ihrem Schaffen fortwährend Ideale der Kunst vor Augen zu stellen.[2]) Konnte aber in dieser Epoche Pheidias doch nur mittelbar und sozusagen unerkannt seine segensreiche Macht erweisen, so hat er im neuesten Europa, seitdem die Kunst des Parthenon wieder erschlossen wurde, noch einmal eine Zeit unmittelbarer Einwirkung begonnen. Wie diese bei der Malerei und Plastik zumal Deutschlands im neunzehnten Jahrhundert schon zu ihrem Heile hervorgetreten ist, so wird sie gewiß auch dauern und sich noch verstärken.

---

[1]) Glyptothek Nr. 96, Abb. bei Bm. 829.

[2]) Über die attische Renaissance vgl. man die Darlegungen in Furtwänglers MW. Nach ihnen gehörte auch die Venus von Milo in diese Strömung. Über den belvederischen Torso ist zu berücksichtigen die sorgfältige Monographie von B. Sauer, Gießen 1894.

Sophokles.

Sophokles hat die attische Tragödie zum Gipfel der Vollendung, die sie gemäß der gegebenen Grundlage überhaupt erreichen konnte, emporgeführt. Gegenüber dem kühn vorstürmenden Eroberer Äschylus ist er der Herrscher im sicheren, ruhigen Besitz. Er verließ nicht sowohl die Bahnen seines Vorgängers, vielmehr er verfolgte sie weiter. Was Äschylus errungen hatte, kam ihm im hohen Maße zugute, aber als ein selbständiger, freier Künstler trat er in diese große Erbschaft ein und er verband mit ihr die Vorzüge des Lebensalters, dem er als ein Führer angehörte.

In den Formen räumte er die bloß hindernden Schranken hinweg. Die Einführung des dritten Schauspielers, die veränderte Stellung des Chors zur Handlung, waren Maßregeln dieser Art. Von besonderer Wichtigkeit war dann noch, daß er die Form des einzelnen Dramas der Tetralogie einheitlich abschloß. Die Vermehrung der Schauspieler machte es möglich, die Handlung wesentlich durch das Zusammen- und Gegeneinanderwirken ihrer Träger sich vollziehen zu lassen und den Chor auf eine vorwiegend betrachtende und beobachtende Rolle einzuschränken. Weil aber der Dichter die Handlung im Rahmen eines Stückes zur hinreichenden Abrundung führte, konnten seither Dramen aus verschiedenen Mythen, zu einer Tetralogie vereinigt, auf die Scene gebracht werden. Für Sophokles, der gegenüber der vertieften, man dürfte sagen theologisch-spekulativen, Bearbeitung des Mythus bei Äschylus die feinere Behandlung der Charaktere zum Mittelpunkt seiner Schöpfungen machte, für Sophokles war die Lossagung von der stofflich im Umkreise eines Mythus sich bewegenden

Tetralogie eine Notwendigkeit. Doch brachte es freilich gelegentlich die Natur des Stoffes mit sich, daß ein Menschenschicksal in einem Drama nicht zur vollen Wiedergabe gelangen konnte. Dies erklärt es, daß der Dichter dann doch in einem weiteren Stücke eine Fortführung darbot, wie wenn erst der Ödipus auf Kolonos den versöhnenden Ausgang des Geschickes des Ödipus darstellt. Doch war darum der Ödipus Tyrannos nicht minder als ein in sich gerundetes Drama ausgeführt und thatsächlich hat der Dichter viele Jahre vergehen lassen, ehe er den Ödipus auf Kolonos zur Vollendung brachte.

Wie in formaler Hinsicht Sophokles auf dem Grunde des Äschylus weiterbaute, so auch in religiöser und ethischer Beziehung. Die Ergebnisse der gewaltigen Arbeit des ersten großen Tragikers bilden für ihn den Ausgangspunkt. Die gereinigte Anschauung von Zeus, als dem Hort der sittlichen Weltordnung, liegt auch seiner Religiosität zu Grunde.[1]) Auch ihm ist er der allmächtige und allgerechte Gott, auf erhabenen, ewigen Throne. Aber nicht, wie er dies geworden im Kampfe mit den früheren Göttergewalten, stellt er dar, noch wie die Völker der Erde und vor allem die Hellenen unter der Leitung des Gottes und der Götter wurden und im Kampfe sich bethätigten. Ebenso liegt es ihm ferne, im Mythus gleichsam die Ursprünge der heiligsten Institutionen der menschlichen Gesellschaft, wie des Blutgerichtes in den Eumeniden des Äschylus, zu deuten. Endlich geht er nicht eigentlich darauf aus, das Fortwuchern des Fluches, der auf diesem oder jenem Geschlechte lastet, nachzuweisen. Alles das, was bei Äschylus im Mittelpunkte des Interesses steht, bildet bei Sophokles mehr da und dort den Hintergrund. Selbst in den drei Dramen aus dem Sagenkreise des Ödipus ist keineswegs das Fortwirken des Unheils, das von Geschlecht zu Geschlecht immer neue Frevel hervorbringt, das Entscheidende. Wohl ist Sophokles orthodox gläubig, gegenüber dem Mythus, er tastet ihn nicht an, vielmehr er nimmt ihn mit den Härten, die ihm anhaften, hin. Wenn derselbe Verbindungen zwischen Göttern und Menschen erzählt, wenn er vorherbestimmtes, schreckliches Verhängnis verkündet, wenn er von fortzeugenden Greuelthaten innerhalb der Geschlechter spricht, so wird dies unbeanstandet berichtet. Aber dies ist doch bei ihm das Eigentümlichste, daß er immer nur einen kleinen Teil, einen bestimmten Vorgang, den der Mythus berichtet, aufgreift, um diesen mit der ganzen Innerlichkeit seines Wesens,

---

[1]) Antigone 604 ff.

mit dem Reichtum seiner Menschenkenntnis und der Weihe seiner frommen Gesinnung zu erfüllen. Darin zeigt er seine volle Kraft und Freiheit, wie er die Menschen, die Charaktere schafft, welche die Geschicke des Mythus erleiden. Man möchte sagen, den Teil des Mythus, den er behandelt, veredelt er, wie der Gärtner die Wildnis zum Garten umwandelt. Aber er trägt auch keine Scheu vor der Wildnis selbst und er läßt deren regellos wucherndes Gezweige ganz harmlos über seine Einfriedigung hereinragen. Er thut freilich nur das, was schon Äschylus vor ihm gethan, wenn er in solcher Art dem Mythus seinen Geist einhaucht. Aber daß dieser Geist um so vieles geklärter, milder, zartsinniger und fortgeschrittener war, das ist es, was dem Schaffen des Sophokles seine Bedeutung gibt. Wenn Äschylus wie Polygnot zu panhellenischen Leistungen emporstieg, so erreichte Sophokles wie sein Zeitgenosse Pheidias Gleiches und noch Höheres. Indem diese Werke in der Form wie in ihrem Gehalte über den Standpunkt des Äschylus hinausdrangen und das glücklichste Gleichgewicht zwischen dieser und jenem erreichten, sind sie das Höchste geworden, was Attika, Griechenland und dem Altertum in der Tragödie hervorzubringen vergönnt war; eben darum zugleich Vorbilder von unvergänglicher Dauer für den germanisch-romanischen Kulturkreis inmitten seiner Bemühungen, eine Tragödie auf neuer, dem neuen Zeitalter entsprechender Grundlage zu schaffen.

* * *

Eine Stimmung, die das ganze Schaffen des Sophokles durchdringt, ist es, daß der Mensch des ihm von den Göttern vergönnten Wirkungskreises und der Grenzen desselben sich bewußt werden müsse. So sehr er sieht, was den Menschen vor allen andern Wesen, die wir kennen, adelt, so stark fühlt er auch die Unsicherheit, die Unbeständigkeit, das durch eherne Gesetze Eingeschränkte alles Menschlichen. Eine Fülle von Leiden umlauern den Sterblichen, und gutes und böses stürmen in seiner Brust widereinander. Die alten Sätze, die im griechischen Bewußtsein früh aufgetaucht sind, daß der Mensch nur einem Schatten gleich zu erachten, daß vor dem Tode Niemand glücklich genannt werden könne, daß der Mensch ein Eintagswesen sei, daß, wenn man alles bedenke, der höchste Wunsch sein müsse, niemals geboren zu sein oder bald zu sterben, diese Erwägungen bewegen auch ihn im tiefsten Innern. Er, der einen Lebenslauf vollendet, wie er nur wenigen

Auserwählten gegönnt ist, ihn hat der Menschheit ganzer Jammer mächtig erfaßt, und in den ergreifendsten Tönen, die von Erregung durchzittert sind, hat er diesem Gefühle Ausdruck gegeben. Aber diese Selbstbesinnung über die Ohnmacht des Menschen, über das Schwere und Rätselvolle seines Looses steht im genauen Zusammenhang mit seinen religiösen Überzeugungen. Seiner Begrenztheit klar bewußt, soll sich der Mensch vor nichts mehr hüten als vor Überhebung; nie strebe er über das Maß seines Schicksals hinaus, nie wolle und wage er Übermenschliches, nie reize er die Götter durch frevlen Mut. Ihm geziemt es vielmehr, sich der Weltordnung der Götter zu unterwerfen, im Vertrauen auf ihre für Menschensinn unergründliche Weisheit und Gerechtigkeit sich ergebungsvoll zu beugen. Das ist die Frömmigkeit, die Gottesscheu, die Eusébeia des Sophokles. In solchem Sinne der Ergebung unternimmt er es, die Thaten der Gottheit in den Geschicken, welche der Mythus überliefert, zu deuten.

Er stimmt mit Äschylus überein, wenn er zeigt, wie Zeus und die Götter die Schuld des Menschen mit Strafe heimsuchen. Mit furchtbarem, mit erschütterndem Ernste hat er das Walten der zürnenden Gottesmacht dargestellt an Aiax, der in seinem Kraftbewußtsein sich Heldenruhm erringen will.

Als ein selbstherrlicher Mann, will er auch von Götterbeistand nichts wissen, um ganz und gar der Schöpfer seines eigenen Ruhms zu sein. Schon bei dem Auszug in den Kampf hat der weise Vater ihn vergebens gemahnt, zwar mit der Wucht seines Speers stets dem Sieg nachzueifern, aber nur mit Gottes gnädiger Hülfe ihn zu suchen. Damals hat er prahlend und thöricht erwidert, mit Göttern vereint, werde auch ein Nichtiger sich Sieg erwerben können; er getraue sich auch ohne jene diesen Ruhm herbeizuziehen. Dann, als die Göttin Athene einst in der Schlacht ihn aufrief, die blutgefärbte Faust gegen den Feind zu wenden, hat er sich vermessen, sie zurückzuweisen. Sie möge sich nur zu Andern wenden, denn da, wo er mit den Seinen den Stand habe, breche die Schlacht niemals ab.[1]) Diese Überschreitung des dem Menschen gesetzten Maßes sammelt den Zorn der Göttin über seinem Haupte. Als er sich mit gräßlicher Gewaltthat zu rächen gedenkt an den Atriden und Odysseus, weil durch einen freilich ungerechten Schiedspruch die Rüstung des gefallenen Achill nicht ihm als dem Tapfersten, sondern dem Sohn des Laërtes zuerkannt worden war,

[1]) Aiax 765 ff.

da straft ihn die Göttin mit Wahnsinn. Hat doch er, der sich im übrigen vermessen, ohne die Götter seine Thaten auszurichten, gerade zu diesem Werk der Rache die Hülfe der Athene herbeigerufen. Nun aber rettet sie zugleich die Achäer vor dem wilden Anschlag des Aiax und trifft den Gottesfrevler. Denn der Geistesverwirrte wütet, während er seine Feinde und den Nebenbuhler zu treffen meint, nur gegen Widder und ihre Hüter. Zur Besinnung zurückgekommen, sucht er aus Scham darüber den Tod. Bevor er sich in das Schwert stürzt, bittet er jedoch noch Zeus um ein ehrenvolles Begräbnis durch seine Angehörigen. Sterbend rettet er sein Heldentum und versöhnt die Gottheit, wie der Dichter zu verstehen gibt. Mit der Selbstherrlichkeit, auf die er gepocht, ist es nichts, das sieht Aiax wohl, und so wird er den Göttern weichen. Aber nur als Aiax wird er weichen, indem er das Leben austilgt, in dem dieser Ruhm auf eigne Hand nicht bestehen kann. Er verläßt das Dasein, nicht ohne seine Rache an den Atriden den Erinyen empfohlen zu haben, und während er zum Zeus betet, ihm ein ehrenvolles Begräbnis zu gewähren, äußert er zugleich bitter genug, es sei ja keine große Auszeichnung, um die er damit zu bitten wage. Zeus aber und die Götter nehmen die Sühne des Helden an, und sie gewähren seinen letzten Wunsch. Athene greift nicht hindernd ein, als Odysseus, ihr Schützling, das Recht des toten Feindes auf ein würdiges Grab gegen Agamemnon verficht, und sie läßt seiner schönen Menschlichkeit freien Lauf. Von seinem Bruder Teukros und seinem kleinen Sohn und den Freunden sorglich und liebevoll zugerichtet, von den Landsleuten als tapferster Held gepriesen, von seinen Feinden selbst im Tode hochgeehrt, so wird demnach der Leib des gewaltigen Aiax seine Ruhestatt finden.

Wie der salaminische Recke, so erfährt auch Kreon, der König von Theben, an sich die Strafe der Gottheit, als er den starren Befehl, der gegen die Gottessatzungen verstößt, durchsetzen will und darüber des Hauses Glück zusammenbricht. Aber Kreon leidet nicht bloß Strafe, er fühlt es im tiefsten Herzen, daß er gefrevelt, daß er heilige Sitten verachtet und jeder Belehrung in seiner Maßlosigkeit sich unzugänglich gezeigt hat. Er gelangt zur Einsicht über sich, und im Leiden läutert sich sein Wesen. Freilich ist dies eine Anschauung, die Sophokles mit Äschylus teilt, der es oft betont, daß das Leid erziehend und lehrend wirke. Aber nirgend in den erhaltenen Stücken stellt er eigentlich den leidbetroffenen Menschen selbst dar, wie der Schmerz ihn reinigt und innerlich erhebt, während er äußerlich zusammenbricht. Sophokles

dagegen spricht es aus, zu fehlen sei gemeinsames Los der Sterblichen, aber wenn einer nur den starren Sinn in sich breche, so sei Heilung möglich.[1]) Wenn er also die Gottheit nicht allein als den Züchtiger der Schuld, sondern auch als den gütigen und weisen Führer zur Erhebung des Innern dem Bewußtsein nahe bringt, so weicht er noch entschiedener in der Auffassung der Leiden, des Unglücks, das die Menschen bedrängt, von Äschylus ab. Während dieser das Glück als Lohn der Tugend, das Unglück als Strafe für Verschuldung faßt und während er die Gerechtigkeit Gottes in dem Glück und Unglück der Menschen auf Erden erwiesen findet, reicht der Blick des Sophokles ungleich weiter. Was er im Leben vielfältig beobachtet, daß auch ohne besondere Schuld der Mensch von Leiden heimgesucht wird, dies eben findet er vielfältig in den heiligen Geschichten der Überlieferung bestätigt. So hat er es an Dejanira, der Gemahlin des Herakles, gezeigt, die, indem sie dem Helden ein Zaubergewand übersendet, dem die Kraft innewohnen soll, des Gemahls Liebe neu zu erwecken, demselben den Tod unter den schrecklichsten Qualen bereitet. Ohne es verschuldet zu haben, aus reiner, inniger Liebe wird sie die Ursache seines schmerzlichen Endes, und in der Verzweiflung darüber gibt sie sich selber den Tod. Ein unbegreifliches Geschick, von Zeus verhängt, der oft dem Menschenwillen, wo dieser seines Herzens Glück auf Erden zu schaffen hofft, seinen Gotteswillen entgegensetzt.[2]) Furchtbar ist es, dergleichen für den Sterblichen zu schauen, aber, wie der Dichter es zu fassen scheint, gerade solche Verhängnisse sind geeignet, die Gottesfurcht zu wecken und das Gefühl stiller Ergebenheit zu erproben. Denn auch da, wo das blöde Auge des Sterblichen nur eine Machtverfügung zu entdecken vermag, wird der Fromme sich einfach zu bescheiden haben, wie es dem eng beschränkten menschlichen Lose geziemt.[3]) Es ist dies eine Fassung gegen die Fügungen der Gottheit, die dem herbsten Schmerz über das Menschengeschick entstammt. Man wird sie vielleicht gewaltsam nennen können, aber gewiß zugleich großartig und männlich, da sie über die entsetzlichen Dissonanzen des Lebens und seine dunklen

---

[1]) Antigone 1023 ff.

[2]) Einen wertvollen Beitrag zum Verständnis der Trachinerinnen hat Ort (das Mädchen von Trachis 2c., Tragödie von Soph., Übersetzung und erklärende Einleitung 1892) gegeben.

[3]) Man erwäge ganz besonders die Schlußworte des Dramas, die Hyllos spricht, 1264 ff.

Abgründe nicht hinwegzutäuschen sich vermißt. Es ist das aber auch eine Stimmung, die keineswegs bei Sophokles allein in diesem Lebensalter begegnet, sondern die bei Herodot in ganz entsprechender Weise entgegentritt und die mit der frommen Resignation des Perikles selbst sich nahe berührt.[1])

Kein zweites der erhaltenen Dramen des religiösen Dichters ist übrigens in ähnlich schroffer Weise darauf gerichtet, mit eherner Stimme die schwerste Forderung an den gläubigen Menschen zu erheben. Nirgend sonst verhüllt sich das göttliche Thun so gänzlich dem Sinn, daß dieser nur Macht sähe und nicht auch Weisheit, Gerechtigkeit und Güte ahnte. Das Verhängnis des Ödipus ist ja freilich gleichfalls nicht durch dessen Schuld erwirkt, aber doch bringt Sophokles hiebei den Gotteswillen dem Verständnis ungleich näher. Ödipus leidet unverschuldet Gräßliches, aber nicht zwecklos. Er ist von dem Gotte dazu ausersehen, die Eltern zu verderben, die, uneingedenk der Warnung des Apollo, einen Sohn gezeugt und, um dem geweissagten Verderben auszuweichen, den Knaben in den Bergen aussetzen ließen, damit er zu Grunde gehe. Die rächende Gottheit fügt es aber, daß er gerettet wird, daß er, zum Manne erwachsen, den Vater, ohne ihn zu kennen, erschlägt und unwissend die Mutter heiratet. Jokaste, die gottlosen Sinnes, dem Verderben entronnen zu sein glaubt, sieht sich zuletzt, als alles zu Tage kommt, in den Schlingen der Gottheit gefangen. Ödipus aber, das Werkzeug der strafenden Gottheit, wird, obzwar auf dem schwersten Leidenswege, zum glückseligsten Ausgang geführt. Er hat schuldlos Furchtbares erlitten, aber inmitten der Schmerzen wird er erst aus einem unvollkommenen Menschen ein geläuterter. Denn wohl ist er ein großer König, der Wohlthäter seines Volkes, ein weiser und gerechter Herrscher, aber dennoch ein Mensch, den die Leidenschaft des Zornes beherrscht, daraus denn viele andere Übel, wie Argwohn, falsche Anschuldigung, Unrecht und Gewaltthätig-

[1]) Über die Art der Resignation bei Perikles und Herodot sehe man die sie betreffenden Abschnitte (Per. S. 130; Her. gegen das Ende). Im übrigen sei hier auf die nahverwandte Entwicklung, welche bei den Juden zur Erscheinung kommt, verwiesen. Die Auffassung, die Äschylus hinsichtlich des Glückes und Unglückes im Zusammenhang mit Unschuld und Schuld vertritt, ist die durchschnittlich jüdische. Die vertiefte des Sophokles kommt in der ergreifendsten Weise im Hiob zur Aussprache. Vgl. zu dem Problem bei den Juden: Wellhausens prachtvolle israelitische und jüdische Geschichte. 2. Ausgabe 1895, S 210 ff.

keit, entspringen. Wie Teiresias, der Seher, den Schmähungen seiner Wut verfällt, als er ihm die Wahrheit über ihn ankündigt, wie er ihm den Vorwurf entgegenschleudert, er habe durch Gold sich bestechen lassen, so rast er in gleicher Weise auch gegen Kreon und weist den nahen Verwandten ohne Untersuchung in die Verbannung. Trifft demnach das Entsetzliche zwar nicht einen Schuldigen, so doch einen Menschen, der nicht frei ist vom Banne der Leidenschaft. Wirklich lernt denn auch in diesem Sinne der Leidensmann allmählich sein Schicksal tragen, und seine edle, kraftvolle Natur wird im Laufe der Zeit durch sein Leid erst zur reinen Hoheit, zur wahren Frömmigkeit, zur rechten Einsicht emporgehoben. Er selbst hat, wie er sagt, die Leiden lieben gelernt, und als ein heiliger und frommer Mann kommt der blinde Greis, geführt von seiner wunderherrlichen Tochter, in das attische Land, um hier den seligsten Ausgang aus dem Leben zu finden. Die Götter haben ihn nicht umsonst so tief gebeugt, sie heben ihn, den Geklärten, Gereiften, in ein glückseliges Dasein, das über alles Irdische erhaben ist, empor.[1]) Als ein Heros lebt er in einem Jenseits, und der Ort, von dem er dorthin entrückt wurde, wird ein Heiligtum des attischen Volkes, ein Hort des Segens für dieses, das frommgesinnt den greisen Dulder mit seiner treuen Pflegerin gastlich aufgenommen hat.

Wie Sophokles von einer zutreffenderen Beurteilung des Unglücks ausgeht als Äschylus, so dringt er auch zu einer tieferen Auffassung des Gewissens vor. Faßt es jener noch wesentlich als die Stimme der Furcht vor der göttlichen Strafe, so erscheint es bei diesem schon als eine hehre Macht, die zum rechten Thun die Führung bietet. Von ihr geleitet, findet Antigone im Widerstreit der Pflichten die Sicherheit und Kraft zu ihrem Handeln. In dem Konflikt zwischen dem Gehorsam, den die Staatsleitung fordern muß, und der religiösen Verpflichtung, erkennt sie die letztere als die höhere und sie folgt ihr, wohl wissend, daß sie für diesen Frevel um des Heiligen willen den Tod wird erleiden müssen. Aber ihr, der Leidgeprüften, die all die Schrecken ihres Hauses hat erleben müssen, die den Vater und die Brüder in Unglück fallen sah, gilt die Scheu vor den Göttern mehr als vor den Menschen. Ihr, der Unglücklichen, die nicht allzusehr am Leben hängt, ist nicht dies die entscheidende Erwägung, bei der weltlichen Obrigkeit keinen Anstoß zu erregen, sondern vielmehr dies, die

[1]) Ödipus auf Kolonos 7 ff. *στέργειν γὰρ αἱ πάθαι με χὼ χρόνος ξυνὼν μακρὸς διδάσκει καὶ τὸ γενναῖον τρίτον.*

göttliche nicht zu verletzen. Würde sie aus Furcht vor irgend einem Menschen es unterlassen, den heiligen Forderungen der Pietät nachzukommen, dann müßte sie fürchten, bei den Göttern Strafe zu erleiden. Sie erinnert ihre sanftere Schwester daran, daß die Zeit, wo sie den Jenseitigen gefallen müsse, größer sei als die des Diesseits. Denn dort werde sie ja ewig ruhen.[1]) So wird sie denn dem Gebot des Kreon, den bei dem Ansturm auf Theben gefallenen Polyneikes unbegraben, den Vögeln zur Beute, liegen zu lassen, nicht nachgeben. Sie wird treuschwesterlich dem lieben Bruder die Grabesehren erweisen. Sie wird es nicht geschehen lassen, daß die Feindseligkeit den Unglücklichen auch über das Grab hinaus verfolge. Sie wird dieses Unrecht abwehren, und dem Befehl der weltlichen Obrigkeit entgegen, wird sie der religiösen Pflicht genügen. Der Leidenschaft des Hasses wird sie das heilige Recht der Liebe entgegensetzen. Denn, sagt sie, nicht mitzuhassen, mitzulieben bin ich da.[2]) So, wie die innere Stimme es ihr als richtig zeigt, vollführt sie ihre That frommer Liebe, und sie stirbt, nachdem sie dem Bruder das Grab bereitet hat, den herrlichsten Heldentod.

Bescheidenheit und Wahrhaftigkeit, ein hohes Vertrauen und ein tiefer Ernst kennzeichnen die Frömmigkeit des Sophokles, und in diesen sich ergänzenden und gegenseitig durchdringenden Zügen erreicht dieselbe den Charakter des Harmonischen, in dem die Gegensätze überwunden werden. Um aber die Spannung und Belastung des Gemüts trotz allem Furchtbaren, Dunklen und Rätselvollen des Lebens in der Hauptsache doch in solcher Weise immer wieder zu lösen und zu befreien, dazu trug sicher der eleusinische Religionsdienst vor allem großes bei. In der That erkennen wir noch aus einzelnen Spuren, daß Sophokles den Mysterien von Eleusis mit Begeisterung anhing. Dreimal beglückt nennt er die Sterblichen, welche in den Hades eingehen, nachdem sie die Weihen gesehen. Nur sie allein erwarte dort Leben, indes die Andern nur lauter Übel fänden.[3]) So schließen sich bei Sophokles die individuelle und die bürgerliche, die staatliche Religiosität in bedeutsamer Weise zusammen, während bei Äschylus diese über jene stark das Übergewicht hatte.

Sophokles steht dem Mythus mit religiöser Scheu gegenüber, und auch die Formen des Gottesdienstes verwendet er mit wirklichem Ernste.

[1]) Antigone 74 ff.

[2]) Antigone 523.

[3]) Sophokles Fr. 753.

Die Orakelverkündigungen haben in seinen Dramen eine ganz hervorragende Bedeutung. Im König Ödipus konnte der Orakelpriester mit Wonne sehen, wie die rationalistischen Zweifel der Jokaste, wie ihr voreiliges Triumphieren über die vermeintliche Falschheit der Prophezeiungen in eitel Nichts zerrinnen. Mit großer Sorgfalt sind ebenso die rituellen Gebräuche bei Opfern und Sühnungen behandelt. Die Zeremonien, die Antigone zu erfüllen hat, um die Eumeniden wegen des Betretens ihres Haines zu versöhnen, gibt der Chor mit peinlichster Genauigkeit derselben an.[1]) Ohne Zweifel hat der Dichter es im Leben selbst damit nicht anders gehalten. Hat er doch persönlich ein Priesteramt bekleidet und Gesänge dem Heilgotte geweiht. Man erzählte, daß er eine Herakleskapelle baute, als Dank für eine Erscheinung des Heros, der ihm den Ort eines entwendeten kirchlichen Eigentums mitgeteilt habe. Auch geistliche Gesänge, die nicht in den Zusammenhang seiner Dramen eingefügt waren, hat er gedichtet, und es ging die Rede, der Heilgott selber habe einmal Einkehr bei ihm gehalten.[2]) War also das Wunder, der Verkehr mit den göttlichen Persönlichkeiten, für Sophokles sogar in der Gegenwart nicht ausgeschlossen, so wird es gewiß nicht befremden, daß er derartiges für die mythische Vorzeit gläubig hinnahm. Im Ödipus auf Kolonos hat er den Boten, der den wunderbaren Ausgang des Helden erzählt hat, sagen lassen: Ihm gelte es gleich, halte man ihn, der solche Wunder berichte, für unverständig.[3]) Der Bote sprach damit gewiß eine Herzensmeinung des starkgläubigen Dichters aus.

Mit der Schätzung der Formen, des Äußeren der Religion verbindet sich aber bei Sophokles eine starke und herzliche Innerlichkeit. Kaum hat jemand, selbst nicht einmal die Orphiker, vor ihm die Gesinnung so sehr als das Ausschlaggebende betont, die nicht allein den religiösen Formen erst Wert zu geben vermöge, sondern sogar diese überflüssig zu machen imstande sei. Bei der Sühne des Hains der Eumeniden, den Ödipus, ohne es zu wissen, betreten hat, spricht Ödipus das schöne Wort: dies zu sühnen, dünkt mir, genügt auch

---

[1]) Öd. auf Kolonos 469 ff.

[2]) Die nötigen Nachweise findet man in der vortrefflichen Einleitung August Naucks zu der kommentierten Schneidewin'schen Sophoklesausgabe; von dem Päan an den Heilgott hat man in einem Asklepiosheiligtum am Südabhang der Burg einiges wiederaufgefunden. Vgl. Christ: Griechische Literaturgeschichte in Müllers Handbuch.

[3]) Öd. auf Kol. 1665 f.

für Tausende eine Seele, wenn sie liebend naht.[1]) Ein andermal hat er vom Gemüt, indem er es gegen den kalten Verstand verteidigte, gar Herrliches gerühmt. Ein Herz, sagt er, voll Milde, das nur auf Gerechtes sinnt, wird eher als jeder Klügler finden.[2]) Die Reinheit der Gesinnung in Wort und That zu bewahren, ist ein höheres Ziel für Sophokles, als alle äußeren Güter.[3]) Die Schuld ist ein Übel, das den Menschen innerlich unglücklich macht, und kein äußerer Gewinn, dahin geht seine Meinung, würde einen solchen Verlust ausgleichen. Besser, so erklärt er, ganz darin mit Sokrates und Platon übereinkommend, ist es, Strafe zu leiden, als unrechten Gewinn einzuheimsen.[4]) Nicht die Freude an den äußeren Gütern ist schon das eigentliche Glück. Diese hält er nur für gut, wenn sie ohne Verfehlung zu haben sind. Denn, ist einer nur rein von Schuld, so ist bei äußerem Unglück inneres Glück möglich.[5])

Sehr beträchtlich sind überhaupt die ethischen Anschauungen des Sophokles gegenüber seinem Vorgänger erweitert und erstaunlich sind sie vertieft. Die Pflichten der Kinder gegen die Eltern kommen besonders in dem Verhältnis des Ödipus zu seinen Töchtern zur vollen Erscheinung. Ismene spricht davon, daß man Mühen, die man für die Eltern auf sich genommen, nicht in Erinnerung behalten dürfe.[6]) Antigone aber erklärt nach dem Hinscheiden des Vaters, daß in diesen Pflichten der Vaterpflege zugleich eine Art von stiller Freude lag. Auch das nicht Freundliche sei ihr mit ihm im freundlichen Lichte erschienen, und nun erfasse sie ein Sehnen nach diesen Freuden,

---

[1]) Öd. auf Kol. 498 f.

[2]) Fr. 97.

[3]) Öd. Tyr. 863 ff.

[4]) Fr. 738.

[5]) Daß dies durchaus den Sinn des Sophokles ausdrückt, ersieht man aus der Antigone und dem Ödipus auf Kolonos im ganzen, aber auch im einzelnen. In dem letztern Drama heißt es 1026, wie ein Besitz, der unrechtmäßig erschlichen ist, keine Dauer habe, und 798 wird davon gesprochen, daß Freude auch bei äußerem Unglück möglich bleibe. Das eigentliche Unglück kommt über den Einzelnen und über Gemeinschaften nach dem ersteren Drama (Antigone) aus der Leidenschaft, der τόλμα (371), und ferner aus der Verblendung, der ἀβουλία (1242). Unter den Fragmenten kann man auf 195 und 836 verweisen, und noch mag daran erinnert sein, wie im Philoktet der Verlauf des Dramas darauf ruht, daß Neoptolemos das Rechte über das Kluge stellt, wo nämlich dieses ins Unrecht führt.

[6]) Öd. auf Kol. 509.

die diesen Schmerzen eigen gewesen seien.[1]) Ödipus aber sagt den Töchtern in der ergreifenden Abschiedsscene, daß in seiner Vaterliebe für alle ihre Mühen, die sie mit ihm geduldet, der Lohn enthalten sei.[2])

Tritt hier die ganze Herzlichkeit und Gemütlichkeit des attischen Familiengefühls, das ähnlich die Grabsteine dieser und der folgenden Zeit anmutvoll wiedergeben, zu Tage, so zeigt sich Sophokles gegen die frühere Zeit zu reineren Vorstellungen von der Frau fortgeschritten. Gegen Äschylus, der noch auf dem Standpunkte der bisherigen Engherzigkeit verharrt, hat sich dem jüngeren Dichter das Wesen der Frau in all ihrer Schönheit, Güte und Aufopferungsfähigkeit, Zartheit, Milde und Sinnigkeit erschlossen. Im wesentlichen, wird man sagen dürfen, steht er eben auf dem Boden jener geklärteren Anschauungen, die dem Kreise des Perikles und der Aspasia eigentümlich sind.

Die Fehler der Frau freilich verleugnet er keineswegs.[3]) Er nennt geradezu das schlechte Weib das ärgste Übel für den Mann; aber dafür heißt er die gute Frau des Mannes größtes Gut, und sie ist ihm der schönste Schmuck des Hauses.[4]) Das Los der Frau betrachtet er mit Teilnahme, und er hebt das Unfreie, das Gebundene ihrer Lage hervor. Still zu tragen, was ihr auferlegt ist, das ist ihr Schicksal. Nach den glücklichen Jahren der Kindheit verkauft man sie einem Gatten, den sie nicht kennt, der am Ende gar noch ein Nichtgrieche ist. Oft wird sie in solcher Art in schlimme Familienverhältnisse hereingerissen. Sie aber soll es zufrieden sein und den Bund, den eine Nacht geknüpft, überdies loben.[5]) Offenbar geht die Meinung des Sophokles dahin, daß die Zuneigung das dauerhafte Band zwischen den Gatten schaffen müßte.

Das Verhältnis, das Antigone mit Hämon, dem Sohn des Kreon, verknüpft, ist wirklich von dieser Art. Der Vater des Verlobten freilich steht starr auf dem alten Standpunkte. Wie er es, selbst für den Fall er sich im Unrecht befindet, für schimpflich hält, einem Weibe nachzugeben, so ficht es ihn wenig an, die Verlobten auseinanderzureißen. Er antwortet auf die Frage der Ismene, ob er seinem eigenen Sohn die Braut ermorden wolle: Es

[1]) Öd. auf Kol. 1697.

[2]) Öd. auf Kol. 1615.

[3]) Fr. 742, auch Fr. 187.

[4]) Fr. 621.

[5]) Fr. 524; vgl. die wundervolle, naheverwandte Stelle in Goethes Iphigenie: „Wie eng gebunden ist des Weibes Glück!“ rc.

bleiben für den Pflanzer auch noch andere Auen. Ismene aber ruft ihm zu: Nicht also, wie ihnen der Liebesbund geknüpft war.[1]) Man darf sagen, seit den Zeiten der Verfeinerung der griechisch-aristokratischen Bildung, seit der Penelope der Odyssee, hat kein Dichter mehr so herrliche Frauen geschaffen, als Sophokles. Mit den hohen Frauengestalten, wie sie die bildende Kunst des Pheidias und noch anderer Plastiker neben und nach ihm zur Erscheinung gebracht hat, sind sie aber überhaupt die vollendetsten, die dem Altertum gelungen sind. Mehr noch als einzelne Aussprüche können sie die Überzeugung geben, daß Sophokles der genaueste Kenner des Frauenherzens war und seinen Adel rein zu erfassen wußte. Äschylus hat die Frauen als zum Klagen und Jammern stets bereite Wesen oder als dämonische Frevlerinnen, wie die grandiose Klytämnestra, dargestellt. Sophokles aber hat allerdings in der Klytämnestra das verbrecherische Weib, in der Jokaste das gottlose, nur irdisches Wohlergehen suchende, dargestellt. Allein er hat doch weit Höheres und bisher Unerhörtes in den Frauencharakteren zustande gebracht, in denen die lichten Seiten der weiblichen Natur hervortreten. Selbst da, wo er die Frau als schwaches, den schlimmsten Verhältnissen sich unterwerfendes Wesen zeichnet, wie in der Chrysothemis der Elektra oder der Ismene der Antigone, hat er sie mit einer schönen Gerechtigkeit, welche die weitreichende Einsicht verrät, vorgeführt.

Chrysothemis ist eine jener Frauennaturen, die bei gesunden Verhältnissen, wie sie sich im normalen Gange entfalten, gewiß volle Tüchtigkeit erweisen würde, die aber einer außergewöhnlichen Lage nicht gewachsen ist. Sie möchte ruhig des Lebens in Sicherheit genießen, der irdischen Vorteile, die sie als Königstochter doch frühe kennen gelernt hat, nicht verlustig gehen, indem sie gegen die furchtbare Mutter und den frevelhaften Stiefvater sich aufbäumt. Ihrer Schwäche sich bewußt, will sie lieber tragen, was sie nicht zu ändern weiß; sie will unterwürfig sein denen, die leben und, im Besitze der Macht, ihr befehlen können. Die Vorsicht ist es, die sie leitet, und durch sie denkt sie äußeres Unglück, das sie tiefer als das innere Elend ihres Hauses treffen wird, von sich abzuhalten.

Ismene wird zwar nicht von solchen Berechnungen des äußern Vorteils geleitet, allein sie hat ein furchtsames, zaghaftes Herz, und so vermag sie sich nicht den Anordnungen, seien sie auch ungerecht, ent-

[1]) Ant. 569, 570.

gegenzustellen. Dem Vater ist sie treu, ja sie ist ihm schwärmerisch zugethan, sie wünscht auch dem Bruder das ehrliche Begräbnis, aber sie erschrickt vor der That. Wohl schaut sie mit zärtlicher Bewunderung zu der großen Schwester auf, aber soll sie nicht lieber das Auferlegte mit Geduld tragen, als neuen Sturm durch Widersetzlichkeit gegen den Männerwillen erregen? Mitzuhandeln findet sie nicht das Herz, aber das Thun der Schwester hat darum doch ihren Beifall, und wie sie wohl still zu leiden weiß und auch das Äußerste für die Lieben auf sich zu nehmen, so wäre sie auch bereit, mit der Schwester, die der Tyrann zum Tode führen will, in den Tod zu gehen. Sie erklärt, obgleich schüchtern, aus Furcht vor der Schwester, daß 'sie an dieser That der Beerdigung des Bruders mit teilhabe, wenn es nur die Schwester gelten lassen wolle. Ein Frauenbild, wie man wohl sieht, voll Sinnigkeit, Reinheit und Zartheit, durch ein entsetzliches Geschick in eine Lage gebracht, der ihre Natur nicht gewachsen ist, von dem hohen Dichter dennoch mit dem Zauber lieblichster Poesie umsponnen.

In der Elektra, die Chrysothemis gegenübersteht, und in der Antigone, die das Gegenbild zur Ismene ist, hat dann Sophokles die Frauennatur in ihrer höchsten Kraft und Hoheit vor den Zuschauern entfaltet. Herb und streng bis zum Äußersten, so tritt sie uns in der Elektra entgegen. Das ist eine große und mächtige Natur, voll des edelsten Stolzes, eine Natur, die sich selbst treu sein will, die alles, was Glanz, Wohlleben ihr bieten würde, verschmäht. Seit das unglückselige Weib, ihre Mutter, den Vater bei der Heimkehr aus dem großen Kriege ermordete, und seit sie mit ihrem Buhlen im verbrecherischen Bunde lebt, sinnt Elektra mit der Festigkeit eines starken Willens und der Klarheit eines scharfen Verstandes darauf, die Rache für den Vater zu bereiten. Sie hat sich ein für allemal entschlossen, was auch immer für Leid deshalb über sie kommen möge, dem Rechte zu folgen und in Frömmigkeit gegen Zeus auszuharren in all dem Unglück. Sie findet in der Erfüllung dieser harten Pflicht ein volles Genüge und sie ist sich bewußt, daß ihr Verhalten hohen Ruhmes wert sei. So handelt sie, als ersehntes Ziel die Rache an der Mutter durch den Bruder, den sie den Nachstellungen des bösen Weibes zu entziehen gewußt hat, immerfort im Auge behaltend. Erst aber, als dieser erscheint, als sie ihn erkennt und umfaßt, da bricht denn endlich alle Zärtlichkeit, Weichheit und Hingebung der Weiblichkeit in ihr hervor, und sie weiß kein Ende zu finden im Jubel über den Heimgekehrten und die Rache und Erlösung, die er bringen wird.

Antigone ist nicht minder stark und groß von Natur und entschieden im Verstand und Urteil. Leidenschaftlich und rücksichtslos verfolgt sie den Weg, den sie als den richtigen erkannt hat. Die zartere Schwester stößt sie hart von sich zurück, da dieselbe nicht wagt, an ihrer That sich zu beteiligen. Unbeugsam verharrt sie auf ihrem Standpunkte gegenüber dem Herrscher, vor den sie geführt wird, nachdem sie den heiligen Frevel, wie sie es selbst einmal nennt, begangen. Nichts Weiches, nichts Schmiegsames ist in ihr, und doch handelt sie ganz als ein Weib in ihrer grenzenlosen Liebe und Hingebung. Sie vermag es nicht über sich zu bringen, um Gnade zu betteln, wo der König ein ungerechtes und unmenschliches Gebot tyrannisch durchsetzen will. Sie vermag es nicht, eine Liebe, wie sie Ismene ihr entgegenbringt, zu würdigen, weil sie nur eine, die des größten Opfers fähig ist, anerkennt. Aber ihr Leben ist eben eines im Dienste der sich aufopfernden Liebe. Wie sie den blinden Vater mit Thatkraft und Umsicht und mit größter Treue pflegt und in der Not der Verbannung leitet, so steht die Liebespflicht gegen den toten Bruder ihr höher als die Liebe zu dem edelsten Bräutigam und als ihr ganzes junges Lebensglück, das in dieser Verbindung aufblühen möchte. Der strengeren Pflicht gehorchend gegenüber menschlicher Satzung, die ihr die Ausübung derselben verwehren will, findet dies Heldenmädchen den Tod. Ein Charakter, von dem Dichter in den unübertrefflich reinen und klaren Kontouren nach all seiner sittlichen Schönheit vor Augen gestellt, eine Offenbarung in der That wahrer menschlicher Größe, wie sie der Dichtkunst noch nie vorher gelungen war, fähig, die Herzen aller Zeiten zu bewegen und den Glauben an den göttlichen Funken im Menschen immer aufs neue zu erwecken. Erst nach vielen Jahrhunderten hat der größte Dichter der modernen Zeit ein Kunstwerk hervorbringen können, das, indem es den sittlichen Adel des reinsten Christentums mit der beseelten Formenschönheit des Griechentums zu vermählen wußte, ein noch Vollkommeneres und Höheres zur Erscheinung brachte. An künstlerischer Vollendung freilich war die Antigone des Sophokles nicht zu überbieten. Aber dennoch war ein noch höheres Kunstwerk als diese selbst in die Welt eingetreten, als Goethes Iphigenie vollendet war. Deshalb, weil hier die gegenüber dem Altertum um Großes gesteigerte Weltanschauung künstlerisch in einem Grade, der hinter der Antigone des Sophokles nicht zurückblieb, bezwungen war.

Darf man den Dichter einen Gesinnungsgenossen des Perikles in der Würdigung der Frauennatur nennen, so steht er auch in den Anschauungen, die ihn über die Pflichten der Menschen untereinander und über die Menschenrechte erfüllen, auf gleicher Höhe. Wiederholt hat er den Gedanken ausgesprochen, daß es die schönste Arbeit sei, für Andere sein Bestes zu thun.[1]) Er hat den Anteil, den einer an den Geschicken des Nebenmenschen nimmt, als ein Kennzeichen echter Menschlichkeit hervorgehoben.[2]) Das Gefühl der Feindschaft, an dem die vorhergegangene Zeit uneingeschränkt wie an einem selbstverständlichen und völlig natürlichen festhielt, hat er schon stark umgrenzt. Vor allen fordert er von dem wahren Menschen, daß er die Feindschaft nicht über den Tod ausdehne. Aber auch dem Feinde, seinen Vorzügen, Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, betont er als eine Pflicht des edlen Mannes.[3]) Ja, Antigone greift schon den Satz, daß man feindliches mit feindlichem erwidern dürfe, an, indem sie wenigstens von einem Vater fordert, daß er auch dem Sohne, der sich schlecht und undankbar erwiesen, kein Böses entgegenthue.[4]) Es war das eine sittliche Forderung, die, neu wie sie war, gleichsam erst als Ideal im Bewußtsein der reinsten Gestalt des Dichters emporbämmernd, auch von dem durch Leid gereinigten und geläuterten Ödipus noch nicht gänzlich anerkannt wurde.

Über den Standpunkt, die Menschen nach Rasse, Stand, äußern Gütern und Vorrechten zu beurteilen, ist Sophokles weiten Blickes hinausgedrungen. Er hat es ausgesprochen, als einer der ersten, von dem wir wissen, daß die Menschen einer Art und Herkunft von Vater und Mutter sich ableiten, und daß nur die Geschicke, welche die Einen zum Glücke, die Andern zum Unglücke, diese zur Freiheit, jene zur Knechtschaft bestimmten, die Unterschiede schaffen.[5]) Er fordert, daß das Urteil über den Menschen sich nach seinem innern Werte richte. Man begegnet bei ihm dem edlen Ausspruche: Der Arme, der Bettler, ist um nichts schlechter als ein Anderer, wenn er edel gesinnt ist.[6]) Er tröstet den Armen damit, daß auch er zu Ehren gelangen könne,

---

1) Öd. Tyr. 314 f. . . *ἄνδρα δ' ὠφελεῖν ἀφ' ὧν ἔχοι τε καὶ δύναιτο, κάλλιστος πόνος.* Vgl. auch Fr. 836.

2) Theseus 565 ff. im Öd. auf Kol.

3) Odysseus im Aiax 121 ff. und 1355, 1357.

4) Öd. auf Kol. 1189 ff.

5) Fr. 532.

6) Fr. 752.

was in dem Athen des Perikles keine Phrase war.[1]) Von dem unebenbürtigen Sprossen gibt er die Möglichkeit zu, daß er an Art dem ebenbürtigen gleichstehe, und so verhält es sich überhaupt, daß die Tüchtigkeit maßgebend ist für die Schätzung. ‚Alles Tüchtige — so sagt er — hat ebenbürtige Art.‘[2])

Bei solcher Ausbreitung der innern, zumal der sittlichen Welt, in der Sophokles sich bewegt, hat er zuerst wieder seit der Zeit des epischen Cyklus Charaktere zu schaffen gewußt, in denen das Ideal der individuellen Bildung des Zeitalters sich künstlerisch klar und groß ausspricht. Weil aber dieses Ideal seit der Blüte der aristokratischen Epoche des Griechentums bedeutend fortgeschritten ist, weil das Ideal der Persönlichkeit jetzt in eine höhere Sphäre hinaufreicht und dasselbe geklärter und sittlicher geworden ist, sind denn die Gestalten des Sophokles auch von einer reineren Menschlichkeit umstrahlt, als die des Epos. Wie Antigone gegenüber der Penelope, so sind auch der Odysseus im Aiax des Sophokles und der Theseus im Ödipus auf Kolonos gegenüber dem Odysseus der Odyssee oder dem Achill des Epos Gestalten, die einer neuen und gereifteren Epoche menschlicher Kultur angehören. In beiden, dem Odysseus der Aiaxtragödie, wie im Theseus des Ödipus auf Kolonos, hat Sophokles Menschen vor Augen gestellt, wie sie sein sollen. Beide sind in langen Erfahrungen gefestigt und zur vollen Klarheit über die Bedingungen, die dem Menschen gesetzt sind, gelangt, beide zugleich gewillt, innerhalb der gezogenen Grenzen frei und mit ihrer besten Kraft unter den Menschen zu wirken. Odysseus sagt zur Athene, die ihm den wahnsinnigen Aiax gezeigt hat, daß er den Armen bedaure. Er halte seine Sache nicht für höher als die jenes. ‚Denn dies sehe ich, wir Lebende sind alle nicht mehr als hohle Schatten und Traumgestalt.‘[3]) Theseus aber begrüßt in dem leidgebeugten, greisen Ödipus den Mitmenschen. Er versteht sein Schicksal, da er selbst in langen Lebenskämpfen sich hat durcharbeiten müssen. Eben darum wird er keinen Hülfsbedürftigen und Schutzflehenden zurückweisen. ‚Da ich weiß, daß ich ein Mensch bin und mir des nächsten Tages kein größerer Anteil gesichert ist als dir.‘[4]) Unterwerfung gegen die Götter und gerechtes, hülfreiches Ver-

---

[1]) Fr. 751.
[2]) Fr. 84.
[3]) Aiax 125, 126.
[4]) Öd. auf Kol. 566 ff.

halten gegen die Mitmenschen, das haben diese beiden, zur echten Weisheit durchgedrungenen Helden sich als Lebensrichtschnur gesetzt. Deswegen will auch Odysseus den wahnsinnigen Aiax nicht höhnen und die Feindschaft gegen diesen, der ihn grimmig haßte, nicht über den Tod hinaus fortsetzen. Vielmehr er anerkennt rückhaltlos die großen Eigenschaften des gewaltigen Helden und er überredet die beiden Atriden, die ehrenvolle Bestattung des Aiax zuzulassen. Als der gebildete Mann, der wahre Kalós Kagathós, tritt er unter die Recken alten Schlags, die noch die Starrheit der Kultur der aristokratischen Zeit an sich tragen. Nicht die materielle Kraft schon macht den wahren Helden, wie Agamemnon betont, aber auch die Klugheit reicht dazu nicht aus, wie dieser zu meinen geneigt ist, vielmehr, der tapfer, klug und human zugleich ist, der ist der preiswürdige Held. Solcher Art aber ist gerade Odysseus, über dessen Antlitz der Dichter den hellen Schimmer der attischen Bildung seiner Zeit ausgebreitet hat.

Im Theseus vollends, diesem alten attischen Heldenideal, hat er gewiß sein eigenes Ideal der Charakterbildung ausgeprägt. Theseus, das ist der völlig durchgebildete Mensch, in dem die Eigenschaften, die innern und äußern, sich nicht gegenseitig stoßen, sondern in schönster Harmonie zusammenwirken. Er ist ganz Herr seiner selbst, und von der Leidenschaft des Zornes, der über Ödipus soviel Gewalt übt, ist er ganz frei. Treu den Göttern wie den Menschen, darf man sein Wort einem Eide gleich halten. Alles, was den Menschen betrifft, ist seiner Teilnahme sicher, und nichts davon hielte er sich für berechtigt, gering zu achten. Zu helfen, wo zu helfen ist, das vor allem erachtet er für seine Pflicht. Er weidet sich an dem Freudenjubel des Vaters und der Töchter, die einander wiedergegeben sind, er verspricht den Verwaisten nach dem Heimgang des Ödipus fortdauernden Schutz und er findet das beste Trostwort für sie. Ein solcher Ausgang aus dem Leben, wie ihn Ödipus gefunden, dürfe nicht beklagt werden. Nicht durch Worte aber will Theseus glänzen, sondern auf das Thun hat er es abgesehen. Eine Heldenkraft, ganz aus der tiefsten Sehnsucht, aus dem edelsten Streben des Lebensalters des Perikles heraus geschaffen, durchleuchtet in allem von jenem echten Bewußtsein, das die Thatkraft nur stählt. Eine Heldenerscheinung, von dem Adel der Menschlichkeit erfüllt, die in dem damaligen Athen den Besten als Ziel vorschwebte. Ein gehaltener Ernst ist über sie ausgebreitet, der aber mit dem Sinn, den Freuden, welche das Dasein dem Menschen anbietet, das Herz offen zu halten, sich in schöner Heiterkeit verbindet.

An Menschenkenntnis, soweit sie durch reiche Erfahrung sich bildet, steht Äschylus seinem Nachfolger kaum nach. Aber wenn nicht die Menschenkenntnis, so doch die Seelenkenntnis ist bei Sophokles ungleich umfangreicher und feiner entwickelt und sie dringt um bedeutendes tiefer. Er erscheint ganz als ein Meister, der eine wunderbare, angeborene Feinfühligkeit der psychologischen Beobachtung durch bewußte Arbeit an sich entwickelt hat. Man fühlt aus zahlreichen Anzeichen, daß zumal die Jünglingsjahre des Sophokles schon in eine Zeit fielen, wo dem Geiste mehr Nahrung von allen Seiten zuströmte, wo für die geistige Ausbildung neue Ziele sich aufthaten. Man fühlt aber ebenso bestimmt, daß Sophokles die Fortschritte seines Lebensalters sich wirklich in großem Umfange zu eigen gemacht hat. Dadurch gerade ist seine Persönlichkeit und seine Kunst so stark gegen die seines Vorgängers umgebildet worden. Nicht in allen Punkten freilich hat Sophokles den Richtungen seiner Zeit nachgegeben. Den Pfaden der jonischen Aufklärung hat er nicht für gut befunden zu folgen. Dabei war gewiß von Wichtigkeit, daß diese doch erst dann in Athen als stärkere Strömung sich geltend zu machen anfing, als er schon eine sorgfältige Erziehung des Körpers und Geistes hinter sich hatte. Zu mächtig war zudem die Anziehungskraft, mit welcher der Mythus, als ein reich und lebendig sprudelnder Quell für Geist und Gemüt, ihn festhielt. Zu sehr war er ein Schüler und Genosse jenes großartigen attischen Religionslebens geworden, in dessen Mittelpunkt die ehrwürdige und gebieterische Gestalt des Äschylus emporragte, als daß er die Anregungen, wie sie aus der Philosophie kamen, hätte verwerten können. Sein Gemüt hatte in jenen religiösen Überlieferungen schon so festen Boden gefaßt und Sicherheit, Anhalt und Erhebung so reichlich gefunden, daß ihm, dem Phantasievollen, der Weg, den die Philosophie zeigte, weder verlockend, noch geheuer erscheinen mochte. Konnte demnach die jonische Aufklärung den glaubensfesten Mann nicht mehr in einen geistigen Konflikt bringen, so hat er dagegen recht wohl verstanden, von den Schätzen der jonischen Bildung Nutzen zu ziehen. Nicht umsonst war es doch, daß er die Luft des perikleischen Kreises atmete, und wenn unter den Männern dort ihn gar mancher fremdartig genug berühren mußte, so fand er da auch einen Herodot, in dessen Persönlichkeit ihm vielleicht alles verkörpert war, was an der jonischen Bildung ihn anzog.

Das Ergebnis einer freien Hingabe an alles, was seiner Natur von den Antrieben der Zeit entsprach, trat am entschiedensten und durchgreifendsten in der Steigerung des Bewußtseins heraus, die seiner

Kunst eigen ist, gegenüber der seines Vorgängers. Eine gleichsam an allen Ecken und Enden siegreich durchbrechende Helligkeit zeichnet seine Werke gegen die des Äschylus aus, und immer aufs neue wird man an die Äußerung des Sophokles selbst erinnert, wo er an Äschylus es aussetzt, daß er, wenn er auch das Angemessene vollbringe, es doch nicht mit Bewußtsein thue. Mag man die Bewegung der Handlung, die nicht mehr in einförmigen Linien verläuft, beobachten, mag man den schlagenden Wortgefechten, in denen die Worte zielsicher fallen, horchen, mag man den Äußerungen der Empfindung bei den Personen der Dramen nachgehen, in alledem zeigt sich unverkennbar der Dichter, der mit einer Art von geistiger Überlegenheit sein Schaffen überwacht und ihm dadurch eine entzückende Klarheit mitteilt. Verleiht dies ganz wesentlich allen seinen Werken einen unaussprechlichen Zauber von Schönheit, so hilft zu der reinen, erhebenden Wirkung freilich nicht minder der Umstand mit, daß er infolge seines innigen Mitlebens mit der Zeit von den gehobenen ethischen Empfindungen seines Lebensalters auszugehen vermag. Endlich aber zeigen seine Charaktere und mannigfache Äußerungen in den Dramen über die Bedeutung des Geistes, daß er in der Schätzung der intellektuellen Kraft weiter als Äschylus fortgeschritten ist und durchaus auf der Höhe der Zeit des Perikles dahinschreitet. Er betonte die Macht des Geistes gegenüber der materiellen Kraft und sprach von seiner Überlegenheit.[1]) Den Körper nannte er wohl sklavisch und frei allein den Geist.[2]) Er wendet sich schon gegen den einseitigen Preis bloß körperlicher Kraft. Nicht die breitschulterigen Männer, die klugen, läßt er einmal Agamemnon sagen, sind die rechten, denen der Sieg gehört.[3]) Er bezeichnet die Unwissenheit, die Amathia, als ein Übel, das nur schwer bekämpft werden kann.[4]) Die Klugheit, die Eubulia, heißt er ein köstliches Gut und von ihrem Gegenteil, der Abulia, die jede Verständigung ausschließt, spricht er als von einem schlimmen Mangel.[5]) Man wird da an die entschiedene Art erinnert, mit der Perikles stets für die Überlegung vor der That eintritt. Als ein rechter Zeitgenosse dieses größten Redners unter den Staatsmännern erscheint er uns auch in der hohen

[1]) 853 Fr.
[2]) 854 Fr.
[3]) 1250 ff. Aias.
[4]) 838 Fr.
[5]) Der Gegensatz der ἀβουλία und εὐβουλία kommt an Kreon in der Antigone zur Erscheinung. (Vgl. besonders Antigone 1050 u. 1242.)

Schätzung der Macht der Rede, die zum Guten zu bewegen weiß.[1]) Sehr bemerkenswert ist es dann, wie er das Recht der höheren Einsicht selbst gegen den Unterschied des Alters vertritt. Obwohl er mit aller Strenge für die Pflichten der Pietät gegen die Eltern eintritt, hat es ganz den Anschein, daß er dabei doch für den Sohn das Recht in Anspruch nimmt, seiner eigenen Überzeugung gegen den Vater entschieden Ausdruck zu verleihen. Wenigstens erhält man beinahe den Eindruck, als habe er in dem herrlichen Jüngling Hämon, dem Bräutigam der Antigone, der durch geistige Einsicht trotz seines Alters ausgezeichnet ist, und dem greisen Kreon, der starr und eigensinnig auf einem einmal gefaßten Beschlusse verharrt, einen Gegensatz zwischen der jüngeren Generation, der er selbst angehörte, und der älteren, die um ihn lebte, kennzeichnen wollen. Jedenfalls hat er den Hämon mit sichtlicher Vorliebe als einen geistig hoch entwickelten und klar gebildeten Jüngling dargestellt. Man möchte sagen, Hämon ist als das Musterbild eines edlen Jünglings, wie Sophokles ihn sich vorstellte, vorgeführt. Er will dem Vater gegenüber die Grenze der Pietät wahren. Wenn dieser ihm die geliebte Braut nicht zur Frau geben will, so zeigt er sich bereit, dem väterlichen Gebote sich zu unterwerfen. Aber davon möchte er ihn jedenfalls überzeugen, daß er durch die Vollziehung der Todesstrafe an dem herrlichen Mädchen schweres Unrecht begehen wird. Er macht ihm Mitteilung davon, daß die öffentliche Meinung in der Stadt durchaus auf der Seite der Antigone steht, und er möchte ihn überreden, seine Verfügung zurückzunehmen. Seine Worte sind voll Selbstgefühl, allein er spricht einsichtig und aus überzeugtem Herzen, das voll eifriger Liebe auch des Vaters wahren Vorteil im Auge hat. Möge er, so dringt er in ihn, sein Wort als das eines Jüngeren nicht verschmähen, denn unter allen Umständen sei es eine gar schöne Eigenschaft, von einem guten Worte zu lernen. Auch den weisen Mann schände es nicht, noch Lehre anzunehmen, statt starr zu widerstehen. Aber Kreon kennt nur seinen Willen und er schneidet jede Brücke der Verständigung ab, indem er in leidenschaftlicher Wut den Befehl gibt, die Antigone vor den Augen ihres Bräutigams zum Tode zu führen. Im verzweifelten Schmerz reißt sich nun der Sohn von dem Vater los und als ein hochgesinnter und feuriger Jüngling wirft er sich ganz auf die Seite des heldenmütigen Mädchens. Da er jedoch die Braut in der Gruft, in der man sie lebendig eingeschlossen

[1]) 77 Fr.

hat, nicht mehr am Leben findet, stirbt er an ihrer Seite, mit seinem Schwerte sich durchbohrend.

Betrachtet man die Auffassung des Sophokles vom Staate, die gelegentlich durchschimmert, so ist auch hier deutlich genug, wie er dem echten Fortschritt durchaus sich zugethan zeigt. Er spricht von dem Staatsmanne, der mit seinem Besten sich dem Wohle des Gemeinwesens opfert und der jedes Unheil desselben wie sein eigenes fühlt.[1]) Er zeigt sich jener Meinung, die seit längerem unter den Griechen aufgetaucht war und deren Wert auch Sokrates betonte, zugethan, daß der Bürger, der sein eigenes Haus gut verwalte, sich besonders gut dafür eigne, im Staate wirksam zu sein. Er steht durchaus auf demokratischem Boden. Nicht einem Manne gehört das Gemeinwesen, aber Gehorsam ist nötig, und die Anarchie nennt er das ärgste Übel.[2]) Im rechten Zusammenwirken der Großen und Kleinen fand er offenbar den wünschenswerten Staatsgeist. Um aber das Gleichgewicht der Kräfte, auf dem das Staatswohl beruht, zu erhalten, dazu dünkt ihm vornehmlich die freie Rede nötig, jene Rede, die das Beste zur Erscheinung bringt.[3]) Übel dagegen findet er den Staat gestellt, in dem die Gerechten und Besonnenen zurückgedrängt werden und wo die Schwätzer die Zügel in die Hand bekommen.[4]) Die neue Staatskunst vollends, die in der Zeit des peloponnesischen Krieges mit immer gesteigerter Keckheit sich vordrängte, die alle Treue verhöhnte, alles Recht mißachtete, um des Vorteils willen selbst die schlechtesten Mittel ungescheut zur Anwendung brachte, die verurteilte er aufs entschiedenste. Aber harmonisch und in sich gefestigt, wie sein Geist war, hat auch diese furchtbare Erscheinung seine Hoffnung auf den endlichen Sieg des gesunden Sinnes nicht gänzlich ersticken können. War doch überhaupt sein Vertrauen auf das Gute im Menschen unerschütterlich.[5]) Zwar er täuschte sich nicht über die schlechten Instinkte, die in ihm wirken, und öfters hat er auf die dämonische Macht des Bösen hingewiesen.[6]) Er hat von der verführerischen Gewalt, die das Gold ausübe, gesprochen und er verhehlt sich nicht, wie bald die Selbst-

---

[1]) Öd. Tyr. 59 ff.
[2]) Ant. 661 ff.
[3]) 193 Fr.
[4]) 622 Fr.
[5]) Man erinnere sich an Elektra 972: φιλεῖ γὰρ πρὸς τὰ χρηστὰ πᾶς ὁρᾶν.
[6]) So in dem berühmten Chorlied: ‚Vieles Gewaltige lebt‘ 2c., Ant. 334 ff.

sucht, bald die Thorheit die Leute irreleitet.[1]) In seinem Wächter, der in der Antigone auftritt, hat er eine Durchschnittsfigur aus der Masse herausgegriffen und lebensvoll, ja halb humoristisch hat er sie in ihrer ganzen Art zu denken und zu handeln gekennzeichnet. Alles Bemühen gipfelt bei dem Manne darin, mit heiler Haut davonzukommen, das Übrige kümmert ihn dann wenig, wenn freilich dem Teil des Guten, der auch in ihm steckt, es doch lieber wäre, nicht den Schergen des heldenhaften Mädchens machen zu müssen.

Haben nun allerdings nur zu Viele nicht den Mut, das Rechte mit Festigkeit zu wollen, so lebt Sophokles doch der Zuversicht, daß eine treffliche Natur, wenn auch der Verirrung ausgesetzt, sich zuletzt wieder findet. So hoffte er trotz allem, daß jene Irrtümer der neuen Staatsraison vorübergehen würden. Er hoffte dabei auf alle für das Edle Beanlagten, auf die Jugend vor allen, die unter neuen Einflüssen aufwuchs, die, mitten unter den verhängnisvollen Folgen jener Ausartungen heranreifend, sich gleichsam auf ihr besseres Selbst besann. Er hatte dabei wohl hauptsächlich Jünglinge von einem Typus im Auge, den wir am besten in dem Kreise um Sokrates beobachten können. Jedenfalls erinnert die herrliche Jugendgestalt des Neoptolemos im Philoktet an Erscheinungen, wie sie den großen Lehrer der Lebensweisheit in der letzten Zeit seines Wirkens umdrängten und wie sie in den Gesprächen des Plato oft so anmutvoll sich abheben. Hatte sich in dem Hämon der Antigone, wie man glauben möchte, der edle Jüngling des Lebensalters, dem Sophokles selbst zugehörte, künstlerisch ausgeprägt, so mutet dagegen der Neoptolemos in dem Drama des greisen Sophokles an, wie ein idealer Vertreter der neuen Generation, die sich loszumachen suchte von der unheilvollen und zersetzenden Sinnesart etwa eines Alkibiades oder Kritias. Wollte man für den Gegensatz der Charaktere des Odysseus und Neoptolemos im Philoktet eine Analogie aus der Wirklichkeit aufstellen, so würde man eine solche finden können in der gründlichen Verschiedenheit des Typus der Persönlichkeit bei Kritias und Thrasybul. Odysseus im Philoktet ist so recht ein Mann der neumodischen Staatsmoral, die er mit verführerischer Gewandtheit dem jungen Manne, dem Neoptolemos, einzureden weiß, um ihn für seinen Zweck auszunutzen. Gilt es den

[1]) Verführung durch Gold, Ant. 295; zur Thorheit sehe man Fr. 839 und man erinnere sich, wie der Dichter in dem Wächter der Antigone einen wesentlich von Selbstsucht Geleiteten zeichnet.

Gewinn, so gilt ihm kein Bedenken wegen der Mittel, und ist es an dem, daß nur die Lüge zum Ziel führt, nun so lüge man eben. Listige Rede ist übrigens der Gewaltthat bei weitem vorzuziehen. ‚Auch mir', sagt er, ‚war einst als Jüngling die Zunge thatlos und der Arm war zur That bereit. Doch zur Erfahrung gelangt, sehe ich, daß die Zunge und nicht die That es ist, die alles lenkt.'[1]) Das sind so die Grundsätze, die der Schlaue verlauten läßt. Wie geschmeidig aber weiß er sie für den gegebenen Fall auch scheinbar wieder preiszugeben. Nur für diesmal, nur für eine kurze Frist brauche Neoptolemos unehrlich zu handeln; denn wenn der Zweck, den Philoktet von der Insel auf sein Schiff zu locken, erreicht ist, dann mag der brave Jüngling fortan ein Ausbund von Frömmigkeit sein. Neoptolemos kann in der That nicht widerstehen. Den Ruhm eines klugen Helden zu dem eines Tapfern zu erwerben, worum es hier gelte, wie Odysseus sagt, ein Wunder, wenn ihn das nicht reizte. Wirklich erklärt er sich bereit, dem Manne der Schlauheit den Willen zu thun und alle Scham von sich abzuwerfen. Aber er hat gegen seine Natur beschlossen, und diese verschafft sich zuletzt gegen alle Berechnung Luft. Neoptolemos kann die Lügenintrigue gegen den unglücklichen, schmerzgepeinigten Philoktet nicht durchführen. Wie seufzt er nun, daß er sich darauf eingelassen. ‚O, alles ist Beschwerde,' so klagt er, ‚wenn einer, die eigene Natur verleugnend, anderes thut, als ihm geziemt.'[2]) Er hält es nicht länger aus, den Überlister gegen den Arglosen zu spielen, und er wirft die Maske ab, die Odysseus ihm aufgedrungen hat. Das Mitleid mit dem Helden führt ihn zur Rechtlichkeit zurück. Jetzt, nach der Qual, die er empfunden, auf dem Pfade des Truges, lockt ihn nicht mehr, was ihm vorher so köstlich erschienen, zugleich klug und tapfer geheißen zu werden. ‚Wenn es nur das Rechte ist, was ich thue, so ist das besser, als klug.'[3]) So hat also Neoptolemos sich wiedergefunden!

Mit welch leuchtender Klarheit hat der greise Dichter dies aus der Tiefe seines Gemüts herausgearbeitet! Als einer, der fest stand in all der Wirrnis der Zeit, als ein Hoffnungsvoller, der das Vertrauen nicht aufgab, daß das Rechte den Sieg behalten werde, ist er gegen den neumodischen Zeitgeist aufgetreten. Er hat ihn bekämpft

---

[1]) Philoktet 96 ff.
[2]) Phil. 902, 903.
[3]) Phil. 1246.

von der Reinheit seiner Überzeugung aus, die das sittliche Elend ärger findet, als jedes sonstige Leiden. Er hat es gethan von dem Glauben aus an die Kraft der menschlichen Natur, das Unsittliche als ein ihr Widriges von sich auszustoßen. Er schaute eben mit so großen, freien, ruhigen und klaren Augen in die Welt, daß er immer den Blick auf das Ganze behielt, daß er zwar stets den Schatten, aber auch immer das Licht sah. Er sah die Abgründe, aber er erschaute nicht minder die Berge. Er faßte das Leben durchaus, wie es ist, in seiner widerspruchsvollen, rätselhaften Mischung, und wenn der Hang zum Bösen im Menschen ihn entsetzte, so erhob ihn wieder seine Freude am Guten. Er wurde gemartert von dem unendlichen Weh, das alles Menschliche durchzieht, aber er wurde entzückt von allem Herrlichen, Großen, Schönen im Menschen und auf der Erde. Er konnte weinen und jauchzen und er nahm Leid und Freude als unzertrennliche Begleiter des Lebens hin. Er war wirklich so, wie er es einmal gefordert hatte, daß der Sterbliche auch sterblich gesinnt sei.[1]) Er sah, im ganzen genommen, in die Welt und lebte in ihr, wie das später unter den Modernen bei freilich großartig erweitertem Horizonte kaum jemand wieder in ähnlicher Weise that, als der ihm wahlverwandte Goethe.

Als ein treuer Freund seines Vaterlandes hat Sophokles die Heimat, so scheint es, kaum anders als in amtlicher Eigenschaft verlassen, wie vor allem damals, als er an der Seite des Perikles eine Stelle als Strateg verwaltete. Ganz ohne Zweifel teilte er die Gesinnung des großen Lebensalters, dem er angehörte, wonach im Falle der Gefahr jeder alles dem Vaterland opfern müsse, und daß alles Private, selbst die Freundschaft, zurückstehen müsse gegenüber den höheren Ansprüchen. Daß, als die glanzerfüllte, friedliche Zeit bis zum Ausbruch des Krieges verstrichen war, alle die Unglücksfälle, die politische, geistige und sittliche Verwirrung, die in der Zeit seines höheren Alters über Athen heranbrachen, ihn nicht bewegen konnten, dem Vaterland den Rücken zu kehren, zeigt ihn als treuesten Patrioten. Ja, alles erlebte er daheim, wie er im Ödipus auf Kolonos sang, ‚Parteiung, Hader, Kämpfe, Mord und Neid.'[2]) Aber er blieb. Andere, Jüngere als er, folgten den Einladungen, die namentlich von dem makedonischen Hof aus an sie ergingen. Er, der sie auch erhielt,

[1]) 531 Fr. und die Äußerungen des Theseus im Ödipus auf Kolonos.
[2]) Öd. auf Kol. 1234 ff.

lehnte ab.[1]) Er war zu sehr der freigesinnte Republikaner, als daß die Höfe ihn angezogen hätten. Wie er sagt: auch wenn man frei hinziehe, werde man dort der Sklave des Tyrannen.[2]) In Wahrheit, er liebte sein Athen, sein Attika und seine Inseln ringsum, er liebte es zärtlich, fast schwärmerisch. Er fand die Heimat preisenswerter als alles, und sein Athen war ihm die Götterlieblingsstadt, die frömmste, die treueste, die gastlichste, und groß war sie trotz allen in Hellas.[3]) Sein Kolonos dann, wo er geboren war, schließt ihm Wunder und Gaben ein, köstlicher und liebenswerter, als was sonst sich auf Erden finden mag. Nicht Asien, nicht des Pelops Insel darf dergleichen sich rühmen. Heilig ist dies Land des Lorbeers, des Weinstockes, des Nachtigallensangs, das Land, das zur Gabe Athenes das Geschenk des Poseidon, Roß und Ruderholz zur Olive, fügte. Nichts höher also, so klingt es uns feierlich und begeistert aus den Dichtungen des Sophokles entgegen, als Attika und Athen, Athen über alles![4])

Fester bleibt Sophokles auch in seiner Kunst an der Heimat haften, als Äschylus. Öfter als jener hat er einheimische Sagen zu Dramen verarbeitet, und Barbarenbildungen kommen bei ihm, soweit wir noch urteilen können, gar nicht vor.[5]) Er hält sich vielmehr ganz an das Hellenische und unterläßt es, fremde Völkertypen darzustellen. Dabei ist aber sein Interesse an den Wundern der Welt, an den Merkwürdigkeiten der Völker und ihrer Sitten, an den Errungenschaften der Kultur nicht minder lebhaft als bei Äschylus. Seine Vorstellungen in allen diesen Dingen waren zu größerer Bestimmtheit vorgedrungen und um eine Stufe abgewandter dem Mythischen, Fabelhaften und Märchenhaften, das bei Äschylus vorwiegt. Sophokles konnte eben als Freund des Herodot und auch durch andere Beziehungen seine Wißbegier in alledem in reichlicherem Maße und durch mehr gesicherte Angaben befriedigen als sein Vorgänger. Wie gegenwärtig ihm die köstlichen Beobachtungen seines geschichtlichen Freundes waren, das ersieht man schon daraus, daß selbst in dem kleinen erhalten gebliebenen Teil seiner Dichtungen die Spuren der Benutzung reichlich genug sind. Was zum Sinnen und Denken Anregung bot, wie die Gespräche

---

[1]) Nauck (Einleitg.) S. 7.

[2]) 789 Fr.

[3]) Ich erinnere vornehmlich an den Ödipus auf Kolonos, in dem aller dieser Vorzüge Athens preisend gedacht wird.

[4]) Öd. auf Kol. 16 ff. und der Preisgesang auf Kolonos 668 ff.

[5]) Hinsichtlich der Vorliebe für attische Sagen siehe Nauck, Einltg. S. 21.

zwischen Solon und Krösos, was die Eigenart von Völkern betraf, wie, daß die ägyptischen Sitten den hellenischen so häufig entgegenstanden, dergleichen zog den Dichter vornehmlich an.[1]) Auch ihn beschäftigen dann die Wunder der Kultur, wie den Äschylus. Auch er sieht alle die Erfindungen der materiellen Kultur, was zum Ackerbau, zur Seefahrt gehört und anderes, als gewaltige Errungenschaften an. Allein nicht ausschließlich mehr knüpft er doch dies alles an den Mythus an und bezeichnet es als Gaben bestimmter Heroen. Im Nauplios thut er es freilich genau so wie Äschylus im gefesselten Prometheus.[2]) Aber in dem wunderherrlichen Chor der Antigone faßt er alle diese Fortschritte zur Kultur als Ergebnisse des erfinderischen Geistes der Menschen auf. Er preist da den Sterblichen als den Beherrscher der Natur, der Erde und des Meeres, als mächtigstes der Geschöpfe unter der Sonne, das für alles Rat wisse, nur nicht für den Tod.[3]) Man erkennt leicht, wie stark sich hier Sophokles fortgeschritten zeigt auf dem Wege der Befreiung von der mythischen Auffassung der Entwicklungsgeschichte der Kultur, und noch mehr als in jenen Spuren der Benutzung der Beobachtungen des Geschichtschreibers zeigt sich hierin der Dichter als ein rechter Geistesgenosse des Herodot.

In der Auffassung der Natur kennzeichnet sich ebenso eine höchst bemerkenswerte Veränderung gegenüber dem Vorgänger. Der Sturm, der bei Äschylus mit furchtbarer Gewalt das Meer aufwühlt und die Waldesgipfel durchbraust, hat sich gelegt, die weiten Fernsichten über ganze Länder hinweg haben sich vorwiegend in eine freundliche Nähe zusammengezogen. Goldene Sonnenpracht ruht auf dieser Landschaft oder des Mondes wechselnde Scheibe und der Sterne mildes Blinken. Die attische Kulturlandschaft mit ihren Ölbäumen, Lorbeerbüschen und Weingärten und ihrem Nachtigallensang tritt uns, mit Herzlichkeit und Innigkeit ausgemalt, näher als irgend eine andere. Sonst Städtebilder, wie Argos am Morgen mit seinem Tempelhain, in dem die Vögel zu singen beginnen, oder ein andermal Theben. Die wilde

[1]) Die Pointe der Unterredung zwischen Solon und Krösos, daß nämlich niemand vor dem Tode glücklich zu preisen sei, hervorgehoben: Trach. 1 ff. Öd. auf Kol. 337 bezieht er sich auf eine ägyptische Sitte, die Herodot 2, 35 erwähnt hatte. Eine geographische Überschau im Stile des Äschylus war übrigens im Triptolemos gegeben. Man sehe dazu Wilamowitz: Herakles I, 31[57].

[2]) Sophokles im Nauplios, Fr. 399.

[3]) Antigone 332 ff.

Natur findet man nur gelegentlich zu einem Vergleich verwandt, wenn Hämon das Schicksal des starren Mannes in Beziehung bringt mit den Bäumen, die den Gießbächen sich entgegenstemmen, oder als großartig wirksame Staffage in der Antigone. Der erhabene Vorgang, wie die Jungfrau, während die Wächter lauern, in der Mittagsglut, wo eben ein Wirbelwind die Ebene durchbraust und die Bäume schüttelt, zum Leichnam des Bruders heranschreitet, ihm die Grabesehren zu spenden, konnte unmöglich ergreifender in seiner ganzen Bedeutung zum Bewußtsein gebracht werden.[1])

Aus der Tierwelt werden die Kultur- und Haustiere beinahe ausschließlich hervorgehoben und namentlich sinnige Züge finden aus ihrem Kreise Verwendung. Die Stuten, denen die Mähnen abgeschnitten sind, schämen sich, wenn sie beim Trinken in den Quellen ihr Abbild sehen, die klugen Vögel, die ihren Alten treue Pflege widmen, dies und dergleichen regt die Phantasie des Dichters an.[2]) In der Landschaft ist selbst das Idyllische nicht ausgeschlossen; er zeichnet ein stimmungsvolles Bild bacchischer Fülle von der Gegend des euböischen Nysa, wo die Traube in wunderbarer Schnelle wächst und reift, und gar wehmütig tönt die Strophe, in der er die Felsengestalt der Leidensmutter Niobe am Berge Sipylus in der Phantasie wachruft.[3])

Sophokles hat unter den lebenswirksamen Persönlichkeiten, die als Führer des Lebensalters des Perikles hervorragen, am glücklichsten den Lebenslauf durchmessen, und überhaupt ist sein Leben, wie das Goethes, eines der glücklichsten aller Zeiten. Die Freude, die für seine Mitbürger, alle Griechen und die Gebildeten des ganzen Altertums, endlich für die zur freien Bildung emporgestiegenen Völker des germanisch-romanischen Kulturkreises aus seinen Werken strömte, wurde noch übertroffen durch die religiöse und sittliche, gemütliche und geistige Erhebung, welche sie bewirkten. Zu alledem kommt noch die vollkommene Form derselben, die sie zu begeisternden Vorbildern für die Genien erhob. Durch alles dieses ist er unter die größten Wohlthäter der Menschheit eingereiht. Seiner Persönlichkeit selbst aber ist die höchste Gunst geworden, die dem Menschen hier unten zugemessen werden kann, die nämlich, ausgezeichnete Anlagen aufs vollste zu entfalten und die Grundkräfte seines Wesens zum schönsten Gleichmaß auszubilden. Einer

---

[1]) Hämon in der Antigone 712 ff., der Wächter ebenda 415 ff.

[2]) 598 Fr. (die Stuten), Elektra 1058 ff. (die treuen Vögel).

[3]) Nysa Fr. 234, Niobe, Ant. 823 ff.

Jugend voll blühender Schönheit folgte ein Mannesalter von herrlicher Reife und diesem ein Greisenalter voll milder Weisheit und Würde. Der Jüngling führte den Siegesreigen für die Schlacht bei Salamis an, der Mann stand unter den Ersten der großen Zeit des Perikles, und dem Greise blieb es doch erspart, den Zusammenbruch Athens noch zu erleben, und auch in der Zeit der politischen, geistigen und sittlichen Krisis verließ ihn niemals die Hoffnung.

Geistig und körperlich gewann er Freiheit und Schönheit, und eine äußerst glückliche Gemütsanlage bewahrte ihn vor innerer Zerrissenheit und Not. Was seinen Dichtungen ihren unvergänglichen Zauber lieh, das hatte in seiner Persönlichkeit Leben, und die Ideale, die sie erfüllten, waren die seines Herzens. Er strebte ernstlich danach, der reine Mensch zu werden, den er klar und schlicht in seine Schöpfungen einführte. Menschlich gesinnt zu sein, in allem Maß zu halten, frommen Herzens und furchtlosen Geistes zu sein. So milde und gutherzig, so heiter und liebenswürdig war er, daß er allgemeine Zuneigung erweckte. Selbst die Komödie hat ihm gegenüber ihre Bosheit verleugnet. Der Komiker Phrynichos hat die bewunderungswürdige Harmonie seines segensreichen Lebens gepriesen, und Aristophanes hat ihn inmitten der beiden großen Rivalen als den unantastbaren, über allen Streit erhabenen, friedseligen Dichter in einer Situation dargestellt, die einer Apotheose gleichkam.[1]) Aber auch wie er im Leben selbst sich bewegte, vermögen wir noch uns vorzustellen. Wie aufgeräumt und geistreich, wie ungezwungen und schlagfertig er im geselligen Verkehr war, davon gibt die hübsche Erzählung des Dichters Jon von Chios ein köstliches Beispiel.[2]) In Athen war er gewiß auch einer von denen, die im Kreise des Perikles verkehrten. Aber heiterer, weniger sorgenbelastet als der große Staatsmann, hatte er noch einen eigenen Kreis von Freunden, die er, wie es scheint, zu einem musischen Kränzchen vereinigte.[3]) Von seinem Äußern gibt uns die herrliche Statue im Lateran ein Bild, das in der That sein ganzes Wesen wiederzugeben scheint.[4]) Jeder Zoll ein Künstler und ein ganzer, freier Mensch, so stellt er sich dar. In ungezwungener Anmut steht er als ein schöner, hochgewachsener

---

[1]) Aristophanes in den Fröschen.

[2]) Die Stelle bei Nauck (Einleitg.) S. 8.

[3]) Christ, gr. Literaturgesch. S. 194.

[4]) Die Statue im Lateran abg. am besten in Brunn-Bruckmanns Porträtwerk, bei Bm. 1767.

Mann vor uns, von dem einfachen Gewande umhüllt, das den Leib in harmonischen Falten umschließt. Kraft und Milde, Würde und Anmut, Ernst und Heiterkeit, alles das kommt hier dem Beschauer entgegen. Das wohlgeformte Antlitz umrahmt ein lockiger Bart, und das Haupthaar fließt bis über den Rand der Stirne herunter. Der Blick richtet sich nicht ins Ungemessene, beobachtend und sinnend zugleich scheint er sich auf Bestimmtes zu wenden, der Mund kündet Wohllaut an und atmet Herzlichkeit. Nichts Schwärmerisches im ganzen, aber ebensowenig etwas von Verstandeskühle, geistige Klarheit vielmehr und Gemüt. Man könnte der Statue ein paar Verse, die sich unter den Bruchstücken des Dichters finden und die seine Geistesart wie ein Lebenswahlspruch ausdrücken, als Inschrift beigeben: ‚Das, was erlernt werden kann, lerne ich; ich suche, was aufgefunden werden kann; das, was nur gewünscht werden kann, erflehe ich mir von den Göttern.‘[1])

[1]) 759 Fr., wozu man vergleiche den Ausspruch Goethes: ‚Das schönste Glück des denkenden Menschen ist, das Erforschliche erforscht zu haben und das Unerforschliche ruhig zu verehren‘. Sprüche in Prosa, 19, Nr. 1019.

Herodot.

Herodot ist kein Athener von Geburt, allein er ist ein Philathe- näer, ein Wahlathener, wie man es gut ausgedrückt hat.[1]) Sein Werk ist als ein Erzeugnis der großen Zeit Athens anzusehen, weil eben von dieser Warte aus die große Einheit desselben, seine historische und ethische Grundanschauung erst möglich wurde. Von ihr aus fand das Auge zuerst den freien Ausblick auf die Welt und Menschheitsgeschicke. Dort allein hinderten nicht partikularistische Schranken den Umblick, dort hinderte nicht die dorische Engherzigkeit oder jonische Charakter- schwäche hinsichtlich nationaler Fragen, um die Wahrheit in ihrer wesentlichen Gestalt aufzufassen. Von diesem neuen Mittelpunkte der menschlichen Kultur aus allein durfte man erwarten, den Umschwung, der in der Geschichte der Menschheit mit den Perserkriegen sich voll- zogen hatte, zu verstehen. Wenn bisher auch dem freiesten Auge es unmöglich bleiben mußte, über die Einzelheiten der Erlebnisse im eigenen Volkskreise und die Kämpfe der fremden Völker zu einem Gefühl des zweckvollen Zusammenhanges der Menschheitsentwicklung zu gelangen, so war in dem Athen des Perikles der Ort und der rechte Moment, dazu emporzusteigen. Nahm man hier seinen Stand- punkt, so ordneten sich die bisherigen Leistungen der Völker, die ein- zelnen Leistungen der griechischen Stämme und Landschaften dem ahnenden Beobachter zu einer Einheit, die der große Verlauf der Thatsachen zusammenfügte. Hier war die Möglichkeit gegeben, das große Geschick, das die Griechenwelt erlebt hatte, den Ausgang des

[1]) Den Ausdruck ‚Wahlathener‘ habe ich von Wilamowitz übernommen.

Kampfes zwischen dem Osten und dem Westen, zwischen Asien und Europa einigermaßen zu begreifen und zu erfassen, welche militärischen und politischen, welche ethischen und religiösen Vorzüge diesen ruhmreichen Ausgang für die Griechen herbeigeführt hatten. Gerecht und unbefangen ließ sich von da aus die Rolle bezeichnen, die ein jeder Teil des Griechenvolkes dabei gespielt. Gerade das Verständnis aber, das hier für die Perserkriege sich erschloß, leitete zugleich zu der Überzeugung, daß die heldenhafte Haltung Athens in dieser entscheidenden Zeit vornehmlich die Rettung Griechenlands und seine Befreiung herbeigeführt habe. Das Studium der Perserkriege machte den Betrachter ebenso zum Athenerfreund, wie später den Historiker der Punierkriege, den Polybius, zum Römerfreund, oder wie es in unserer Zeit den Historiker, der Deutschlands Entwicklung in unserem Jahrhundert aufzufassen versucht, zum Bewußtsein der ausschlaggebenden Verdienste Preußens um das Vaterland führt. Der Bildung Joniens hat Herodot die äußern Vorbedingungen verdankt, um vom Logographen und Chronisten zum Historiker emporsteigen zu können, aber erst der Geist des Athen, das Perikles leitete, hat ihn auch innerlich zum nationalen Geschichtschreiber von Griechenland reifen lassen. Indem der Jonier zum Athener sich wandelte, der ein bestimmtes Maß geistiger Freiheit mit religiösem und nationalem Sinne zu vereinen wußte, ist er der würdige Historiker der Befreiungskämpfe Griechenlands und der bisherigen Weltentwicklung geworden.

* * *

Bis zur Ahnung einer Einheit, Zweckmäßigkeit und Gesetzmäßigkeit der Natur hatten es die jonischen Forscher, Aufklärer und Weltbeobachter gebracht. Aber in der Betrachtung der Weltgeschicke im Bereiche des Menschlichen hatte man über das Stadium der Anhäufung von Einzelkenntnissen noch nicht recht hinausgelangen können. Lokale Geschichte mochte man schreiben, fremde Völkerschaften ins Auge fassen und Treffliches in beidem zustande bringen. Aber vor den Entscheidungen von Marathon, Salamis, Platää und der am Eurymedon war die große Richtung der Völkergeschichte noch verhüllt, und die Ideen, die in diesen Ereignissen, nach allen Seiten überraschendes Licht spendend, aufleuchteten, waren noch nicht hervorgetreten. Hekatäus, unter allen Vorgängern des Herodot vermutlich der gescheiteste und einsichtsvollste, hat als Ergebnis seiner Forschungen nur feststellen

können, daß die Macht des persischen Weltreiches eine gewaltige sei, daß eine Menge von starken Völkern ihm unterthänig seien und daß eine Erhebung gegen dasselbe fast aussichtslos genannt werden müsse, wenn es nicht etwa gelinge, zur See eine sichere Machtstellung zu erringen und zu behaupten.[1]) Das war für die Zeit und für den Jonier und für die Anhaltspunkte, wie sie sich einstweilen boten, ein recht anerkennungswürdiges Urteil. Denn darin traf er nur zu sehr das Richtige, daß seine Landsleute um ihn her, die kleinasiatischen Griechen, wenig tauglich seien, den Persern zu widerstehen. Jenes andere aber, daß in den festländischen Griechen die Kräfte steckten, so Großes zu vollbringen, lag jedenfalls noch gänzlich jenseits aller geschichtlichen Beobachtung. Erst als diese Kräfte sich bethätigten, und das Wunderbare und Unerhörte zum höchsten Staunen der Handelnden selbst gelang, als die furchtbar dräuende Feindesmacht an dem Widerstand dieser vaterländischen Kämpfer sich brach, nun erst breitete sich der Horizont ins Weite, und wer nur die rechten Augen hatte, zu sehen und den rechten Standpunkt, der freute sich der Ausbreitung des Gesichtskreises und blickte staunend in das neue Licht, das in demselben wirkte. Welch ein Erlebnis war das, auf das man zurücksah! Es war nicht anders, die Kräfte des kleinen Griechenvolkes wogen höher als die des ungeheuren Perserreiches. Genug hatte sich jetzt enthüllt, um Zusammenhang und Weisheit in der Menschheitsentwicklung, die sich bisher vollzogen hatte, zu erkennen, und denkwürdig in einem höheren Sinne als zuvor war das Geschehene geworden. Die Geschichte war zur Offenbarung geworden, sie forderte dazu auf, sich in ihr zu versenken, und das Zeitalter rief nach seinem Geschichtschreiber.

Ohnehin waren damals die äußern Vorbedingungen einer Geschichtsschreibung in Jonien durchaus vorhanden. Diese hat denn auch Herodot in seiner asiatischen Heimat auf sich wirken lassen. Zuerst ist da hervorzuheben die kritische Tendenz, welche der jonischen Aufklärung recht eigentlich ihren Charakter verlieh. Die Richtung auf verstandesmäßige Beobachtung der Welt; die Absicht nämlich, die in mannigfacher Weise zu Tage kam, selbst zu sehen und zu prüfen, soweit es möglich wäre; das Bewußtsein, daß die Überlieferungen der Vergangenheit, die Erzählungen, die davon umgingen, einer genauen Prüfung bedürftig seien; die Empfindung endlich davon, daß auch

[1]) Herodot 5, 36.

in den Berichten über Vorgänge der Gegenwart oft die Wahrheit entstellt werde, sei es aus Eitelkeit oder Gehässigkeit, sei es aus Beschränktheit und Wundersucht. Jene Sätze, die der kluge Hekatäos von Milet an die Spitze gestellt hatte: ‚dieses schreibe er, wie es ihm wahr zu sein dünke; denn die Erzählungen der Griechen seien seines Erachtens groß an Zahl und lächerlich‘, sie verraten eine Stimmung, welche auch die anders geartete Natur Herodots oft genug anwandelte.[1]) Außer jener allgemeinen, wissenschaftlichen Sinnesweise, die das Vaterland in ihm erweckte, übermittelte es ihm aber auch schon ein beträchtliches Maß von Kenntnissen aus dem Bereich der Natur-, Erd- und Völkerkunde. So wenig ihn nun freilich Neigung und Begabung zum Naturforscher bestimmte, so wichtig war gerade deshalb das, was die Heimat darin ihm darbot; und so wenig er geartet war, für sein eigenes Gebiet das eigentlich wissenschaftliche Rüstzeug zustande zu bringen, so wenig er auch hierin die Natur eines Gelehrten besaß, so bedeutungsvoll war es darum, daß das Unentbehrlichste darin doch schon von seinen Landsleuten zubereitet war.[2]) Es traf sich im besondern gut, daß die Logographen vor ihm schon das Notwendigste gethan hatten, um mit Hülfe chronologischer Konstruktionen, die freilich nur zu sehr auf willkürlichen und einander widersprechenden Annahmen ruhten, die Vergangenheit mit der Gegenwart zu verbinden.

Zu dieser wissenschaftlichen Anregung, Übermittlung und Hülfe verdankte aber dann Herodot infolge besonderer Umstände dem Heimatlande eine mehr als gewöhnliche künstlerische Schulung. Er, der in seinem nahen Verwandten Panyasis einen der letzten Vertreter des jonischen Epos um sich hatte, wurde offenbar inniger als die Männer der Wissenschaft in Jonien vertraut mit der poetischen Literatur des Vaterlandes. Fühlten sich jene Männer der Forschung wohl zumeist erhaben über all dem Fabelkram der Dichter, Herodot wandte sich trotz allen rationalistischen Bedenken doch niemals von diesen edelsten Erzeugnissen der Vergangenheit seines Volkes ab. Blieb ihm dadurch erspart, dem Fühlen und Schaffen des Volkes fremd zu werden, so trug diese Beschäftigung und

---

[1]) Hekatäus Fr. 332 (Charles Müller, Fragmenta historicorum Graecorum).

[2]) Daß Herodot keine allzugroße Neigung zur Naturforschung besaß, und daß er keine selbständigen chronologischen Forschungen betrieb, darüber siehe die Ausführungen E. Meyers in dem sehr lehrreichen Aufsatz: Forschungen zur Geschichte I, 151 ff., 1892. (Herodots Chronologie der griechischen Sagengeschichte mit Exkursen zur Geschichte der griechischen Historiographie.)

Bekanntschaft mit den Dichtern für den werdenden Historiker noch die kostbare Frucht künstlerischer Bildung. Im Gegensatz zu seinen Vorgängern, bei denen die Form gegenüber der Bemühung, den Inhalt zu übermitteln, völlig zurückgetreten war, setzte sich Herodot in den Besitz der künstlerischen Erbschaft, welche die hinsterbende epische Poesie hinterließ. Er brachte damit den künstlerischen Geist des Epos in ein Gebiet, das zwar wegen seiner Richtung auf die Wirklichkeit des Lebens der prosaischen Form bedurfte, aber doch zugleich wegen seiner Unbegrenztheit, sowie wegen der Unausgeglichenheit und Lückenhaftigkeit, in der die Nachrichten und Beobachtungen sich aufhäuften, einer künstlerischen Gestaltung durchaus bedürftig war.

Waren mit der wissenschaftlichen Richtung auf Beobachtung des Geschehenen und der Form, die Vorbedingungen der Erhebung der Chronik zur Geschichtschreibung gegeben, so erstand dann der erste große Historiker der Menschheit, als Herodot sich zudem gleichsam von der Seele der Ereignisse selbst, die sich vollzogen, ergreifen ließ. Darüber aber ist der Halikarnassier, der Reisende, der die ganze damalige Kulturwelt aus dem Augenschein kannte, zum Athener geworden und ein Mitlebender und Genosse des Kreises des Perikles. Er hat Perikles bewundert, und Sophokles ist sein Freund gewesen. Er hat in Athen offenbar Vorlesungen aus dem Umkreise seiner reichen Forschungen und Beobachtungen abgehalten. Möglich, daß diese auf Veranstaltung des Perikles, ähnlich wie das bei epischen Rezitationen geschah, dem gesamten Volke zugänglich gemacht wurden, um dadurch athenischen und hellenischen Patriotismus und die Religiosität wach zu halten und zu stärken. Die merkwürdige Thatsache, daß dem Herodot von Staatswegen eine sehr beträchtliche Geldsumme als Belohnung zugesprochen wurde, würde danach sich wohl am einfachsten erklären.[1]) Als Perikles die Begründung von Thurii ins Werk setzte, ist Herodot ein Bürger des neuen Gemeinwesens geworden. Nach einiger Zeit scheint er wieder nach Athen zurückgekommen zu sein und hier das

[1]) Die Nachricht darüber, die uns Plutarch in den Moralien 862 aufbewahrt hat, in der Einleitung zu der Ausgabe des Herodot von H. Stein S. XXIII; dort auch die Nachricht von einer Vorlesung des Herodot zu den Panathenäen, Ol. 83, 4 = 445 v. Chr. gesetzt. Wie E. Meyer finde auch ich, daß Thukydides auf Vorlesungen seines Vorgängers anspielt. I, 22 sagt Thukydides von seinem Werke: *κτῆμα τε ἐς ἀεὶ μᾶλλον ἢ ἀγώνισμα ἐς τὸ παραχρῆμα ἀκούειν ξύγκειται*; und ein paar Zeilen vorher: *καὶ ἐς μὲν ἀκρόασιν ἴσως τὸ μὴ μυθῶδες . . ἀτερπέστερον φανεῖται.*

Werk in der Form, in der es uns vorliegt, zum Abschluß gebracht zu haben.

Hat man sich nun im allgemeinen die Bedingungen klar gemacht, unter denen Herodot zum Geschichtschreiber erwachsen ist, so gilt es dann, das große Werk seines Lebens selbst ins Auge zu fassen, um es in seinen wesentlichen Eigentümlichkeiten zu würdigen.

Herodot hat gegenüber seinen Vorgängern und Zeitgenossen als wissenschaftlicher Beobachter einiges voraus, aber er steht ihnen auch in einigem nach, in anderm wieder sind ihm ganz bestimmte Grenzen gezogen, welche die Wissenschaft des ganzen Altertums überhaupt niemals überwand. Bei der Erforschung fremder Völker fehlte ihm die nötige Sprachkenntnis, mit deren Hülfe die moderne Wissenschaft so unendlich viel gründlicher und sicherer die Kulturen jener Länder, die Herodot bereiste, zu erfassen die Möglichkeit eröffnete. Bei seinen Reisen sah er sich demgemäß durchaus auf Dolmetscher verwiesen, da er weder ägyptisch, noch skythisch oder persisch verstand. Sein aufgeweckter Sinn hätte freilich gar zu gerne auch diesen fremdartigen Klängen etwas von ihrer Eigentümlichkeit abgelauscht, aber man wird sich nicht wundern, wenn dergleichen Versuche nicht geraten wollten. So glaubte er entdeckt zu haben, was doch den Persern selbst unbewußt geblieben sei, daß ihre Personennamen sämtlich auf -s ausgingen. Aber thatsächlich hat er sich dabei, wie ein moderner Forscher hervorhebt, durch die griechische Umformung der persischen Namen täuschen lassen.[1]) War nun somit eine Verwendung von urkundlichem Material für die Vergangenheit fremder Völker von selbst ausgeschlossen, so gelangte er dazu auch nicht für die Geschichte der griechischen Heimat, wie das, zumal nach ihm wenigstens teilweise erreicht worden ist.

Bei diesem Sachverhalt ergibt sich von selbst, daß er überall, wo nicht eigenes Sehen ausreichte, abhängig war von der priesterlichen und populären Tradition. Für die fremden Länder liefern die Fremdenführer, die Priester und andere Personen ihm die Mitteilungen. Allerdings ist der kluge Mann nicht gemeint, dies alles so einfach hinzunehmen. Aber wenn er auch mit der Absicht sich trägt, die Erzählungen, etwa der ägyptischen Priester an den verschiedenen Orten mit einander zu vergleichen, so hilft ihm das nicht allzuviel gegenüber diesen Berichten.

Für die Zeitrechnung hält er sich an seine Vorgänger; er übernimmt die chronologischen Ansätze des Hekatäos für den troischen

---

[1]) E. Meyer, Forschungen l. c.

Krieg und Herakles; für die orientalischen Reiche benutzt er die Daten, die ein anderer Logograph auf Grund anderer Annahmen, als sie Hekatäos macht, herausgerechnet hat. Liegt schon darin ein Mangel an Folgerichtigkeit, so steht es mit seinen eigenen Berechnungen noch weniger günstig. In solchen Fällen setzt er nämlich die Generation zu 33⅓ Jahren an, ohne dabei zu beachten, daß ihn das in Widerspruch bringt mit den Daten des Hekatäos, die er annimmt, da doch diese erschlossen sind unter Annahme von 40 Jahren für das Lebensalter.[1]) Die Abwesenheit einer genauen Chronologie erstreckt sich auch auf die Teile seines Werkes, welche der Zeit des Geschichtschreibers verhältnismäßig nahe liegen. Die Ursache ist einfach darin zu suchen, daß die Volks- und Priestertradition, die ihm für die Perserkriege das Material gab, keine besseren Anhaltspunkte darbot. Diese Mängel durch eine systematische Forschung zu überwinden, entsprach aber sichtlich weder seiner Neigung, noch lag sie überhaupt im Bereiche der Wissenschaft seiner Zeit. Da es ihm hauptsächlich darum zu thun ist, schlicht und treu die Berichte wiederzugeben, die ihm bekannt geworden sind, wundert man sich nicht, die ungeheuerlichen Heereszahlen über das Aufgebot des Xerxes ohne Beanstandung von seiner Seite aufgeführt zu finden.[2]) So gibt er auch Schlachtenbilder, die poetisch und lebensvoll sind, aber nichts weniger als eine genaue Wiederspiegelung des wirklichen Verlaufes. Es lag eben gänzlich außerhalb seines Gesichtskreises und des Könnens seiner Zeit, die Berichte, die ihm zukamen, kritisch zu durchdringen und gegeneinander abzuwägen. Fand er sie von einander abweichend, so stellte er sie meist einfach nebeneinander. Aber die Freiheit ließ er sich nicht rauben, sich in dem einzelnen Falle für oder gegen eine Angabe zu erklären. Er zeigt bei solchen Gelegenheiten bald einen klaren, scharfen Geist, bald wieder erscheint er uns gar leichtgläubig und vertrauensvoll. Am schwächsten verhält er sich

---

[1]) E. Meyer, Forschungen l. c.

[2]) Die Heereszahlen und überhaupt die militärischen Vorgänge der Perserkriege hat in fruchtbringender und geistvoller Weise, die freilich bei der Unzulänglichkeit der Überlieferung in der Wiederherstellung des Verlaufs der Vorgänge oft sehr kühn zu Werke geht, Hans Delbrück in seinem Buche: Die Perserkriege und die Burgunderkriege 1887 behandelt. Förderlich und anziehend im hohen Grade ist es jetzt für die herodotische Darstellung der Perserkriege das vom Geiste einer positiven Kritik erfüllte Werk von Hauvette (1894) zu Rate zu ziehen. Für meine Darstellung konnte es nicht mehr verwendet werden. Vgl. die Bemerkung im Anhang Anm. VIII.

im ganzen gegenüber den priesterlichen Überlieferungen. Wenn er auch sich nicht einfach jedem Berichte unterwirft, so beruhigt er sich nur allzuleicht mit angeblichen Beweisen. Zeigt man ihm etwa ein Bild als Beleg für eine Erzählung, wie bei der Arionsage, oder irgend einen andern Gegenstand, an den sich die Erzählung anknüpft, wie Steine, die bei dem Erdbeben, das die Perser von Delphi abgehalten habe, vom Parnaß heruntergefallen sein sollten, so macht er keinen Einwand, sondern scheint derartige Märlein hinzunehmen, ohne zu ahnen, wie dergleichen sich anspinnt.[1]) Sehr geneigt ist er bei der religiösen Richtung, die ihm eigen ist, die Orakelsprüche als unantastbare Zeugnisse gelten zu lassen, nicht viel anders, als das bei seinem Freunde Sophokles der Fall war. Dazu stimmt denn auch, daß er einem wunderbaren Eingreifen der göttlichen Mächte in die Angelegenheiten der Menschen bereitwilligen Glauben entgegenbringt. Wenn nun diese seine Scheu, an den priesterlichen Wunderberichten und ähnlichem Kritik zu üben, ihm mehr als einmal die freie Aussicht sperrt, so muß man doch nicht vergessen, daß er gerade deshalb, weil er weniger skeptisch war, als mancher der kühl verstandesmäßigen jonischen Forscher sein mochte, für die großen Kräfte, die in der Geschichte der Völker wirken, ein tieferes Gefühl hatte.

Die Fähigkeit, die Träger des geschichtlichen Lebens, die Persönlichkeiten in ihrem Charakter zur Erscheinung zu bringen, ist bei Herodot noch nicht zu einer freieren Entwicklung gebracht. Eine wirkliche Charakteranalyse ist noch an keinem Punkte von ihm versucht worden. Nur ganz kurze Hinweise auf diesen oder jenen Grundzug einer Persönlichkeit finden sich zuweilen, wie wenn von Histiäos, als von einem genialen und gescheiten Manne, die Rede ist, oder wenn von Aristagoras bemerkt wird, Herzhaftigkeit sei seiner Seele fremd gewesen.[2]) Im übrigen ist er ein Epiker in der Charakteristik, und hiebei zeigt er sich in der That als ein wirklicher Meister. Es gelingt ihm recht trefflich, die Eigenart der Persönlichkeiten aus ihrer Art zu handeln hervortreten zu lassen, und er versteht es dabei, ihr Wesen, wie er dasselbe sich denkt, nicht selten aus ihren Reden unmittelbar und lebendig zur Erscheinung zu bringen. Doch begreift es sich leicht, daß mit Hülfe dieser Erzählungskunst es ihm wohl möglich

[1]) Herodot 1, 24 (Arion); 8, 39 (Delphi).

[2]) Her. 5, 124 (ψυχὴν οὐκ ἄκρος; Wilamowitz, Herakles II, 308; übersetzt den Ausdruck mit ‚feige'); für Histiäos vgl. auch 5, 23.

ist, griechische Charaktere treu oder wenigstens überzeugend vor Augen zu stellen, während es ihm völlig unmöglich ist, die Vertreter fremder Völker frei von Zügen zu erhalten, die ihnen durchaus nicht zukommen können. Es wird nicht zuviel gesagt sein, zu behaupten, daß bei Herodot alle Figuren nichtgriechischer Nationalität, wo sie als Persönlichkeiten auftreten, hellenisch umgemodelt sind. Von dem künstlerischen Drange geleitet, Männer, wie Darius und noch mehr Xerxes, Artaban und Mardonios, die Träger entscheidender Rollen in dem weltgeschichtlichen Schicksal, das er darstellte, lebendig auszuprägen, hat er ihnen vielfach Gedanken und Gefühle eingehaucht, die seinem eigenen Innern entsprungen sind, und er hat ihnen eine Ausdrucksweise geliehen, die jenen Männern niemals eigen sein konnte. Es fehlten eben dem Geschichtschreiber damals, wo man selbst einen griechischen Charakter noch nicht rein psychologisch in seinem Wesen, geschweige denn in seiner Entwicklung darzustellen vermochte, alle Mittel, um Menschen, sei es aus einem fremden Kulturkreise oder aus unzivilisierten Völkern, zu erfassen, wie sie in Wirklichkeit waren.

Herodot hat das Ziel der Geschichtschreibung schon groß und mit bewunderungswürdiger Klarheit bezeichnet. Es ist ihm kein anderes, als die Wahrheit, die Wirklichkeit der Geschehnisse festzustellen, und demgemäß ist er gemeint, dem wahrheitsgetreuen, wenn auch weniger prunkenden Berichte zu folgen.[1]) Es ist ihm auch das nicht entgangen, wie in der Bewegung und der Umgestaltung das geschichtliche Leben vornehmlich seinen Ausdruck findet. Er hat den Wechsel in der Machtstellung der Völker betont und darauf hingewiesen, wie großes klein geworden sei und umgekehrt.[2]) Man wird sagen können, er näherte sich damit dem Begriffe einer fortschreitenden Entwicklung so weit, als das nach dem, was damals von den Völkergeschicken vorlag, erwartet werden konnte. Übrigens gab er sich keiner Täuschung darüber hin, daß mit Hülfe der Berichte, auf die er angewiesen war, die Wahrheit des Geschehenen keineswegs in ihrer Reinheit zur Erscheinung gebracht werden könne. Er hat sich dahin geäußert: ‚ich muß erzählen, was erzählt wird, aber glauben muß ich nicht an alles; das Wort gilt für

[1]) *οἱ μὴ βουλόμενοι σεμνοῦν τὰ περὶ Κῦρον, ἀλλὰ τὸν ἐόντα λέγειν λόγον, κατὰ ταῦτα γράψω, ἐπιστάμενος περὶ Κύρου καὶ τριφασίας ἄλλας λόγων ὁδοὺς φῆναι.* (1, 95.)

[2]) *τὰ γὰρ τὸ πάλαι μεγάλα ἦν, τὰ πολλὰ αὐτῶν σμικρὰ γέγονε· τὰ δὲ ἐπ' ἐμεῦ ἦν μεγάλα πρότερον ἦν σμικρά. τὴν ἀνθρωπηίην ὦν ἐπιστάμενος εὐδαιμονίην οὐδαμὰ ἐν τὠυτῷ μένουσαν* . . . (1, 5.)

meine ganze Geschichte.'[1]) Er hielt dafür, es gelte zu sorgen, daß die großen und ruhmreichen Thaten der Hellenen und Barbaren nicht der Vergessenheit anheimfielen.[2]) Die Überlieferungen, die sich ihm dazu bieten, die will er ausnutzen. Er weiß, daß sie nicht untrüglich sind, aber er fühlt es, daß sie trotzdem ein unvergleichlicher Schatz sind.[3]) Ihn zu heben, ihn der Nachwelt zu bewahren, dünkt ihm offenbar das Wichtigste, weniger wichtig, zu sagen und zu bestimmen, wieviel er Zuverlässiges und Unzuverlässiges enthalten möge. Er fühlte mit dem glücklichen Takt eines historischen Genies, daß aus dem Ganzen dieser Überlieferung ein tiefer und erhabener Sinn sich ausspreche. Er hatte zu viel ehrfürchtige Scheu, um da bloß rationalistisch, wie etwa dieser oder jener von den nüchternen jonischen Forschern es gethan hätte, zu verfahren; und zur wirklichen historischen Kritik gegenüber diesen Zeugnissen der Vergangenheit sich zu erheben, das lag außerhalb des Umkreises des Möglichen. Thukydides hat, ein Menschenalter später, nachdem die Überlieferung unendlich bequemer als vor Herodot zur Beobachtung bereit lag, einen unsterblichen Versuch nach dieser Richtung hin unternommen. Aber er blieb ohne Nachfolge, und erst die Modernen, die Männer unseres Jahrhunderts, haben seine Arbeit wieder aufzunehmen vermocht, um sie unter günstigeren Bedingungen zu fördern, als dereinst Thukydides, der ein Einzelner war, wo jetzt große allgemeine Kräfte, der historische Sinn des Zeitalters und die reichen wissenschaftlichen Mittel, jedem Arbeiter zugute kommen.

Der treue, wahrhaftige und richtig fühlende Historiker, als den Herodot sich kennzeichnet in seinem Werke, wird durch den Reisenden ergänzt, der die Gabe, das Selbstgesehene klar, einfach, zutreffend wiederzugeben, im hohem Grade besitzt und im wesentlichen nur in den Mitteln und der Schulung einem Alexander von Humboldt oder Darwin nachsteht. Das Augenfällige faßt er mit besonderer Sicherheit auf und als Schilderer des allgemeinen Charakters von Land

---

[1]) 7, 152.

[2]) *Ἡροδότου Ἁλικαρνησσέος ἱστορίης ἀπόδεξις ἥδε, ὡς μήτε τὰ γενόμενα ἐξ ἀνθρώπων τῷ χρόνῳ ἐξίτηλα γένηται μήτε ἔργα μεγάλα τε καὶ θωυμαστά, τὰ μὲν Ἕλλησι τὰ δὲ βαρβάροισι ἀποδεχθέντα, ἀκλεέα γένηται* . . (1,1.)

[3]) 6, 65 sagt er: *τὰ δὲ ἄλλοι οὐ κατελάβοντο, τούτων μνήμην ποιήσομαι.* 4, 96 sagt er, über das ‚glaublich' oder unglaublich' wolle er sich nicht entscheiden: *ἐγὼ δὲ περὶ μὲν τούτου καὶ τοῦ καταγαίου οἰκήματος* (nämlich des Zalmoxis) *οὔτε ἀπιστέω οὔτε ὦν πιστεύω τι λίην κτλ.*

und Leuten, die er als unermüdlicher und forschungslustiger Reisender durchwandert hat, erreicht er einen hohen Grad von Vollkommenheit. Weder seine schlichte Anschaulichkeit, noch seine bewunderungswürdige Zuverlässigkeit hat im Altertum, wie es scheint, irgend jemand wieder erreicht, und auch unter den Neueren werden diesem Alten nur wenige den Rang streitig machen können. Er hat allerdings Vorgänger gehabt, und er hat sie natürlich benutzt. Vor allen den Hekatäos, von dem er manche Beschreibung, wie die der Krokodiljagd und anderes, entlehnt, gegen den er aber auch zuweilen scharf polemisiert.[1]) Im ganzen ergibt sich dabei recht deutlich, daß Herodot sich als den freieren und weiterschauenden Beobachter fühlt. Er verhehlt es nicht, daß er von jenen Stammbäumen, die menschliche Geschlechter auf einen Gott als den Urahn zurückführen, nichts hält, und er thut dies nicht ohne eine ausdrückliche Wendung gegen Hekatäos, der auf eine solche Genealogie, als wäre sie wahr, sich bezog. Dieses Gefühl der Überlegenheit gegenüber dem Vorgänger ist gewiß wohlbegründet, auch wenn man keineswegs vergißt, daß Herodot in naturwissenschaftlichen Dingen nicht überall auf der Höhe der Zeit stand, und daß seine Schilderungen gelegentlich in irrtümlicher Weise verallgemeinern.

Das erstere tritt unter anderm zu Tage in seiner Polemik gegen die Theorien, welche das Phänomen des Steigens und Fallens des Nils erklären sollen. Er hat da gegen die auch angesichts der neueren Forschung sich bewährende Aufstellung des Anaxagoras, wodurch die Erscheinung auf die Schneeschmelze in den Tropen zurückgeführt wurde, sich gewandt und eine fehlgreifende Vermutung dafür eingesetzt, indem er die Thatsache aus der Veränderung des Sonnenstandes und dadurch verringerte oder vermehrte Aufsaugung der Feuchtigkeit des Flusses erklären möchte.[2]) Ein Rückschritt gegen frühere Forschung war es möglicherweise auch, wenn er den Isterstrom, die Donau, auf den Pyrenäen ihren Ursprung nehmen ließ.[3]) Überhaupt wird man, wenn man sich noch an die Fehler in der Verwendung von chronologischen Berechnungen erinnert, sagen dürfen, daß Herodot auf naturwissenschaftlichem Gebiete nicht die gleiche Begabung entfaltet wie in allem Übrigen.

---

[1]) Sehr gerecht urteilt darüber E. Meyer (Forschungen l. c.), während Wiedemann (Herodots 2. Buch mit sachlichen Erläuterungen, 1890) bei seiner Kritik großenteils von falschen Voraussetzungen über Herodot ausgeht.

[2]) 2, 20 ff.

[3]) 2, 33 (so wenigstens nach Wiedemann; doch scheint mir die Sache nicht recht erwiesen).

Jener zweite Mangel ist hingegen nur der fast unvermeidliche von Reisebeschreibungen, die vom Einzelnen aufs Allgemeine hinstreben. Das bloß Zufällige oder nur Individuelle wird da gar leicht als ein charakteristischer Zug der Volksart angesehen. Um den Eindruck von all dem Sonderbaren und seltsam Abstechenden, den Herodot von den ägyptischen Sitten erhalten hat, recht stark und lebendig zum Bewußtsein zu bringen, hat er einmal eine Reihe von Einzelzügen zusammengestellt, in denen der Ägypter gerade das Gegenteil thut vom Hellenen.[1]) Diese angeführten Züge sind nun freilich aus richtiger Einzelbeobachtung ausgewählt, aber sie sind in irriger Weise zu einer Sitte des Volkes gestempelt. Trotzdem somit in der Forschung der Vergangenheit wie der Gegenwart die Grenzen des Zeitalters und ebenso der Persönlichkeit des Herodot mannigfach genug zur Erscheinung kommen, ist er ein wahrhaft bahnbrechender Weltforscher und Reisender, und sein Werk ist ein grandioses Zeugnis eines mächtig fortschreitenden Zeitalters und Menschen.

Als ein zugleich freier und frommer Mann hat Herodot die Welt betrachtet und mit einer Vielseitigkeit, die vorher unerhört war, hat er auf seinen Reisen gesammelt, ist er bei seinen Erkundigungen zu Werke gegangen. Was die Natur der Länder an Merkwürdigem und Besonderem darbot, hat er aufzufassen versucht. Die allgemeine Gestaltung der Länder in Gebirgen, Flüssen und Ebenen, die Fruchtbarkeit und das Klima hat er aufmerksam festzustellen gesucht. Die Erscheinungen des Tier- und Pflanzenreiches, vornehmlich insoweit sie der Mensch für sich in Verwendung genommen, hat er mit reger Sorgfalt aufgeführt. Von den Gaben der Natur in dem äußersten Osten und Westen, von dem man Kunde besaß, hat er berichtet; von dem wunderbaren Reichtum Indiens mit den Hervorbringungen in Tier- und Pflanzenwelt, seinen unermeßlichen Goldschätzen und den Bäumen, auf denen Wolle wächst; von Arabien mit seinem Weihrauch und den Myrrhen, dem Zimmt und dem Gummi; von Äthiopien mit seinem Elfenbein und Ebenholz hat er erzählt[2]); von den äußersten Ländern, die das Zinn und den Bernstein lieferten, hat er gesprochen[3]); der großen Fruchtebenen am schwarzen Meere, wie der Rosengärten des

[1]) 2, 35 und die Bemerkungen Wiedemanns dazu.

[2]) 3 105 ff. Natürlich geht es bei Berichten von so fernen Ländern nicht ohne allerlei Wunderliches ab.

[3]) 3, 115.

Midas in Thrakien hat er als Merkwürdigkeiten der Natur gedacht.[1]) Einen erstaunlichen Schatz von Beobachtungen über den ganzen Bereich der bekannten Erde hat er aufgespeichert. Obwohl durchaus nicht das, was man eine spekulative Natur zu nennen pflegt, hat er sich zugleich ernstlich bemüht, nicht nur zu einer Gesamtvorstellung von der Erde zu gelangen, sondern sogar zu einem Gesamturteil über die Beschaffenheit nach dem Verhältnis der Teile. Die bisherigen Bilder von der Erde, die Asien und Europa einander gleich machen und die sich darstellen mit dem Okeanos rings herum, das Ganze, als sei es mit dem Zirkel gezogen, diese Bilder kommen ihm schon gar komisch vor und sie erregen seine Lachlust.[2])

Der Vergleich aber all der Länder, von denen er wußte, führte ihn zu der Erwägung, daß die Gegenden an den äußersten Enden der Erde, wie über sie von der Natur die reichsten Gaben ausgestreut seien, gerade das, was bei den Hellenen als das Schönste und Seltenste erachtet wurde, zu allermeist besäßen. Traf er nun damit insoweit fehl, als er hinsichtlich der Nordländer nur unbegründeter Sage folgte, so ist er gerade in Verbindung mit dieser halbrichtigen Beobachtung zu dem wertvollen Bewußtsein gekommen, daß Hellas die schönste Mischung der Jahreszeiten als herrlichstes Geschenk zu eigen erhalten habe.[3]) Der Schluß aber, den er aus der Bekanntschaft mit so vielen reichen Ländern ziehen mußte, daß Hellas die Armut als Schwester empfangen habe, führte ihn im Zusammenhalt mit den geschichtlichen Erfahrungen dazu, dies als einen Vorzug zu betrachten, der die Menschen vor Weichlichkeit zu bewahren vermag und zum frischesten Gebrauch der Kräfte und besonders der Thatkraft aufruft.[4])

Sinnvoll, wie seine Naturbeobachtung, war nicht minder seine Betrachtungsweise der Völker. Auch hier umspannte sein Gesichtskreis nicht nur die bisherigen Träger des Kulturlebens, vielmehr erweckten ebenso die wilden Völkerschaften seine regste Teilnahme. Man fühlt es aus den anziehenden Berichten noch allenthalben heraus, welch ein unerschöpfliches Vergnügen der herrliche Mann darin fand, immer neue Eigentümlichkeiten und wunderliche Gebräuche den Völkern abzusehen und in alledem der staunenerregenden Vielgestaltigkeit der Menschenwelt

[1]) 4, 53; 8, 138.
[2]) 4, 36.
[3]) 3, 106, 116.
[4]) 7, 102; 9, 122.

sich bewußt zu werden. Er spürt auch bei den wenig kultivierten Völkern Züge auf, in denen das Schicksal und das Gemüt des Menschen sich bedeutungsvoll ausspricht. Er führt von den Trausen, einem der zahlreichen thrakischen Stämme, ihren Glauben an die Unsterblichkeit der Seele an und ihre Sitte, zu weinen, wenn ein Kind zur Welt gekommen, und zu jubeln, wenn jemand gestorben sei.[1]) Eingehend hat er wie die thrakischen Völkerschaften, das Skythenvolk geschildert und er hat ihre Nomadensitten, die das Land selbst für einen Darius uneinnehmbar machten, hervorgehoben und ihre Tapferkeit bewundert. Eine Persönlichkeit wie Anacharsis, der hellenische Bildung in sich aufgenommen und es zu hoher Weisheit gebracht hat, der aber doch, von Heimweh getrieben, ins skythische Land zurückwandert, wo er dann als Abtrünniger von den Sitten der Väter den Tod erleidet, — erregt seinen lebendigsten Anteil.[2]) Die Beobachtung, wie ein Barbar ein Kulturmensch wird und dabei doch die Heimat als unentbehrliches Gut vermißt, in Verbindung mit der Erscheinung, daß das Volk ihn von sich zurückstößt als einen, der gefrevelt hat, erweckt in ihm ein tiefes Gefühl für die rätselvollen Verschiedenheiten der Menschennatur. Überhaupt aber tritt uns Herodot in seiner Betrachtungsweise der Sitten und Gewohnheiten der Völker in seiner ganzen freien Menschlichkeit und edlen Duldsamkeit entgegen. Als einem Manne voll Gemüt entgeht es ihm nicht, so viel Verkehrtes, Sonderbares, ja Tolles er von Menschensitten ergründet hat, daß in dem Ganzen dieser Dinge doch nicht Willkür, sondern noch ein Höheres sich ankündigt, das wir in seiner eigentlichen Bedeutung freilich nicht zu ergründen imstande sind. Er hat aus allen Erfahrungen auf diesem Gebiete sich den Schluß gezogen, daß die Volkssitten durchaus Erzeugnisse des Volksgeistes sind. Deshalb, weil sie aus seinem Innern erwachsen, hält denn jedes Volk seine Gebräuche für die richtigen und kann sich nicht genug über Entgegengesetztes oder selbst nur Abweichendes wundern. ‚Darius‘, so erzählt er, ‚berief während seiner Regierung einmal die Hellenen, die sich bei ihm aufhielten, zu sich und fragte sie, um welchen Preis sie wohl die Leichname ihrer Väter essen würden. Um keinen, antworteten sie. Darauf ließ Darius die sogenannten kalatischen Inder, die ihre Väter essen, vor sich kommen und fragte sie in Gegenwart der Hellenen, denen er die Antworten durch Dolmetscher wieder sagen

[1]) 5, 4.
[2]) 4, 46. 76 f.

ließ, um welchen Preis sie ihre Väter verbrennen würden. Da schrieen die Kalatier laut auf und baten ihn, daß er doch nicht so abscheulich reden möchte. So geht es überall, und Pindar hat, glaube ich, recht, wenn er singt: die Gewohnheit (Nómos) ist der König der Menschen.'

Da es demgemäß heißt, ein Volk in seinem innersten Wesen angreifen, wenn man seine Sitten lächerlich macht, so hält Herodot es für ein Zeichen des Wahnsinns, wenn jemand, wie es Kambyses in Ägypten that, so verfährt.[1])

Diese Achtung vor der Volkssitte im allgemeinen schließt jedoch keineswegs ein Urteil über den Wert derselben aus. Vielmehr ging das Streben Herodots auf ein vergleichendes Urteil hinaus, indem er eine Vorstellung über die Abstufungen der einzelnen Völker nach dem Grade ihrer erreichten Zivilisation zu gewinnen bemüht war. Er wurde dabei einerseits zu dem Ergebnis geführt, daß die nördlichen Völker der Erde am schwarzen Meere als die ungebildetsten (amathéstatoi) anzusehen seien, die, ausgenommen etwa die Skythen, weder durch Geist (Sophie) noch durch hervorragende Persönlichkeiten sich auszeichnen[2]); anderseits aber vertrat er die Meinung, daß unter den zivilisierten Völkern, abgesehen von den Griechen, die Ägypter den ersten Platz behaupteten. Es sind nicht im entferntesten Einbildungen, die Herodot dazu führten, es ruhte vielmehr diese Beurteilung durchaus auf der Grundlage der von ihm erlebten und erwogenen Wirklichkeit.

Jene Weisheit, die in Thaten der Kultur sich äußert, fand er bei den Ägyptern zumeist entwickelt. Er fand, daß die Ägypter die religiösesten und geschichtskundigsten seien, zugleich ausgezeichnet durch Gesundheit des Körpers und durch klugen Sinn.[3]) Man wird das gewiß ein haltbares Urteil nennen müssen, sobald man sich nur den Standpunkt Herodots deutlich macht, der die Bewohner des Nillandes mit den übrigen Kulturvölkern seiner Tage in Vergleich brachte und zwar so, daß er die Hellenen dabei außer Spiel ließ.[4]) In der That durfte er die Ägypter die frömmsten heißen. Denn mochte immerhin ihre

[1]) 3, 38; das Citierte in der Übersetzung von Maximilian Jacobi.

[2]) 4, 46.

[3]) Vgl. besonders 2, 37 und 77.

[4]) Diese hielt Herodot sicherlich an Gescheitigkeit (σοφίη) allen andern Völkern überlegen, nur daß er freilich, vorurteilsfrei wie er war, die Begrenzungen derselben, die bei diesen ihm oft genug entgegentraten, wohl bemerkte. Bezeichnend ist hiefür besonders 1, 60.

Religiosität nicht viel anderes als starrster Formeldienst sein, sie enthielt doch edle Züge und sie barg mehr sittlichen Gehalt in sich als die der Babylonier und der Phönikier. In ihr steckte der Gedanke vom Fortleben der Seele des einzelnen Menschen nach dem Tode und der von der sittlichen Rechenschaftspflicht. Sie hielt ferner die Unzucht vom Gottesdienste ferne und sie umgab denselben mit einer Weihe und Erhabenheit, die in den gewaltigen Bauten eindrucksvoll zu dem griechischen Reisenden sprach. Auch als die geschichtskundigsten durften ihm die ägyptischen Priester mit ihrer freilich entsetzlichen Gelehrtheit gelten, wenn er sie abschätzte gegenüber den Gelehrten der übrigen Völker. Jedenfalls hatten sie die Erinnerung (Mnéme) an alles, was ihnen an der Vergangenheit ihres Volkes wertvoll zu sein schien, treuer, freilich zugleich pedantischer gepflegt als irgend ein anderes Volk des vorderasiatischen Kulturkreises; und man begreift es wohl, daß ihre Erzählungen, so wenig sie mit wahrhaftiger Geschichte gemein haben mochten, recht wohl geeignet waren, die volle Teilnahme und Aufmerksamkeit des Reisenden zu erregen. In Verbindung gebracht mit anderen Erscheinungen, die in diesem Lande dem Beobachter entgegentraten, erweckten sie das richtige Gefühl von dem hohen Alter und der sicheren Fügung ihrer Kultur. Was dann endlich die leibliche Gesundheit und die Klugheit dieses Volkes anging, so war die Äußerung darüber gewiß das Ergebnis einer Fülle von wohlbegründeten Eindrücken des Griechen mit seinen klaren und hellen Augen.[1]) Bei aller Anerkennung, die aber Herodot den Ägyptern zollte, hat er, darin so recht ein echter Grieche der großen Zeit des Perikles, von leerer Schwärmerei und von einer unbedingten Bewunderung durchaus sich ferngehalten. Wenn er von denselben aussagte, daß bei ihnen die Männer zu Hause säßen und webten, während die Weiber draußen Handel und Wirtschaft betrieben, so war das für den Griechen sicher kein Zug, den er der Bewunderung würdig hielt.[2]) Im Gegenteil liegt der Anführung dieser wie anderer Eigentümlichkeiten, in denen das Weib zu übernehmen scheint, was zumal bei den Griechen dem

---

[1]) Für die Kultur der Ägypter vgl. man vor allen Ermanns ausgezeichnetes Werk, das eben jetzt in 2. Ausgabe erscheint, und E. Meyers Geschichte Ägyptens (in Onckens: Allgemeine Gesch. in Einzeldarstellungen). Für den ganzen Umkreis der vorderasiatischen Kultur gewährt der Beobachtung die beste Grundlage: E. Meyer, Gesch. des Altertums Bd. I.

[2]) 2, 35; als ‚Idealmenschen', wie Wiedemann meint, hat also Herodot die Ägypter keineswegs gefaßt.

Manne zukommt, doch wohl eine leise Ironie zu Grunde. Stärker noch tritt dann diese zu Tage in der Bemerkung des griechischen Republikaners, die Ägypter seien niemals imstande gewesen, ohne Könige zu leben.[1]) Überhaupt aber hat er doch für seine Leser recht ersichtlich gemacht, daß dies kluge und gesunde Volk der Ägypter zugleich ein unkriegerisches und unfreies ist, wo so ganz im Gegensatz zur hellenischen Art die Ideale der Freiheit und Tapferkeit nichts bedeuten. Er hat das allerdings nicht ausdrücklich so formuliert, aber es brauchte dessen auch nicht im mindesten. Denn seinen griechischen und athenischen Lesern sprang das aus seiner Darstellung sofort unmittelbar ins Auge.

Überdies hat sich Herodot durch seine Meinung, die Ägypter seien die zivilisiertesten, nicht im geringsten abhalten lassen, auch den übrigen Kulturvölkern gerecht zu werden. Er hat auch die Babylonier, die Phönikier und die Perser unparteiisch zu beurteilen sich bemüht. Er schildert mit unverkennbarer Bewunderung die ungeheure Stadt Babylon, und deren Mauern anerkennt er als ein gewaltiges Werk. Er erzählt weise, wie schändliche Gebräuche von den Babyloniern.[2]) Von der Klugheit (Sophie) der Phönikier spricht er gar anerkennend und den Persern läßt er durchaus Gerechtigkeit widerfahren. Ja, ihre Politik findet er maßvoll und einsichtig und von diesem Gesichtspunkte aus betont er besonders die Neuordnung der Verhältnisse Joniens nach dem Aufstande, vornehmlich die Zulassung der Demokratie. Er spricht von der Erziehung der Perser zu ausgezeichneten Reitern, zu Bogenschützen und zu unbedingt wahrheitsliebenden Männern und lobend hebt er die gerechte Behandlung der dienstbaren Hausgenossen hervor.[3]) Die großen Könige der Perser endlich finden an ihm einen milden, zuweilen bewundernden Beurteiler.

Aus seiner Erforschung des Zustandes der Kulturvölker des Ostens eröffnete sich ihm zugleich eine große Vorstellung von dem Verhältnisse der Hellenen zu diesen Kulturen, die doch schon eine starke Annäherung an den wirklichen Sachverhalt in sich schloß. Herodot befreite sich von jenen unter seinen Volksgenossen allgemein verbreiteten Erzählungen, welche die wichtigsten Errungenschaften der Kultur mythischen Helden zuschrieben, wie das zumal durch die Dichter, Äschylus und

[1]) 2, 147.

[2]) 1, 178 ff.

[3]) Von der σοφίη der Phönikier ist z. B. 7, 23 die Rede; hinsichtlich der Perser sehe man 3, 15 und 6, 43; über deren Erziehung 1, 136. 137.

andere, fortwährend zu Gehör gebracht wurde.[1]) Im Gegensatz dazu tauchte in dem Geschichtschreiber schon eine Ahnung davon auf, wie es sich damit verhalte, und der Mythus trat gegenüber den sich vorbereitenden geschichtlichen Erkenntnissen zurück. Die Ägypter, die Babylonier, die Phönikier und Lyder traten einigermaßen bei ihm an die Stelle jener mythischen Erfinder und Wohlthäter der Menschheit, wie Palamedes, Prometheus und andere sie gewesen sein sollten. Es bedeutete in der That einen großen Fortschritt zur Erkenntnis der geschichtlichen Entwicklung, wenn man inbetreff so mancher wichtigen Kultureinrichtungen, wie von der Schrift, der Meßkunst und dergleichen mehr, zum Bewußtsein kam, dieselben seien der Kulturarbeit anderer Völker zu verdanken, statt sie als Gaben von Heroen anzusehen, die sie den Griechen ganz besonders gespendet hätten.[2]) Nur lag es allerdings noch ganz und gar außerhalb der damals vorhandenen Möglichkeit, über den Umfang, die Zeit und die Art dieser Übermittlung der alten vorderasiatisch-ägyptischen Kultur nach dem griechischen Westen hin, richtige Einsichten zu gewinnen. Obwohl Herodot sehr gut erkannte, daß ähnliche Sitten bei verschiedenen Völkern noch durchaus nicht alsogleich ein Beweis seien für die Übertragung derselben, so war es bei seinen Forschungsmitteln und der Neuheit von Erkenntnissen dieser Art ihm nicht vergönnt, in den einzelnen Fällen, wo er solche Einwirkungen von einem Volk auf das andere behauptete, das Richtige zu treffen.[3]) Die große Wahrheit von dem Einfluß der Kultur eines Volkes auf die eines andern erfaßte er; aber wie es dabei zugegangen, das verbarg sich ihm durchaus.

Höchst merkwürdig ist es vor allem zu verfolgen, wie sich Herodot auf religiösem Gebiete verhält. Während alte volksmäßige Vorstellungen infolge der Forschungen in den fremden Ländern den ehrwürdigen Schimmer verloren, dämmerten ihm neue Erkenntnisse in der Ferne auf. Er stand mitten zwischen dem Alten und Neuen wie auf einer Grenzscheide und da zeigte er sich nun als tiefen und ernst sinnenden Menschen, frei von vorwitziger Eile, dem Alten und heimatlich

---

[1]) Vgl. oben ‚Äschylus' S. 95 ff.

[2]) 5, 58 (die Buchstabenschrift von den Phönikiern den Hellenen gebracht); 2, 109 (Meßkunst, zuerst bei den Ägyptern entstanden und von da den Hellenen zugekommen).

[3]) 2, 49 (ähnliche Sitten bei verschiedenen Völkern beweisen an sich noch nicht Übertragung).

Hergebrachten durch zuweitgehende Folgerungen nahezutreten, zugleich aber in staunender Ergriffenheit gegenüber der neuen Aussicht, die seinem Geiste sich aufgethan. Als ein ebenso wahrhaftiger als frommgesinnter Mann fand er sich in seiner eigentümlichen Lage zurecht. Weder that er, was ein kühler Rationalist in seinem Falle zu thun Gefahr gelaufen wäre: er warf nicht das Alte gleich vollends über den Haufen, weil er es nicht untrüglich fand, noch that er, was ein zaghafter Frommer und Rechtgläubiger gethan hätte: er schloß nicht furchtsam die Augen vor dem neuen Lichte, das im Osten vor ihm aufzuckte. Verstand und Gemüt wußte er sich vielmehr in einem glücklichen Gleichgewichte zu erhalten.

Tausenderlei religiöse Gestalten und Formen hatte er in Gebrauch gesehen bei den wilden und bei den zivilisierten Völkern. Jedes einzelne von ihnen hatte er mit Vertrauen an denselben festhalten sehen, als an dem rechten Gottesglauben. Im besondern hatte er erfahren, daß die Erzählungen der Griechen über die Götter zu vielen Zweifeln Anlaß gäben. In Ägypten, da hatte sich ihm der Blick auf ungeheure Zeiträume dargeboten.[1] Die Priester sprachen von vielen tausend Jahren, in denen die Menschen und die Art ihrer Beziehung zu den Göttern nicht in anderer Weise als in der Gegenwart bestanden hatten. In dem alten Tempel von Tyrus, [den er als solchen des Herakles bezeichnen zu sollen meinte, sprach man doch immerhin von etwa zweieinhalb Jahrtausenden, die seit der Gründung des Gotteshauses vergangen seien.[2] Von dem goldenen Zeitalter, von der großen Flut, von dem Verkehr der Götter mit den Menschen, lauter festen Vorstellungen im Kreise des hellenischen Mythus, wußten die Ägypter nichts zu berichten.[3] Nach alledem kam denn Herodot zu dem Ergebnis, daß über allen Völkern die erhabenen Mächte der Gottheit schweben, daß aber dieselben bei den Völkern unter verschiedenen Namen und Formen erkannt und verehrt würden. Er fand geradezu, daß im Grunde alle Menschen gleichviel, d. h. gleichwenig, über das Göttliche wüßten.[4] Seine Meinung aber ging nun dahin, daß dem Menschen nicht zukomme, über diesen religiösen Inhalt, der bei den einzelnen Völkern durch den Willen der Überirdischen sich bestimmt haben mochte, zu urteilen. Vielmehr als das heiligste Besitztum gehört

[1] z. B. 2, 142 ff.

[2] 2, 44.

[3] 2, 142 und dazu die Bemerkungen Wiedemanns.

[4] *νομίζων πάντας ἀνθρώπους ἴσον περὶ αὐτῶν* (sc. *τῶν θείων*) *ἐπίστασθαι.*

er zu dem Teile der Volkssitte, den ein vernünftiger Mensch nimmermehr anzutasten sich beikommen lassen wird.[1]) Übertragungen der Gottheiten, der religiösen Anschauungen und Formen aber von einem Volke zum andern nahm Herodot allerdings an. Gerade hinsichtlich der griechischen Religion fühlte er sich zur Annahme von solchen Einwirkungen aus der Fremde in großer Ausdehnung gedrängt. Er griff nun freilich darin fehl, wenn er dachte, Ägypten sei der eigentliche Ausgangspunkt der griechischen Götterbenennungen, wie überhaupt vieler religiösen Anschauungen und Formen. Seine Ansicht, welche die griechischen Göttergestalten im wesentlichen mit den ägyptischen identifizieren zu dürfen wähnte, ruhte auf einer starken Täuschung. Er verkannte, daß er dabei nur in Abhängigkeit geriet von seinen Führern, die willkürlich die griechischen Götternamen heranzogen, um die einheimischen Götter dadurch den griechischen Reisenden von vornherein nahezurücken. Aber so groben Irrtümern er überhaupt bei seinen Religionsforschungen ausgesetzt war, dennoch hat er einen tüchtigen Schritt vorwärts gethan in der Erkenntnis von der thatsächlichen Entwicklung der hellenischen Religion. Er stellte fest, daß die alten Bewohner Griechenlands, die Pelasger, von einer ganz einfachen Gottesverehrung ausgingen. Sie riefen die Götter, ohne ihnen Namen zu geben, an als Götter und Schöpfer, weil sie alle Dinge ordneten und nach gewissen Gesetzen lenkten. Erst später kamen den Griechen die Götternamen aus der Fremde zu. Die Geschichten von den Göttern endlich sind ein Werk der Dichter, des Homer und des Hesiod, und sie sind jung, wie von gestern.[2])

Das Fortschreiten von einer ganz einfachen Religion aus, zur Vielgestaltigkeit unter fremden Einwirkungen und dichterisch produktiver Arbeit des Volksgeistes, leuchtet also in dieser Auffassung doch schon entschieden durch, wenn sie auch reichlich mit falschen Vorstellungen verknüpft ist. Wie die fremden Einflüsse allmählich und unter verschiedenartigen Voraussetzungen sich geltend machten, wie der Volksgeist in der Arbeit von Jahrhunderten die Mythengeschichten aus äußeren Anregungen und inneren Erfahrungen gestaltete, und wie die Dichter eben das ausbildeten, was im Volke vorgebildet und in irgend einer Art vorbereitet war, dies alles und anderes blieb Herodot verborgen, ja im wesentlichen dem Altertum überhaupt, und erst unserm Jahrhundert geschichtlicher Kritik und

[1]) 3, 38.
[2]) 2, 52. 53.

geschichtlichen Denkens ist es vorbehalten geblieben, die Probleme vom Wesen und Werden des Mythus bei den Völkern richtig zu erfassen.

Aber der Standpunkt des Herodot reichte bei alledem schon hin, um sehr bedeutsame Folgerungen zu ermöglichen. Vor allen erlaubte die Vorstellung, daß Homer und Hesiod die Mythologie erdichtet, eine rationalistische Behandlung derselben. Man brauchte doch nicht mehr jede mythische Erzählung als bare Münze hinzunehmen, und in der That hat Herodot gelegentlich gar scharfe Worte gegen die thörichten Märlein der Hellenen, und manche Sage, wie die von der Entstehung des berühmten Orakels in Dodona, hat er wirklich auf rationalistische Weise zu deuten versucht.[1]) Zudem wurden durch die Mitteilungen der Ägypter, die, obwohl ihre Erfahrungen so viel weiter als die der Griechen in die Vergangenheit zurückreichten, doch ausdrücklich alles über einen Verkehr zwischen Göttern und Menschen auf der Erde in Abrede stellten, viele und zumal Mythen, die dem sich mehr und mehr verfeinernden Gefühl anstößig geworden waren, in Frage gestellt.[2]) Nicht minder wurden die Meinungen der Griechen von Göttergestalten, die früher, und von solchen, die erst später aufgetreten seien, hinfällig auf Grund des Vergleiches mit den Angaben der Ägypter, die ja die hellenischen Götter um vieles früher erkannt haben sollten. Pan und Dionysos also, welche die Hellenen als jüngere Götter betrachteten, die hatten sie wohl nur später als die übrigen Götter kennen gelernt.[3]) Was den Herakles anging, so folgerte Herodot, daß man jedenfalls zwei Gestalten dieses Namens anzunehmen habe, den Gott nämlich und den Heros, wenn man die Zeitangaben der Hellenen über den Herakles mit denen der Ägypter und Tyrier in Vergleich setzte.[4]) Endlich wurden nun die stolzesten Genealogien der Hellenen zweifelhaft und damit die Zurückführung so vieler menschlichen Geschlechter auf Götter. Hekatäos, der meinte, mit seinen sechzehn Ahnen schon sein Haus auf den göttlichen Ursprung zurückleiten zu können, dem wurde ja von den Priestern ein Licht darüber aufgesteckt, daß schon drei=

[1]) 2, 45 sagt er: *λέγουσι δὲ πολλὰ καὶ ἄλλα ἀνεπισκέπτως οἱ Ἕλληνες, εὐήθης δὲ αὐτῶν καὶ ὅδε ὁ μῦθός ἐστι τὸν περὶ τοῦ Ἡρακλέος λέγουσι* . . . .; zu Dodona vgl. 2, 56 f.

[2]) Vgl. hauptsächlich 2, 142 ff., wo die Ägypter dem Herodot zu beweisen suchen, daß während der vielen Jahrtausende, von denen sie Kunde haben, niemals ein Gott auf Erden erschienen.

[3]) Man sehe 2, 52 und 146.

[4]) 2, 44.

hunderteinundsechzig Generationen rein menschlicher Zeugung für die Ägypter erweisbar seien. Dem Herodot aber, der freilich darüber hinaus war, sich auf eine Genealogie von der Art des Hekatäos zu berufen, wurde die gleiche Mitteilung von denselben zuteil.[1])

Diese Erkenntnis der großen Zeiträume des Menschen- und Kulturlebens auf der Erde war übrigens geeignet, in dem Griechen das Bewußtsein zu wecken, einer jugendlichen Kultur anzugehören, und sie bot die Möglichkeit, selbst sehr große Verschiebungen in der Völkerwelt verständlicher zu machen. Herodot zog nicht bloß diese Folgerung, sondern er verwertete sie auch, indem er fand, man könne zwar an und für sich wenig glaubhaft nennen, daß die Eneter am adriatischen Meer mit ihrer Ansicht, von den Medern abzustammen, recht hätten, allein in einem langen Zeitraum werde ja alles möglich.[2]) Eine weitere Folge der Meinungen über den Zusammenhang der ägyptischen und griechischen Religion war es, daß Herodot ihren Kultusformen und Festen dieselbe verehrungsvolle Scheu entgegenbrachte, wie den heimatlichen. So legte er sich den Geheimnissen des Osirisdienstes gegenüber, die er irrigerweise bei demselben fand, dasselbe Stillschweigen auf, das den Hellenen gegen ihre Mysterien unverbrüchliches Gebot war.[3])

Aus dem ganzen Verhalten des Herodot und seinen redlichen und sorglichen Bemühungen, alles Merkwürdige der Erde, der Völker und der Kultur zu würdigen, spricht schon der kosmopolitische Sinn des Hellenen zu uns, der eben dadurch seine weite, freie und reiche Bildung, fähig, die Grundlage der Weltbildung des Altertums und der Neuzeit zu werden, hervorzubringen imstande ist, daß er den Inhalt der Welt in sich zu verarbeiten weiß. Schon in Herodot lebt jener geistige Freisinn der echten Bildung, dessen schönste Frucht eine edle Duldsamkeit ist. Schon in ihm wirkt das herrliche Streben, sich von nationalen Vorurteilen zu befreien, sehr kräftig und so glücklich, daß das echt patriotische und nationale Gefühl darüber nur sich erhebt und klärt, statt eine Beeinträchtigung zu erfahren. Je weiter er über die Voreingenommenheiten seiner griechischen Heimat hinausdrang, um so erleuchteter wurden seine Einsichten über das Beste des eigenen Volkes. Über die partikularistischen Vorurteile seiner Landsleute wuchs er weit

---

[1]) 2, 143. 144.

[2]) . . . γένοιτο δ' ἂν πᾶν ἐν τῷ μακρῷ χρόνῳ. 5, 9.

[3]) 2, 170, 171.

hinaus und ermaß scharfen Blickes das Schädliche ihrer gegenseitigen Verkleinerungssucht. Er trat den Joniern der zwölf Städte entgegen, die sich einbildeten, reineren Bluts zu sein denn die übrigen Jonier. Er gab ihnen zu bedenken, daß sie, im Gegenteil zu ihren Annahmen, aus ganz kleinen Anfängen emporgekommen seien und sich mit Frauen verschiedener Stämme Kleinasiens gemischt hätten.[1]) Er wendete sich ein ander Mal gegen eine verleumderische Erzählung über die Haltung der Argiver in den Perserkriegen und er sagte seinen Volksgenossen bei dieser Gelegenheit ganz ohne Umschweife die Wahrheit. Gar fein und schlagend bemerkt er dabei, was es mit der Stimmung der Entrüstung über die Fehler anderer eigentlich auf sich habe. Alle Menschen, in diesem Sinne äußert er sich etwa, seien zwar reichlich mit Fehlern versehen, aber freilich, ein jeder würde es ablehnen, die Fehler von seinen Mitmenschen für die eigenen einzutauschen.[2]) Die einzelnen griechischen Stämme bekamen auch sonst recht bittere Wahrheiten aus seinem Munde zu hören. Die Kleinstaaten des Festlandes so gut wie die Jonier und desgleichen die mächtigen Lakedämonier. Seine Meinung über die Jonier ließ er zuweilen deutlich genug hervortreten. Er beschönigt ihre Fehler nicht und ihren Mangel an Zusammenhalt, der sie nicht dazu kommen ließ, eine gemeinsame Bundesregierung in entscheidender Stunde aufzurichten. Ihren Mangel ferner an Disziplin, Ausdauer und Bedachtsamkeit, den sie den besten Ratschlägen zum Trotz während des Aufstandes gegen die Perser an den Tag legten, kehrt er recht scharf heraus.[3]) Die Kritik endlich, die er den Skythen in den Mund legt: als freie Männer betrachtet seien die Jonier die elendesten und feigsten unter den Menschen; als Sklaven angesehen, für ihren Herrn ergebene und anhängliche Knechte, — diese Kritik ist, auch wenn man darin nur etwas Übernommenes sehen will, doch zugleich bezeichnend für die Sinnesweise des Geschichtschreibers.[4])

Ohne Zweifel ging diese im ganzen darauf hinaus, in der innern Zwietracht das verderblichste Übel der Hellenen zu sehen. In einer Rede, die Herodot den Mardonios vor Xerxes halten läßt, um den Angriff auf die Hellenen zu empfehlen, erwähnt der Redner die

---

[1]) . . . *ἐπεὶ ὥςγε τι μᾶλλον οὗτοι Ἴωνές εἰσι τῶν ἄλλων Ἰώνων ἢ κάλλιόν τι γεγόνασι, μωρίη πολλὴ λέγειν·* 1, 146.

[2]) 7, 152.

[3]) 1, 170; 6, 11 ff. und andere Stellen mehr.

[4]) 4, 142.

Streitigkeiten derselben und er gibt dann dem Gedanken Ausdruck, aus dem die Herzensmeinung des Herodot wiederzuklingen scheint. Sie sollten doch, da sie dieselbe Sprache verbindet, durch Herolde und Gesandte ihre Zwistigkeiten und ohne Krieg zu schlichten suchen.[1]) An einer andern Stelle aber äußert er, wohl mit Rücksicht auf den damals schon ausgebrochenen peloponnesischen Krieg: ‚So weit vortrefflicher der Friede ist als der Krieg, so weit schrecklicher sind innere Spaltungen in einem Volke, als ein einmütig geführter Krieg.‘[2])

Man wird sagen dürfen, durch alle Erfahrung und durch all' seine Beobachtung der Völker und Geschichte war Herodot ein panhellenischer Mann geworden, der nichts heilbringender fand, als Einheit des Volkes. Der Panhellene aber wurde zugleich ein Athenerfreund aus Überzeugung. Seine Studien über die Perserkriege und seine Erlebnisse in dem Athen des Perikles haben dabei unverkennbar zusammengewirkt. Er wurde ein Bewunderer der Haltung Athens in dem Krieg gegen den Nationalfeind und er wurde ebenso ein begeisterter Verehrer der Staatsverwaltung des Perikles. In Athen hat er ohne Zweifel das Gemeinwesen gesehen, welches würdig und fähig wäre, die Führung über Griechenland zu erlangen. Ja, man möchte meinen, er hat von Athen höheres für die Nation erwartet, als es dann thatsächlich leisten konnte. Ausdrücklich hat er in seinem Werke dem Perikles seine Huldigung dargebracht, indem er von seiner Geburt als von einem großen Ereignis berichtete. Er erzählt von der Mutter des Staatsmannes, sie habe während ihrer Schwangerschaft einen Traum gehabt, worin es ihr schien, sie gebäre einen Löwen. Nach wenigen Tagen aber habe sie den Perikles zur Welt gebracht.[3])

Man möchte nun freilich auch erkennen, weshalb denn dem Herodot das von Perikles geleitete Athen als etwas so einziges und anerkennungswürdiges schien. In der That wird sich dies doch noch mit einiger Sicherheit herausfühlen lassen. Erinnert man sich an seine Auseinandersetzungen über die drei Hauptarten der Staatsverfassung, der Demokratie, Oligarchie und Monarchie, so erkennt man deutlich genug, daß der Historiker von den Schwächen jeder dieser Formen ein lebhaftes Bewußtsein hatte. Gewiß aber kannte er ebenso die starken Seiten jeder derselben. Was aber im besondern die demokratische

---

[1]) 7, 9.

[2]) 8, 3; das Citierte in der Übersetzung von Jacobi.

[3]) 6, 131.

Richtung, wenn sie den Charakter der Isegorie, der politischen Gleichberechtigung der Bürger, gewinnt, einem Gemeinwesen leisten kann, das hatte er ganz bestimmt bei der Entwicklung Athens hervorgehoben. Nach alledem mochte ihm denn das Athen des Perikles darum so preisenswert erscheinen, weil hier die guten Seiten der drei Verfassungsarten sich gleichsam vereinigt zu haben schienen. Perikles war der Führer eines Gemeinwesens, das monarchisch war durch die Herrschaft des besten Mannes, aber demokratisch, insofern jeder Kraft hier Raum und Antrieb gegeben war, ihr Bestes zu entfalten, und aristokratisch, insofern es in der Zeit des Perikles allerdings zugleich die Absicht war, überall die zur Tüchtigkeit und Leistungsfähigkeit entfalteten Kräfte, zum Segen des Staates an die rechte Stelle zu bringen. Erwägt man dann noch die Worte, die Herodot bei jenen Beratungen vor der Thronbesteigung des Darius diesem in den Mund legt über die Herrlichkeit einer wahren Monarchie, so wird man sagen müssen, daß sich in ihnen ein höherer Begriff von der Einherrschaft ausspricht, als er aus der Betrachtung des persischen Königtums irgend sich ergeben konnte. ‚Wenn — so sagt Darius — wir uns die dreierlei Staatsverfassungen, die Volksherrschaft, die Oligarchie, die Alleinherrschaft, alle in ihrer größten Vollkommenheit denken, so bleibt doch die letzte bei weitem die beste. Denn man kann sich nichts Schöneres denken, als daß ein Mann, und zwar der beste, an der Spitze steht. Er, der immer die besten Gesinnungen hegt, wird das Volk tadellos beherrschen, und die Anschläge gegen die Feinde des Staates werden bei ihm am besten verschwiegen bleiben.‘ Hier spricht sich das Ideal einer Monarchie aus, das dem Historiker nicht sowohl aus der Wirklichkeit des persischen Königtums sich erschloß, sondern aus der des Athen seiner Zeit, das Perikles beherrschte.[1])

Erst seit Herodot von dieser höchsten Warte der damals erreichten Menschheitskultur in die Welt hinaussah, konnten auch jene hohen ethischen Ideen in ihm zur vollen Klarheit sich durchringen, die das Werk seines Lebens zu einer großen inneren Einheit zusammenschlossen. Durch sie gerade ist dieses ein Monument der großen Zeit geworden, die Athen unter Perikles erlebte.

Wie er sich uns mannigfach in seinem Werke darstellt, war Herodot keineswegs das, was man einen rigoristischen Beurteiler nennen würde.

---

[1]) Die citierten Worte 3, 82 nach Jacobi. Man sehe übrigens Anm. VIII im Anhang.

Er sah entschieden mit einer Art von weltmännischer Ruhe und Gelassenheit auf das Treiben der Menschen, das er doch gar wohl durchschaute. Er hatte ein helles Auge für alles Große, Schöne und Merkwürdige in der Welt und er hatte seine aufrichtige Freude daran. Er erklärt unter anderm, von Samos soviel gesprochen zu haben, weil dort drei große Menschenwerke sich finden: der große Tunnel für die Wasserleitung, der Hafendamm und der größte Tempel, den er auf griechischem Boden kennt.[1] Den Vorgängen, den Erscheinungen und Persönlichkeiten ihre Bedeutung abzusehen, darauf kam es ihm vornehmlich an, und er ließ es sich nicht beikommen, daran Äußerungen zu fügen, wie er eine Handlung, eine Person so ganz anders hätte haben wollen und wie sie anders hätte sein müssen. Er nahm die Menschen einfach hin, wie sie waren. Er erzählte von ihnen, was er merkwürdiges erfahren hatte, gutes und, wie es sich traf, oft auch sehr schlimmes. Selbst dann aber begnügte er sich mit ruhiger Erzählung. Ja, er zollte sogar Männern seine volle Bewunderung, die ebensoviele verbrecherische als gute Thaten verrichtet hatten. Das Kraftvolle, Mächtige, das in bedeutenden Persönlichkeiten sich hervorthat, übte offenbar, auch abgesehen von aller moralischen Rücksicht, einen anziehenden Reiz auf ihn aus. Man braucht, um dessen inne zu werden, nur etwa sich zu erinnern, wie er von den griechischen Tyrannen oder den persischen Herrschern spricht. Die völlige moralische Verworfenheit in der Anwendung der Mittel, wie sie bei den ersteren durchschnittlich zu Tage tritt, hindert ihn weder, sie in ihrer Bedeutung zu würdigen, noch geradezu sie zu bewundern. Von Polykrates von Samos hat er Thaten ärgster Gewalt berichtet; er hat angeführt, wie er seine Gegner kurzweg auf Schiffe schleppen ließ, um sie dem persischen König zu jedem beliebigen Schicksal, das er über sie verhängen würde, zur Verfügung zu stellen; er hat seinen Grundsatz willkürlicher Beraubung der Unterthanen hervorgehoben und die echte Tyrannenerwägung von ihm mitgeteilt, auch die Freunde vermöge er doch dadurch noch stärker an sich zu fesseln, wenn er das Genommene ihnen wiedergebe, als wenn er ihnen von vornherein nichts genommen hätte. Dies alles hindert bei alledem Herodot nicht, die Art des Untergangs dieses Tyrannen zu bedauern; er spricht mit sichtlicher Bewunderung von seinen großartigen maritimen Plänen und er urteilt, an Hochsinn

---

[1] 3, 60.

(Megaloprepeie) seien nur die sikilischen Tyrannen ihm zu vergleichen.[1]) Von Xerxes hat er Züge des ärgsten Despotismus, moralischer Willkür und Schwäche wiedergegeben, Züge von leerer Prahlsucht und betrügerischer Aufschneiderei, ja über seine Feigheit nach der verlorenen Schlacht macht er sich beinahe lustig. Daneben hat er allerdings von manchem hochsinnigen Zug erzählen können, wie den, daß er es verschmäht, Rache zu nehmen an den Spartanern, die sich ihm stellen zur Sühne des von ihrem Staate begangenen Gesandtenmordes. Ebenso zeigt sich der Herrscher nicht ohne religiöse Scheu in seinem lebhaften Interesse für die Heiligtümer von Delphi, die er genauer als die des eigenen Landes kannte. Dazu fehlt es ihm auch nicht an dem den Persern angeborenen Natursinn. Einen herrlichen Ahornbaum, den er auf seinem Kriegszuge antrifft, läßt er schmücken und als ein Heiligtum bewachen; den Durchbruch des Peneiosflusses nach dem Meere hin besucht er und staunt über das Phänomen. Trotz solchen und ähnlichen günstigeren Äußerungen seines Wesens wird man doch das Urteil des Geschichtschreibers über ihn sehr milde finden. Wegen seiner Größe und Schönheit, sagt er, sei wohl niemand unter allen den Myriaden, die er beherrschte, so würdig gewesen, eine solche Macht innezuhaben, als Xerxes.[2]) Daß Alexander, der Sohn des makedonischen Königs, den frechen Übermut der trunkenen persischen Gesandten, den sie nach der Mahlzeit an den Frauen des königlichen Hauses üben wollten, durch die kühne Ermordung der Frevler zurückwies, diese That begleitet Herodot mit einer Bemerkung, die den erfahrenen, ja resignierten Weltmann kennzeichnet. Alexander, sagt er, sei damals noch ein junger, der Übel der Welt unkundiger Mann gewesen. Später, als er König geworden sei, habe er durch Klugheit (Sophia) die bösen Folgen dieser That ausgeglichen.[3]) Er bestach nämlich durch Geld und die Aufopferung seiner Schwester den Perser, der den Auftrag erhalten hatte, dem Schicksal der Gesandten nachzuforschen. Jedenfalls erkennt man daraus klar genug, daß Herodot sich sehr geneigt zeigte, die Abwehr von Gefahren durch verwerfliche Mittel als etwas ganz Natürliches und Unvermeidliches hinzunehmen. Wie er aber in dem Falle

---

[1]) Polykrates, Leben und Thaten 3, 39 ff., 54 ff.; 120 ff.; *μεγαλοπρεπείη* desselben 3, 125, was vielleicht noch passender mit ‚Großartigkeit' wiederzugeben wäre.

[2]) 7, 187.

[3]) 5, 19. 21.

des Alexander von Makedonien ausdrücklich die angewandte Klugheit hervorhob, so versäumt er nicht, besonders darauf aufmerksam zu machen, wenn etwa ein Mann, der nur durch Klugheit seine Sache durchsetzen konnte, dies zu thun außer acht läßt. In diesem Sinne sagt er von Aristagoras, der die Spartaner zur Unterstützung des jonischen Aufstandes gegen die Perser bereden möchte, er hätte, wollte er seinen Zweck erreichen, ihnen die Wahrheit nicht sagen sollen, als sie nach der Zeit fragten, die man vom jonischen Meer brauche, um zum Großkönig zu gelangen.[1] Die Lüge freilich wollte er, der die Ehrlichkeit des Kadmus gegen den Gelon als eine rühmenswerte That hervorhebt, damit keineswegs empfohlen haben[2]; aber als ein Beobachter, der die Handlungen der Menschen in erster Linie einfach verständlich zu machen, sich vorsetzt, erscheint er umsomehr an dergleichen Stellen.

Dagegen spricht sich um so entschiedener überall da, wo es sich um die Gesamtauffassung der Welt- und Menschengeschicke handelt, ein tiefer religiöser Sinn und eine ethisch gehobene Anschauung aus. Der weltmännische und wissenschaftlich untersuchende Jonier erscheint in alledem durchaus als ein Mann von athenischer Gesinnung. Zu grunde liegen da die Vorstellungen einerseits über Göttermacht und Weisheit und anderseits die über Menschenloos und Schwäche. Wie Sophokles in seinem ergreifenden Gesang, so verkündet es auch Herodot, zumal durch den Mund des Solon, daß es für den Menschen besser ist, tot zu sein als zu leben. Die Gottheit selbst hat dies den Menschen angedeutet. Als die Priesterin der Hera für ihre Söhne, welche die frömmste That verrichtet hatten, zu der Göttin flehte, sie möge ihnen doch alles verleihen, was dem Menschen am zuträglichsten wäre, was geschah ihnen da? Sie erwachten nicht mehr zum Leben aus dem Schlaf, in den sie im Tempel gesunken waren, nachdem sie der priesterlichen Mutter den herrlichen Dienst der Pietät geleistet hatten.[3] In Wahrheit gibt es kein sicheres Lebensglück für den Sterblichen auf Erden. Großartig interpretiert Herodot diese seine Stimmung, indem er echt künstlerisch, wenn auch nicht historisch, den Großkönig und seinen Oheim wählt, ihr Ausdruck zu geben. Als Xerxes bei Abydus von dem marmornen Thronsessel, den man ihm

---

[1]) 5, 50.

[2]) 7, 164; überhaupt wird Kadmus wegen seiner δικαιοσύνη von dem Historiker ausgezeichnet.

[3]) . . . διέδεξέ τε ἐν τούτοισι ὁ θεὸς ὡς ἄμεινον εἴη ἀνθρώπῳ τεθνάναι μᾶλλον ἢ ζώειν. 1, 31.

aufgerichtet hatte, herabsah zu den gewaltigen Massen des Heeres auf dem Lande, der Schiffe auf dem glänzenden Meere, da schlug mit einem Male seine anfangs frohe Stimmung um, so daß er weinte. ‚Mich überwältigt der Jammer, sagte er zu seinem Oheim Artaban auf dessen Frage, indem ich über die Kürze des menschlichen Lebens nachdachte; da von allen diesen Tausenden nach einem Jahrhundert kein Einziger mehr übrig sein wird! Worauf Artaban: So kurz das Leben auch ist, so ist doch keiner unter diesem Heere noch unter den übrigen Sterblichen so glücklich, daß er nicht nur einmal, sondern schon oft gewünscht haben sollte, lieber zu sterben als länger zu leben. Nur die Unglücksfälle, welche uns treffen, und die Krankheiten, von denen wir befallen werden, verleihen dem kurzen Leben einen Anschein längerer Dauer, so daß wir den Tod nach den vielen überstandenen Mühseligkeiten des Lebens endlich als ein wünschenswertes Rettungsmittel ansehen; und lassen uns die Götter die Süßigkeit des Lebens, so machen sie uns ihre Mißgunst um so fühlbarer.‘[1]) Gerade, wenn der Mensch sich am glücklichsten wähnt, so ist er leicht seinem Sturze am nächsten.[2]) Nimmer dulden die Götter, daß sterbliche Macht, Glück und Reichtum, in denen doch der Mensch unersättlich ist, zu weit emporsteigen. Ein gemischtes Loos ist dem Menschen zuerteilt, aus Glück und Unglück zusammengesetzt. Die Gottheit duldet keine Überhebung; Unterwerfung unter ihre Macht ist es, die dem Sterblichen ziemt. In Strenge und Weisheit waltet sie über der Weltordnung, und nichts vermag der Einzelne dawider. Ihre Vorsehung (Pronoie) erkennt Herodot in den Einrichtungen der Natur, wie er sie ebenfalls in der Leitung der Menschengeschicke wahrnimmt.[3]) Die Strenge ihrer Macht aber erscheint in der Art, wie sie die Frevel der Menschen an Völkern und Geschlechtern heimsucht.[4]) Keiner, nicht der Größte, nicht der Kleinste, vermag dem gottverhängten Schicksale zu entrinnen. Diese aber werden dem Menschen eine Quelle heilsamer Belehrung.[5])

[1]) 7, 45 f.; das Citierte nach Jacobi.

[2]) Man erinnere sich an die Erzählungen von Krösos' und Polykrates' Geschick.

[3]) *προνοίη* in den Einrichtungen der Natur, im besondern mit Rücksicht auf die Tierwelt: 3, 108.

[4]) Ein merkwürdiger Einzelfall 7; 133, sonst stehen die Berichte von Krösos und Polykrates, und zu allermeist die von dem großen Kampfe zwischen Hellenen und Persern unter dieser Beleuchtung.

[5]) Krösos sagt zu Kyros: *τὰ δέ μοι παθήματα ἐόντα ἀχάριτα μαθήματα γέγονε . . . εἰ δ' ἔγνωκας ὅτι ἄνθρωπος καὶ σὺ εἶς καὶ ἑτέρων τοιῶνδε ἄρχεις,*

Man erkennt es wohl, es sind dieselben Grundsätze, die allenthalben die Religion der attischen Tragiker beherrschen. Aber das ist gerade das Eigene, daß, wo diese sie aus dem Mythus heraustreten lassen, Herodot sie in den Weltgeschicken fortwährend bestätigt findet. Nirgend jedoch gewaltiger und erschütternder, als in dem großen Weltendrama, das er erzählt, wo Xerxes der Göttermacht erliegt im Kampfe mit dem kleinen Griechenvolke. Doch bleibt Herodot nicht dabei stehen, den Umschwung, der sich damit vollzieht, als ein Werk der Gottesmacht zu deuten. Vielmehr erweist er denselben auch als ethisch begründet, sodaß nicht Willkür der Götter, sondern ihre Weisheit darin sich abspiegelt. Der Sieg der Griechen ist im wesentlichen ein Sieg des Geistes über die Masse. Wohl auch ein Sieg der Hopliten über die nur mit Spieß und Bogen bewaffneten persischen Truppen, der ausgebildeteren Seeleute über die zurückgebliebenen Phönikier. Aber im höheren Sinne ist es der Sieg eines Landes, das durch die Armut zur höchsten Thätigkeit angespornt wird, über Völker, die durch Üppigkeit feige geworden sind. Es ist der Sieg der Freien, die nur die Gesetzlichkeit als Herrn über sich haben, über die Geknechteten, die nur die Peitsche des willkürlich befehlenden Despoten vorwärts treibt. Ein Sieg von Männern über Menschen. Ein Sieg solcher, die gewohnt sind, nicht um materielle Güter, sondern um einen Ehrenkranz aus heiligen Zweigen zu kämpfen. Ein Verdienst der kraftvollen Lakedämonier und vor allen derer, die im entscheidenden Augenblicke ihre eigenen Wünsche und Ansprüche dem Wohl des Vaterlandes unterzuordnen die Hochherzigkeit hatten, — ein Verdienst der Athener.[1])

Herodots Werk trägt durchaus den Stempel künstlerischer Durchbildung. Man möchte sagen, die vielen Einzelquellen, die dort sprudeln, dienen doch von allen Seiten her dem Hauptstrome der Darstellung,

---

ἐκεῖνο πρῶτον μάθε, ὡς κύκλος τῶν ἀνθρωπηίων ἐστὶ πρηγμάτων, περιφερόμενος δὲ οὐκ ἐᾷ ἀεὶ τοὺς αὐτοὺς εὐτυχέειν. (1, 207). Der durch Leid gereifte König spricht hier ganz aus der Gesinnung, wie Theseus im Ödipus auf Kolonos und wie Odysseus im Aiax. Man sehe hinsichtlich des Theseus oben unter ‚Sophokles‘ S. 206 f.

[1]) Alle diese Gesichtspunkte sind ganz unverkennbar an verschiedenen Stellen des Werkes, wo der große Krieg zwischen Ost und West dargestellt wird, hervorgehoben. Über das ausschlaggebende Verdienst der Athener siehe 7, 139; dort heißt es: *νῦν δὲ Ἀθηναίους ἄν τις λέγων σωτῆρας τῆς Ἑλλάδος οὐκ ἂν ἁμαρτάνοι τἀληθέος·*

ihrem weltgeschichtlichen, sittlichen und religiösen Inhalt und Ziel. In mächtiger Bewegung rollt dieser Hauptstrom zuletzt einher, um ohne wesentliche Unterbrechung die Geschichte der Griechensiege über Xerxes zu Gehör zu bringen. Aber schon gleich am Anfang erhebt sich die Erzählung zur symbolischen Bedeutung in dem Schicksal des Königs Krösos, der erst von der höheren Weisheit des Griechen, des Atheners Solon über das Lebensloos aufgeklärt wird und der, gereinigt durch Leiden, ein Schüler hellenischer Weisheit, dem persischen König Kyros, der ihn besiegt hat, ein einsichtsvoller Warner wird.[1]) Noch mehrfach jedoch kommt dieses symbolisch-künstlerische Element zu Tage, wenn der Geschichtschreiber seine Gedanken über die Ereignisse laut werden lassen möchte. Am eindrucksvollsten und durchschlagendsten ohne Zweifel in den Teilen des Werkes, die den Xerxeszug vorführen. In echt künstlerischer Weise, aber noch nicht mit den Mitteln einer gereiften historischen Kunst hat Herodot seine Auffassung der Ereignisse hauptsächlich einigen Persönlichkeiten in den Mund gelegt, denen er damit allerdings ein ihrer Individualität fremdes Element zufügte. Nur da ergreift bezeichnend genug der Historiker in eigener Person das Wort, wo er das Verdienst der Athener für die Rettung Griechenlands hervorhebt und wo er der religiös weihevollen Stimmung über das Hereingreifen der Göttermacht in diesem Krieg Ausdruck gibt.[2]) Im übrigen sind es die Reden des Xerxes, welche die Idee der persischen Weltherrschaft hervorkehren. Da wird der Gedanke ausgesprochen von dem Reich, in dem die Sonne keine Grenzen fremder Völker mehr schauen solle, und die Auffassung des Historikers, daß dieser Kampf über Asien und Europa entscheide, ob der Osten über den Westen Macht haben soll, oder die Hellenen Asien zu beherrschen berufen seien. Aus Xerxes' Reden läßt dann Herodot zugleich erkennen, daß dieser Despot keine Ahnung davon hat, wie nicht bloß die materielle Kraft der Arme die Kämpfe entscheide, sondern auch die geistige und sittliche Kraft.

In Mardonios und Artaban hat Herodot den Eroberungsplan in gegensätzliche Beleuchtung gerückt. Mardonios vertritt bei Xerxes den Standpunkt der Eroberung und erinnert daran, daß die Zwietracht der Hellenen eine solche leicht mache. Artaban aber ist der Warner des Herrschers, der die Stimme der Besonnenheit und Mäßigung geltend

[1]) Die Hauptstelle (1, 207) wurde oben S. 248[5] citiert.

[2]) Der Freiheitskrieg als Werk der Götter 9, 100: *δῆλα δὴ πολλοῖσι τεκμηρίοισί ἐστι τὰ θεῖα τῶν πρηγμάτων* ... Über das Verdienst der Athener 7, 139.

macht. Er führt den sittlichen Gedanken, daß das Übermaß den Göttern verhaßt sei, aus; er gibt zu bedenken, wie diese Wahrheit unter den früheren Perserkönigen sich schon bethätigt habe, als Kyros die Massageten, als Kambyses die Äthiopen, als endlich Darius die Skythen angriff. Übrigens bringen ihn die Traumerscheinungen, die ihm verbieten, dem Plane des Xerxes entgegenzuarbeiten, zur Überzeugung, daß es sich hier um ein von den Göttern verhängtes und darum eben unabwendbares Geschick handle.

Als dann der König den Boden Europas zu betreten im Begriffe ist, da taucht, gleichsam um die Rolle des historischen und ethischen Interpreten der Ereignisse zu übernehmen, der spartanische Flüchtling Demarat aus königlichem Geblüt, in der Umgebung des Xerxes auf. Aus seinem Munde ertönen die Worte, welche die Überlegenheit der Griechen an innerer Tüchtigkeit, den Freiheitdrang, die Gesetzlichkeit und die Ruhmesliebe derselben hervorheben, um damit auf die tieferen Ursachen der Griechensiege, auf ihre sittliche und weltgeschichtliche Berechtigung hinzuweisen.

Wie sehr es dem Autor um die Betonung dieser Auffassung zu thun ist, erkennt man gar deutlich aus den Schlußsätzen des Werkes, wie es uns vorliegt. Der große persische König Kyros gibt da seinen Landsleuten, die von ihm verlangen, in reiche Länder geführt zu werden, zu bedenken: Kriegstüchtigkeit und Üppigkeit sind unvereinbar. Aber wenn Genußsucht und Thatenlust nicht zusammenstimmen wollen, so läßt Herodot seinen Artaban umsomehr nachdrücklich betonen, daß dagegen Gedanke und That sich verbinden können und sollen.[1])

Indem Artaban, recht eigentlich der Träger der höchsten sittlichen und religiösen Anschauungen über das große Weltendrama, das Herodot darstellt, dieses erhabenste Leitwort des Zeitalters des Perikles ausspricht, bekennt sich der Geschichtschreiber als einen Gläubigen des großen Zeitalters, und der athenisierte Jonier schließt sich auch darin würdig und ebenbürtig den größten Führern des damaligen Athen an, dem Perikles, dem Pheidias und dem Sophokles.

---

[1]) ἀνὴρ δὲ οὕτω ἂν εἴη ἄριστος, εἰ βουλευόμενος μὲν ἀρρωδέοι, πᾶν ἐπιλεγόμενος πείσεσθαι χρῆμα, ἐν δὲ τῷ ἔργῳ θρασὺς εἴη. (7, 49).

III.

Das Lebensalter der Krise.

βία δὲ καὶ μεγάλαυχον ἔσ-φαλεν ἐν χρόνῳ.
Τυφὼς Κίλιξ ἑκατόγκρα-
νος οὔ νιν ἄλυξεν,
οὐδὲ μὰν βασιλεὺς Γιγάντων·
δμᾶθεν δὲ κεραυνῷ
τόξοισί τ' Ἀπόλ-λωνος·

Pindar.

,Die Welt soll nicht so rasch zum Ziele,
als wir denken und wünschen.'

Goethe bei Eckermann, 23. Oktober 1828.

Alkibiades.

Alkibiades hat den Freiheitsdrang des Individuums, der in jener ganzen Epoche mächtig sich bethätigte, ins Maßlose verkehrt. Bei Kimon in frischer Ursprünglichkeit hervortretend, bei Perikles zum vollsten Bewußtsein gehoben, verlor er bei Alkibiades den Adel echter Freiheit. Perikles hatte das Recht der individuellen Entfaltung so hoch und so groß gefaßt, daß dasselbe zugleich als ethische Pflicht erscheinen mußte. Entwicklung des ganzen Menschen und des Besten, Tüchtigsten und Wertvollsten, was immer in ihm verborgen wäre, dazu Bethätigung des ganzen Menschen und seines Besten innerhalb des Ganzen und für dasselbe, dies war das Bildungsideal des Perikles gewesen. Alkibiades dagegen sah in dem Recht der Persönlichkeit die Freiheit des Individuums, allen seinen Gelüsten, zumal seinem Ehrgeize zu folgen und ohne jede Bedenklichkeit hinsichtlich der Mittel durchzuführen, was irgend seine Kraft als durchführbar verspräche. Bei Perikles individuelle Freiheit im Dienste und Zusammenhange der großen Ziele und Aufgaben einer Gesamtheit, die ihrerseits wieder der Menschheit dient; bei Alkibiades individuelle Freiheit als Selbstzweck der Persönlichkeit, zu ihrer Verherrlichung, zu ihrem Genuß. Dort vom Individuum höchstmögliche Tauglichkeit verlangt, damit es innerhalb des Ganzen sich bewähren könne; hier nur Willkür und Schrankenlosigkeit demselben zugesprochen. Dort ein Individualismus, der zur Objektivität der Persönlichkeit gegenüber allen bedeutenden Dingen führt, denen er sich hingibt; hier ein solcher, der aus den Dingen ein Spiel macht und sie nur inbezug auf sich selbst anerkennt. Von der einen Seite her der Ausblick eröffnet auf eine erhabene Unendlichkeit

des Wirkens und Schaffens; auf der anderen Seite im Grunde nur traurige Zwecklosigkeit. Es ist ein Gegensatz zweier Lebensalter, die, so nahe sie beisammenliegen, durch eine jähe Kluft getrennt sind.

* * *

Überlegt man die Berichte, die uns Mitteilung geben von dem unbändigen Eigensinn, dem rücksichtslosen Ungestüm, die bei Alkibiades in früher Jugend zu Tage kamen, so wird man freilich sofort darauf geführt, daß bei ihm die Naturanlage sehr viel von seinem späteren Wesen erklärt. Allein eben diese Berichte zeigen doch auch, daß Hochherzigkeit und großmütige Regungen nicht minder stark in dieser Natur sich ankündigten. Innerhalb derselben lag demnach vorerst nur die Möglichkeit, daß die Gestalt des geschichtlichen Alkibiades daraus werde. Die Zeit aber, in der Alkibiades emporwuchs, der Ort, dem er entsproß, sie waren die eigentliche Ursache, daß jene Möglichkeit zur Wirklichkeit wurde, indes die günstigen Möglichkeiten, die sie an die Hand gegeben hätte, zunichte werden mußten.

Gewiß ist es, daß auch schon früher in Athen, wie in jeder andern Zeit unter Menschen, Naturen, die in außergewöhnlicher Weise zur Willkür neigen, geboren worden sind. Aber gewiß ist auch dies, daß jede andere Zeit weniger dazu gethan hätte, diese Neigung zur vollen Stärke emporkommen zu lassen, und es ist noch mehr gewiß, daß jede andere Zeit niemals geduldet hätte, daß gerade diese willkürlichste Natur, welche die Gesellschaft hervorgebracht hatte, zur entscheidenden Stellung im Gemeinwesen hätte gelangen können. Aber genau dies war jetzt die Lage, daß einmal das, was man den Seelenzustand der Gesellschaft heißen könnte, damals, als Alkibiades emporwuchs, in einer höchst eigentümlichen Spannung und Krisis sich befand, die in jeder Hinsicht geeignet waren, die Neigung zur Willkür in ihm großzuziehen; und daß des weiteren Athen, nachdem es sich in Alkibiades den willkürlichsten Mann erzogen hatte, gerade ihm die Führung in einem Augenblick der Entscheidung übergab. Athen, so möchte man es ausdrücken, verführte zuerst den Alkibiades und rief dann den Verführten an die Spitze des Staates, damit er dessen Verführer werde. Aber nachdem er als solcher sein Werk vollbracht hatte, nachdem er den Staat wirklich in die Bahn unsinniger und unsittlicher Eroberungspolitik gerissen hatte, trat der Bruch zwischen ihm und Athen ein. Dieses rächte sich jetzt an der Willkür des Alkibiades, aber in einer

so offenbar willkürlichen Weise, daß dieser, aufs äußerste gereizt, der grimmigste Feind seiner Vaterstadt wurde. Und danach entlud sich das ganze Verderben. Alle positiven Kräfte, welche die verschwenderisch ausgestattete Natur des Alkibiades besaß und entwickelt hatte, wandte nun der dämonische Mann, von selbstsüchtiger Leidenschaft getrieben, darauf, sein Vaterland aufs tiefste zu demütigen. Nur zu gut gelang ihm das Entsetzliche. Ja, ohne Übertreibung wird man es aussprechen dürfen, er ruinierte nicht allein die Großmachtstellung Athens und dessen herrliches Seereich, er ruinierte überhaupt die politische Machtstellung, die Griechenland in den Perserkriegen erstritten hatte. Er entwürdigte die Politik der griechischen Freistaaten für immer, indem er dem persischen Gold in dem Kampf der beiden hellenischen Hauptstaaten die Entscheidung gab, und er zeichnete damit dem Hof von Susa die Grundrichtung seines Verhaltens gegenüber den Griechen vor, bis daß der makedonische Held sich erhob und die morsch gewordene Großmacht des Ostens niederwarf, die längst nur griechischer Charakterlosigkeit ihre Fortdauer verdankte.

Aber hatte denn Athen an seinem genialen Sprößling in der That nur die Willkür entwickeln können? Das Athen jener Zeit befand sich allerdings in einer entscheidenden geistigen Krise, allein es fehlte ihm dabei nicht an herrlichen Kräften, die zur Gesundheit zurückführen konnten. Keineswegs also war es an dem, daß Athen nur den schlimmen Anlagen des Alkibiades Gelegenheit bot, sich zu entfalten. Vielmehr auch das Hochsinnige und Edle, das stark und entschieden in ihm sich regte, fand hier reichste Förderung. Freilich gelangte dieses in der entscheidenden Zeit seines Lebens nicht zur Oberherrschaft, aber dennoch blieb es so stark, daß es nach all den erschütternden Erfahrungen, die sein Konflikt mit der Vaterstadt zeitigte, immer mehr in den Vordergrund drängte. Die Liebe zum Vaterland, das er als ein furchtbarer Rachedämon tötlich getroffen hatte, flammte wieder mächtig in ihm auf, und die letzten Jahre seines Lebens, ja, wie es scheint, bis zu seinem letzten Atemzuge setzte er seine Kräfte ein, es wiederherzustellen. Vergebens zwar war seine Arbeit, aber nicht umsonst. Der Kampf seines Lebens endete doch damit, daß er die Selbstsucht in sich zurückdrängte, und der menschliche Anteil aller Zeiten ihm gesichert blieb.

Um die Natur des Alkibiades so zu bilden, daß die guten Seiten seines Wesens die Oberhand gewannen und bei seinem öffentlichen Wirken die Richtung bestimmten, hätten die Bedingungen seiner Jugend die günstigsten sein müssen; nun aber waren sie überwiegend ungünstig

und gefährlich. Während Perikles schon im reiferen Alter stand, als die sophistische Bildungsbewegung in Athen anzuheben begann, ist Alkibiades von früher Jugend an in die Kreise derselben hereingezogen worden. Sobald er nur heranwuchs, atmete er die Luft einer neuen Zeit, die in Athen angebrochen war. Diese seemächtige Stadt mit ihrem Handel, ihrer Industrie und ihrer unaufhörlichen Beweglichkeit vermochte immer weniger, die Vorzüge dorischer Lebensart mit der jonischen zu verbinden, wie das in der Zeit des Perikles in so herrlicher Weise gelungen war. Freier, kecker, ungebundener wurde der Sinn, die Schranken der alten Sitte wurden auf allen Seiten gelockert, und mit Begierde sog man die neue philosophische Weisheit ein, die immer mehr Einfluß gewann und zumal auf die heranwachsende Jugend einen unwiderstehlichen Zauber ausübte. Es war ein eigentümlicher Zustand, der sich allmählich herausbildete. Während das Alte abgethan zu sein schien, war doch das Neue noch durch und durch unreif, und die Tragweite der Beobachtungen, die man gemacht hatte, wurde ganz maßlos überschätzt. Das Leben wurde leichtsinniger und genußsüchtiger, es näherte sich sichtlich der jonischen Art und Weise, indes das festländische, das dorische mehr und mehr abgestreift wurde. In der That, alle Dinge, die früher festgestanden hatten, die Grundpfeiler des Lebens, der Lebensanschauung über Religion und Sittlichkeit, über Politik und Recht gerieten ins Wanken und wurden zumeist mit entsetzlicher Willkür behandelt.

In dieser Atmosphäre wurde Alkibiades groß. Die äußeren Umstände trugen dazu das Ihre bei, daß auf den Heranwachsenden alle Lockungen und Reizmittel der neumodischen Üppigkeit und die verwegenen Gesinnungen jener Lebensansicht, die alles zu erlauben schien, herantraten. Ihn, den Sprossen einer reichen und hochangesehenen Familie, ihn, den Jüngling von einer hinreißenden Schönheit und Liebenswürdigkeit, umdrängten frühe schon die Üppigen, die Schmeichler, die Lüsternen. Alles, was in ihm von Ehr-, Prunk- und Genußsucht sich regte, wurde da wachgerufen, und er, der mit einem so hellen Sinn begabt war, sah bald, wie leicht sich die meisten täuschen ließen, und die Lust, seine Macht nach Belieben über die Menschen zu üben, suchte nach stets erneuter Befriedigung. Von einer beinahe leidenschaftlichen Lernbegier, gab er sich nicht zufrieden, seinen Körper bis zur höchsten Gewandtheit durchzubilden, vielmehr es war sein Bemühen, alles aufzufassen, was die Zeit dem Geiste irgend darzubieten vermöchte. Man sollte ihn nicht bloß wegen seiner Erscheinung als den ersten an Schönheit und Geschmeidigkeit bewundern, auch geistig wollte

er der erste sein. Die Schlagfertigkeit der Disputation stand da, wie sich das für einen Jungathener jener Zeit von selbst verstand, der sich zu der Laufbahn des Politikers vorbereiten wollte, obenan. Noch läßt ein Gespräch desselben mit seinem Verwandten Perikles, das in den Memorabilien des Xenophon sich findet, uns eine Vorstellung fassen von dem leidenschaftlichen Eifer, mit dem er in den dialektischen Künsten und Spitzfindigkeiten sich zu üben beflissen zeigte. Er bedauerte nur, daß Perikles offenbar sehr kühl gegenüber diesen Fechterstückchen der Rede sich verhielt. Als der große Staatsmann daran erinnerte, dereinst als ein Jüngerer sei auch er in dergleichen groß gewesen, fuhr Alkibiades ungeduldig heraus: wäre ich nur damals mit dir zusammengewesen, als du am größten darin warst![1]) Man wundert sich danach nicht, dem jungen Manne in dem Hause des reichen Kallias, wo ein Hauptquartier der Sophisten war, zu begegnen, und man kann sich denken, mit welcher Regsamkeit er alle die Geheimnisse der Aufklärung, die förderlichen wie die verwirrenden, in sich aufzunehmen bemüht war.[2])

Dennoch fehlte es gegenüber allen diesen Einwirkungen der Gesellschaft und der Modeweisheit der Sophisten nicht an einem starken Gegengewicht. Dem Alkibiades trat, während er im Jünglingsalter sich befand, der wunderbare Mann zur Seite, der dem Berufe lebte, das Bleibende der neuen Bildung von dem Verkehrten zu trennen, die Philosophie attisch zu machen und der griechischen und attischen Welt das gestörte Gleichgewicht, insoweit es sich als möglich erweisen sollte, zurückzubringen. Sokrates trat dem jungen Alkibiades zur Seite. Als der große Hellseher der Seele, der er war, erkannte er bis auf den Grund, was an diesem genialen Menschenkinde war, was er im guten und schlimmen zu werden fähig war und was ihm hauptsächlich notthat. Aber auch der Jüngere fühlte, je länger, je deutlicher, daß er es hier mit einem einzigen und göttlichen Manne zu thun habe. Ja, mehr als das noch, sie faßten zugleich die lebhafteste persönliche Zuneigung zu einander. Sokrates widmete dem Heranwachsenden eine Art von zärtlicher Fürsorge und er wurde sein stets wachsamer Beschützer. Alkibiades aber lernte zu dem Manne wie zu einem Wunder, das ihm immer erstaunlicher wurde, aufblicken. So lebten sie geraume Zeit miteinander, als rechte Vertraute. Sie übten sich wohl zusammen auf den Ringplätzen, sie teilten auch gelegentlich die

[1]) Xenophon, Memorabilien 1, 2, 40 ff.
[2]) Vgl. Platos Protagoras.

Mahlzeiten. Dann fügte es sich, daß sie in ernster Gefahr einander Beistand leisten konnten. Als Alkibiades seinen ersten Feldzug mitmachte, rettete ihn Sokrates aus schwerer Bedrängnis, und mehrere Jahre darauf konnte jener dem älteren Freunde diesen Dienst vergelten. Ohne Zweifel that Sokrates in all dieser Zeit sein Möglichstes, den feurigen Jüngling zu seiner Lebensanschauung emporzuführen. Aus den geringen Spuren, die sich noch über diesen Verkehr erhalten haben, erhält man doch schon einen großen Begriff von der Feinheit, mit der dieser Seelenkenner die Leitung dieses stürmischen Zöglings einzurichten verstand. Vor allen, immer sucht er ihn vom Schein zum Wesen emporzuziehen, vom äußeren zum innern. Er will ihn bald beugen, bald ermuntern. Dem Reichtumstolzen macht er auf einer Kartenskizze klar, was Attika in der Welt, und wieder, was seine Landgüter innerhalb des Ganzen für einen winzigen, verschwindend kleinen Teil ausmachen.[1]) Er möchte, daß der Hochfahrende zur Erkenntnis käme, daß, wenn auch viele in den Gütern wie Vorzügen ihm nachstehen, er sein Eigentum doch nur einmal im Vergleich zu einem größeren Ganzen zu sehen brauche, um seiner Begrenztheit inne zu werden. Draußen aber, auf jenem Feldzuge, wo Sokrates dem Jüngling das Leben gerettet hat, wendet er ihm die Auszeichnung zu, die dem Tapfersten zuerkannt wird, während sie sonst ihm selber geworden wäre.[2]) So sucht er ihn da, wo es sich um echtes und wirklich Ruhmwürdiges handelt, anzuspornen.

Fragt man nun aber im ganzen nach der Wirkung dieses Verkehrs und dieser Freundschaft, so ergibt sich, daß sie von entscheidender Art doch nicht gewesen ist. Dahin brachte es Sokrates nicht, daß Alkibiades als Vertreter seiner Lebensanschauung seine Laufbahn zu machen gestrebt hätte. Er fühlte sich im tiefsten Innern gepackt und erschüttert von dem Geist dieses Mannes, aber er folgte dennoch nicht seinen Spuren. Wie unübertrefflich hat Plato die Seelenstimmung des Alkibiades gegenüber dem weisen Meister gekennzeichnet. ‚Weit heftiger — so läßt er ihn im Gastmahl sprechen — als den vom Korybantentanz Ergriffenen pocht mir das Herz, wenn ich ihn höre, und Thränen werden mir ausgepreßt von seinen Reden.‘ Höre er den Perikles sprechen, so habe er wohl das Gefühl, daß er gut rede, wie auch bei andern gelegentlich; aber wenn er diesen göttlichen Silen, diesen Marsyas höre, so gerate seine Seele in solche Bewegung, daß er glaube,

---

[1]) Älian, historia varia, 3, 28.
[2]) Plato, Gastmahl 36.

es lohne sich nicht der Mühe zu leben, wenn er bleibe, wie er wäre. Denn er nötigt mich, einzugestehen, daß mir selbst noch gar vieles mangelt, und ich doch, mich selber vernachlässigend, der Athener Angelegenheiten besorge. Mit Gewalt also, wie bei den Sirenen die Ohren verstopfend, fliehe ich aufs eiligste, um nur nicht, immer bei diesem sitzend, zu veralten.' Trotzdem aber bleibe ihm auch so gegenüber diesem Einzigen, daß er, so oft er ihn sehe oder an ihn denke, Scham empfinde.[1])

Man wird nach allem, was uns noch übrig geblieben ist, um zu urteilen, sagen müssen: Sokrates hat allerdings in Alkibiades die bessere Seele geweckt, aber bezwungen hat er ihn nicht. Wie in jenem sinnvollen, moralischen Mythus des Sophisten Prodikos, wo Herkules auf dem Scheidewege vor die Wahl zwischen dem Pfad der Tugend und des Lasters gestellt ist, war Sokrates als die warnende Stimme gegenüber der schmeichlerisch verlockenden, dem jugendlichen Alkibiades entgegengetreten. Er hatte ihm einen andern Pfad gewiesen, als den fast das ganze übrige Athen ihm vorzauberte. Jener Pfad war steil und steinig, er war schwierig und weit, aber er führte aufwärts einem erhabenen Ziele entgegen; dieser hingegen war voll Anmut und Genuß, er war umgaukelt von lichten, aber wesenlosen Bildern der Schmeichelei und Auszeichnung, kurz von allem, was immer einen eitlen und ehrgeizigen jungen Mann locken konnte. Alkibiades entschied sich für den letzten Weg. Er floh vor den strengen Forderungen der Sache und, vertrauend auf die schwellende Kraft einer stürmischen Jugendlichkeit, folgte er der Leidenschaft und der Selbstsucht. Nur daß freilich ein Stachel in seiner Seele zurückblieb, von dem Verkehr mit diesem Manne, der die herbe Wahrheit gegenüber gleißendem Scheine vertrat. Im übrigen zeigte er sich durchaus als die rechte Verkörperung des neumodischen Atheners. Vergebens sucht man in der Zeit seines entscheidenden Auftretens nach den Zügen eines Zöglings des weisesten Atheners. Nicht nur, daß vermutlich jetzt der Verkehr mit diesem seinem großen Warner immer seltener wurde, er zeigte sich auch gänzlich als den Typus eines schrankenlosen Individualismus, wie er in jener Zeit in Athen nach den verschiedensten Richtungen zu Tage trat. Vielleicht aber wird man dennoch sagen können, daß es zumeist den nie ganz erlöschenden Erinnerungen an Sokrates zuzuschreiben war, daß die edlen Seiten seiner Natur nie völlig erstickt wurden. Ja, vielleicht wird man dem Sokrates ein Verdienst daran zumessen dürfen, daß nach

[1]) Plato, Gastmahl 32.

der entsetzlichen Katastrophe seines Lebens und ihren unsagbar bittern Erfahrungen allmählich sich eine Klärung vollzog, und daß aus dem selbstsüchtigen Verräter endlich ein gereifter Mann wurde, der bis zuletzt für die Wiederaufrichtung seiner Heimat sich abmühte.

Alkibiades sah es auf den Erfolg ab, und in der That, er war der Mann dazu. Dereinst hatte Kimon in Athen vermöge der Kraft seiner kriegerischen Persönlichkeit den maßgebenden Einfluß errungen, dann hatte Perikles durch die Macht seines Geistes alles beherrscht, jetzt kam die Persönlichkeit, die vermöge ihres Glanzes zur Herrschaft gelangte. Wahrlich, er besaß alles, was den Athener, den Gebildeten, wie den einfachen Mann aus dem Volke, einnehmen mußte. Er war der schönste Mann, den Athen und Griechenland je gesehen hatte, und alles war einig, seine hohe Gestalt, seine herrlichen Gesichtszüge, seine freien Bewegungen zu bewundern. Alles an ihm schien Adel, Kraft und Anmut zu sein. In der Stadt, die wie keine vorher und nachher schönheitsbegeistert war, die gerade jetzt in dieser stürmischen Zeit noch besser schönheitstrunken genannt werden durfte, in diesem Athen bedeutete das unberechenbar viel. Schon deswegen war er das Entzücken der Männer und der Frauen und von beiden wurde um seine Gunst gebuhlt, und man ertrug Unglaubliches von seiner Launenhaftigkeit und Unverschämtheit. Aber er war zugleich der geschmeidigste Mann, der jeder Lage, jeder Gesellschaft, jeder Versammlung, wenn es ihm darum zu thun war, sich anzupassen verstand. Seine Liebenswürdigkeit war, wo er irgend im privaten oder öffentlichen Leben davon Gebrauch zu machen für gut fand, unwiderstehlich. Im höchsten Grade besaß er die Gabe, die Menschen zu gewinnen, und er verfügte für diesen Zweck über die mannigfachsten Mittel, eine ganze Skala davon stand ihm zu Gebote. Aber sie wirkten eben nur so merkwürdig sicher, weil sie wie ungesucht aus der Fülle, dem Reichtum seiner Natur sich ihm darboten. Nicht daß bei seiner Lustigkeit, Gutmütigkeit, Treuherzigkeit und Nachgiebigkeit, mit denen er so vieles durchsetzte, nicht ein gutes Teil Berechnung mituntergelaufen wäre, allein das Überwiegende stammte wirklich aus seiner Natur. Denn so verschlagen und schlau berechnend er auch war, man möchte es ausdrücklich betonen, daß bei alledem noch ein starkes Stück Naivetät zu Grunde lag. Aber gerade dadurch wurde er umsomehr ein gefährlicher Angler. Alles in allem mußte man ihn den Ausbund, den Stern unter den vornehmen Männern des jungen Athen nennen. Reichere als ihn mochte es geben, aber gab es einen, der mehr Geld sehen ließ? Seine Lust, auszugeben,

grenzte allerdings nicht bloß mehr an Verschwendung, vielmehr er gab wirklich weit mehr aus, als er einzunehmen hatte. Aber wie, brachte er damit nicht Geld unter die Leute? Und mehr als das, gereichte nicht sein Aufwand der Stadt zur Ehre? Beim olympischen Fest des Jahres, nachdem man den Nikiasfrieden mit den Lakedämoniern geschlossen hatte, war der glückliche Sohn des glücklichen Athen mit drei Preisen zugleich aus den Wagenkämpfen hervorgegangen. Euripides, der Tragödiendichter, hatte sich beeifert, den Sieg als einen bisher unerhörten zu preisen. War das nicht Ehre für die Stadt, und war es ihm daher zu verdenken, daß er so viel auf seine Marställe hielt, wie keiner sonst in Athen? Aber auch abgesehen von den Pferden, bei den Theateraufführungen, den Chören und Festzügen, war da seine Freigebigkeit und sein Geschmack nicht allemal im rühmlichsten Lichte erschienen? Überhaupt, er war der prachtliebendste Mensch, und es war ihm Bedürfnis, durch prunkendes Auftreten Aufsehen zu machen und andern es darin zuvorzuthun. Es war ihm das zugleich ein Mittel, sich unwiderstehlich zu machen. Nicht umsonst prangte auf seinem goldenen Schilde ein Amor, der den Donnerkeil schleudert! Keineswegs aber beschränkte er sich darauf, im Dienste der Öffentlichkeit allein Glanz zu entfalten. Vielmehr, er war auch darin der rechte Jungathener, daß der private Luxus ihm schon ein Bedürfnis war und daß er sich alles, was damals nur irgend der Hang zum Wohlleben schon aufgebracht hatte, zu verschaffen liebte. Schwellende Kissen, orientalische Teppiche, schöne Gefäße, wohlgeformte und bequeme Ruhebetten und dergleichen waren etwas Selbstverständliches in seinem Hause.[1]) Dazu ließ er sich seine Wohnung von einem der namhaftesten Maler der Zeit mit Bildern ausmalen. Zugleich liebte er es, seine Persönlichkeit von den Künstlern dargestellt zu sehen, und natürlich, ihn genierte es gar nicht, wenn dabei gelegentlich auch etwas Skandal herauskam. Wie damals, als Aristophon ihn in einem Gemälde vor Augen geführt hatte, wo er auf dem Schoße der Hetäre Nemea saß. Die Alten hatten freilich die Köpfe darüber geschüttelt und harte Bemerkungen gemacht, die Jungen dagegen hatten ihren Spaß daran

[1]) Erhalten ist in einer Inschrift das Inventar der Schlafzimmereinrichtung des Alkibiades; vgl. Hermes 23, 392. Sonst findet man die wichtigsten Nachweise und eine gute Besprechung der Quellen für das Leben des Alkibiades in der trefflichen Monographie von Hertzberg: Alkibiades als Feldherr und Staatsmann. Fokkes Versuch einer ‚Rettung' des Alkibiades ist meines Erachtens nicht gelungen.

gehabt. Durchwegs fühlte er sich ohnehin dazu aufgelegt, jede Art von Genuß, und mit Vorliebe die raffinierteste, gründlich mitzumachen. Nicht umsonst hatte er als ein noch sehr junger Mann eine jonische Reise mit seinem schwelgerischen Oheim Axiochos gemacht. Bei dieser Gelegenheit war er zuerst mit allem, was jonisches Wohlleben umfaßte, bekannt geworden. Aber glaube man nicht, daß er über dieser Neigung zu sinnlichen Ausschweifungen und Genüssen aller Art förmlich verweichlicht worden wäre. Er hatte einen Körper, der etwas aushielt, und es gab für die Friedenszeit immerhin allerlei Sport und Leibesübungen, die denselben stark, kräftig und leistungsfähig erhielten. Das zeigte sich dann besonders draußen im Kriege oder sonst in der Fremde. Er liebte wohl auch da, es bequem zu haben, wo es anging, wie beispielsweise auf seinem Schiffe. Aber er vermochte zu leben, wie es die Umstände gerade zu fordern schienen. In Lakedämonien hielt er sich nach der Weise der Spartaner, in Thrakien als Thraker, in Persien als Perser und in Jonien endlich als Jonier, was denn freilich seiner Natur am meisten entsprach. Während er aber noch in Athen war, erregte er fortwährend die Aufmerksamkeit seiner Landsleute. Man gewöhnte sich, alles an Alkibiades zu bemerken, zu besprechen und auch wohl nachzuahmen, und er selbst gewöhnte sich daran. Ging er zu den Versammlungen des Volkes über die Straßen, so paßten die Leute auf, wie er sein gesalbtes Haar geordnet hatte, man beobachtete seinen Gang und man sah darauf, wie er seinen prächtigen Purpurmantel von feinstem milesischen Gewebe trug. Er übte Einfluß auf die herrschende Mode. Wenn er sprach, so empfand man es fast mehr als eine reizende Eigentümlichkeit denn als Fehler, daß er mit der Zunge ein wenig anstieß.

Alles zusammengefaßt, war er wie niemand geeignet, der Abgott und Liebling des Volkes und einigermaßen auch der vornehmen Kreise der Jungathener zu werden. Es ist wahr, er verletzte viele und er war oft genug hochfahrend, rücksichtslos und höhnisch; aber war nicht ihm, der ein so ganz einziger Mann war, vieles nachzusehen? War er nicht ganz attische Anmut und Liebenswürdigkeit, voll Genialität, Phantasie und Schönheitsinn? Und was war er für ein Soldat, und welch ein Feldherr versprach er zu werden! Als Politiker dann war er von einer Großartigkeit, von einem Weitblick, von einem Schwung, dem gegenüber alles Frühere weit zurückstehen zu müssen schien. Als Redner war er unübertrefflich, als Diplomat von einer Anschlägigkeit, Schlauheit und Unverschämtheit,

wie man dergleichen noch niemals erlebt hatte. Wahrlich, er war ein Mann von hinreißenden Eigenschaften, man mußte ihm Beifall zollen und ihn bewundern und man durfte das Höchste, Staunenswertes und Unerhörtes von ihm für die Stadt erwarten.

So sah es die Mehrzahl der Athener an, geblendet von dem Glanze, der von dieser Erscheinung ausging. Aber es gab auch tiefer Blickende. Ein Bürger von Athen, den man damals allgemein wegen seines menschenscheuen Sonderlingslebens den Menschenhasser nannte, sah in Alkibiades nicht sowohl die Hoffnung des Staates verkörpert, als vielmehr das drohende Verderben. Er, der einst Zuschauer war, wie die jauchzende Menge nach einer Volksversammlung den Alkibiades nach Hause geleitete, rief ihm zu: ‚Du thust wohl daran, mein Sohn, daß du groß wirst; denn du wirst zum Unglück aller dieser groß werden.‘

Ein herbes, aber richtiges Urteil über den Charakter des Alkibiades lag diesem Ausspruche zu Grunde. Denn wie die glänzendsten Seiten der Griechen und im besondern der Athener jener Tage in ihm sich darstellten, so nicht minder die verhängnisvollsten.

Er war ganz der praktische Vertreter aller jener furchtbaren Irrtümer und wahnwitzigen Meinungen, welche die sich überstürzende Aufklärung aus dem Gegensatz ihrer naturwissenschaftlichen Beobachtungen mit den bisher feststehenden Anschauungen ableiten zu dürfen glaubte. Er war ganz der Mann der Selbstsucht, der den Forderungen der Sitte, der Religion, des Staates, der Gesetze und der Politik nackten Hohn und eine zersetzende Skepsis entgegensetzte. Man wird von ihm behaupten dürfen, daß er das Recht der Natur als unbedingtes Recht der persönlichen Leidenschaft, ihrer Ansprüche und Gelüste, faßte. Er handelt und spricht ganz gemäß jener grauenhaften Behauptung, die Kallikles, ein typischer Vertreter der neumodischen Lebensansicht, in dem Gorgias des Plato dem Sokrates entgegenhält.[1] ‚Üppigkeit, sagt dieser, und Ungebundenheit und Freigebigkeit, wenn sie nur Rückhalt haben, sind eben Tugend und Glückseligkeit; das andere aber sind Ziereréien, widernatürliche Satzungen, leeres Geschwätz der Leute und nichts wert.‘ Es war das ganz die Erklärung von Tugend, von virtù, wie sie in der italienischen Renaissance, in der Zeit des Macchiavelli so rücksichtslose Vertretung fand und wie sie gerade in unseren Tagen sich wieder dreist hervordrängt. Es war eine Anschauung, die in den entsetzlichen Wirren des peloponnesischen Krieges

[1]) Plato, Gorgias 46.

auf politischem Gebiete gutenteils herrschendes Prinzip wurde. So durchaus ging nun aber Alkibiades von dieser Lebensansicht aus, daß sich von ihrem Mittelpunkte erst alles das erklärt, was er mit all seinen Geistes- und Gemütsanlagen an Frevelsinn und Herzlosigkeit, Übermut und Hohn, an Tücke und Gewaltthätigkeit während seines Lebens aufgehäuft hat. So begreift es sich, daß er sich als ein so frecher und frivoler Verächter der herrschenden Sitte und Religion zeigte. Über alles glaubt er sich hinwegsetzen zu dürfen. Er sprengt gleichsam alle Fesseln des bürgerlichen Lebens, und während er sein Vermögen verpraßt, wähnt er in seiner grenzenlosen Überhebung seinen Aufwand noch als Ruhmestitel für seine Vaterstadt bezeichnen zu dürfen. Er mißhandelt, wo es ihm beifällt, die Menschen, wie er dem Hipponikos eine Ohrfeige gibt, weil er mit seinen Gesellen gewettet hat, er werde es wagen. Er zeigt sich gegenüber seiner Frau, die ihn zärtlich liebt, nicht nur als ein untreuer, sondern auch als ein roher und gewaltthätiger Gatte. Er handelt eigensüchtig, und es ficht ihn wenig an, wenn er dadurch die Interessen anderer empfindlich verletzt. In Sparta verführt er die Gemahlin des Königs Agis und er rühmt sich, nicht aus Leidenschaft habe er es gethan, sondern damit ein Nachkomme von ihm über Sparta herrsche. Es freut ihn, Skandal zu erregen, und er verletzt ohne Scheu die herrschenden Gefühle des Anstandes. Er verwendet die Religion, wie etwa die Orakel, um seine Zwecke durchzubringen und ein andermal übt er wieder seinen Spott an dergleichen. Zwar der Beteiligung an dem großen Hermenfrevel, in den Tagen vor der Abfahrt der Flotte nach Sikilien, wird man ihn nicht zeihen, aber um so sicherer wird man annehmen dürfen, daß unter den Vornehmen Athens gerade er dergleichen Streiche des Mutwillens, welche die Anhänger der religiösen Überlieferungen aufs ärgste entrüsten mußten, mit besonderer Vorliebe ausgeführt habe. Die Anklage zumal, die gegen ihn erhoben wurde, er habe in seinem Hause die Mysterien zur Belustigung nachahmend aufgeführt, war gewiß nicht einfach aus der Luft gegriffen.

Von jener Lebensanschauung aus begreift es sich ebenso, daß er, wo es ihm beikam, kein Bedenken trug, die Gesetze zu verletzen. Er sah in den staatlichen Einrichtungen keineswegs etwas Bindendes für den inneren Menschen. Die Gesetze, so meinte er, würden doch von denen, die gerade im Staate herrschten, ohne daß man überzeuge, aufgedrungen; so in Athen von der Menge denen, die das Geld in Besitz haben.[1])

[1]) Xen. Mem. 1, 2, 45 ff.

War dergleichen nun ganz und gar im Geiste der sophistischen Theorien, so folgte er aber dem wirklich keck und rücksichtslos in der Praxis. Er hat es gewagt, eine Klageschrift, die an dem Gebäude des Staatsarchivs gegen einen von ihm begünstigten Schauspieler angeschlagen war, auszulöschen; er hat einen Schauspieler, der bei einer Chorаufführung einen Fremden zurückwies, weil er entgegen dem Gesetz als Choreute mitthun wollte, thätlich mißhandelt. Ließ er demnach schon im Innern des Staates das Recht, wo es ihm im Wege stand, nicht gelten, so noch weniger in den äußeren Beziehungen desselben. Seine Politik anerkannte nur die Gewalt und das Recht des Stärkeren als vorhanden und entscheidend. Eine Ergänzung freilich sollten die äußeren Machtmittel des Staates finden in der Anwendung der List und Lüge, sei es nun, daß dieselben durch Intriguen bewerkstelligt oder auch durch die Künste der Überredung durchgesetzt würden. In der That hat er seine Politik durchaus nach diesen Grundsätzen eingerichtet. Weil aber überhaupt sein Handeln in der ausschlaggebenden Zeit seines Lebens zuletzt immer von den Leidenschaften und Gelüsten seiner eigenen Persönlichkeit abhing, so konnte natürlich auch weder eine athenische, noch eine hellenische Vaterlandsliebe ernstlich ein Hindernis für ihn abgeben. Ein Vaterland, das sich ihm feindlich entgegenstellte, konnte nach seinem Ermessen kein Vaterland mehr heißen. Gegen ein solches nahm er die rücksichtsloseste Rache als sein persönliches Recht in Anspruch.[1]) Nichts beleuchtet vielleicht mit so erschreckender Klarheit die Gesinnung und Absicht dieses Dämons des athenischen Staates und Griechenlands, als ein Wort, das er, noch ein Jüngling, hatte fallen lassen, da man ihm bedeutete, Perikles, mit der Rechnungsablage für das athenische Volk beschäftigt, sei nicht zu sprechen: ‚Wäre es nicht besser, wenn er darauf dächte, wie er den Athenern keine Rechenschaft abzulegen brauchte?‘[2])

Als in Perikles der hochsinnigste und großartigste, der gerechteste und besonnenste Staatsmann, den die Athener und die Griechen gehabt, dahingerafft worden war, stand Athen in dem schweren Wogendrang des großen Krieges mit dem peloponnesischen Bunde. Der Staat war damals, wie man sagen möchte, innerlich unheilbar getroffen. Denn wenn er freilich bald genug wieder äußerlich zu Kräften kam, so war einmal schon der Tod des Perikles ein unersetzlicher Verlust, zum

[1]) Man denke an die Rede, die Thukydides den Alkibiades in Sparta halten läßt. (6, 89 ff.)

[2]) Plutarch, Alkibiades 7.

andern hatte die Seuche eine furchtbare Verheerung angerichtet. Man fühlt sich bei der Erwägung dieses letzteren Umstandes dazu getrieben, gerade da die eigentliche Stammwurzel des unglücklichen Geschickes von Athen zu suchen. Darin nämlich, daß die Reihen der bejahrteren Bürger hiebei stark gelichtet wurden, könnte die natürliche Ursache liegen für die Thatsache, daß in der Zeit der sikilischen Expedition das junge Athen und an der Spitze desselben sein Führer Alkibiades, die Oberhand bekam. Wären jene Verluste unter den älteren Männern nicht eingetreten, so würde in der Volksversammlung und bei ihren Führern die ruhige Überlegung und die maßvolle Besonnenheit möglicherweise doch das nötige Gewicht gehabt haben, um die jüngere Generation mit ihrer Unreife des Denkens und mit ihrer Übereilung im Handeln zurückzuweisen. Um so stärker drängt sich diese Erwägung dem Beobachter auf, da zweifellos der Fall Athens wesentlich der unrichtigen Verwendung, ja Verschwendung der Machtmittel des Staates zugeschrieben werden muß. Athen ist durch Athen gefallen; nicht Sparta, Alkibiades vornehmlich hat Athen niedergeworfen.

Überschlägt man die Machtmittel, die den beiden rivalisierenden Staaten Griechenlands zu Gebote standen, so wird man sagen müssen, dem athenischen Gemeinwesen konnte thatsächlich der Sieg als sicher vorausgesagt werden, wenn es nur einigermaßen seine Kräfte zu verwenden wußte. Man hatte eine für jene Zeit musterhafte, ja einzige Seemacht, man hatte dort auf der Flotte feste Disziplin und eine reiche Erfahrung, man hatte sicher begründete Finanzen, man hatte leistungsfähige Bundesgenossen und Unterthanen. Die Ausbildung der Landmacht war allerdings gegenüber der Flotte zurückgeblieben, aber für die Landesverteidigung war sie, wenn man sie richtig benutzte, gewiß ausreichend, und zuletzt war ja Athen durch seine Mauern trefflich bewehrt, zumal gegenüber den Lakedämoniern, die in Belagerungen nicht geübt waren. Zu alledem kam, daß es während des Krieges den Athenern durchaus nicht an einer Reihe von tüchtigen, zur militärischen Leitung wohl befähigten Feldherrn fehlte, und daß die Bürgertruppen, im großen und ganzen von Stolz und Liebe für das Vaterland beseelt, bereit waren, für dasselbe die größten Opfer zu bringen. So durfte man mit Zuversicht hoffen, dem zwar kräftigen und tüchtigen, aber schwerfälligen Gegner, der in der Hauptsache auf seine Landmacht angewiesen war, siegreich den Widerpart zu halten.

Aber das Unglück war, daß in Athen die geistige und sittliche Krise immer zunahm. Schon in den letzten Jahren der Staatsleitung des Perikles

hatten die Anzeichen derselben sich deutlich gemeldet. Aber seit die Seuche hereingebrochen war, wuchs die Gefahr mit reißender Schnelligkeit, und weder die Frische und Sicherheit des gesunden Menschenverstandes, noch die Helligkeit und Klarheit wirklicher Einsicht konnten seither sich das Übergewicht erhalten. Ein Zug der Überspannung, der Übertreibung begann immer entschiedener sich zu zeigen. Man übertrieb die Thatkraft und die Überlegung, die in der Zeit des Perikles in einem schönen Gleichgewicht gestanden waren. Man wollte sich nicht zufrieden geben, kräftig und fest zu handeln, man zielte darauf ab, wuchtig und durchschlagend vorzugehen. Aber Nachhaltigkeit und einheitliche Folgerichtigkeit ließ man umsomehr vermissen. Man hatte nicht mehr genug daran, alles klar zu überdenken, man war darauf aus, alles aufs feinste und schlaueste auszuspinnen und auszuspüren. Aber aus der Klugheit geriet man dabei ins Klügeln, aus der klaren Übersicht des Wesentlichen in die Überschätzung von Nebendingen. Man möchte sagen, man gefiel sich darin, die Winkel des Ratsaales peinlichst ins Helle zu bringen, und ließ darüber den Saal im Dunkeln. Man geriet zu tief in die Reflexion und man verlor das Bewußtsein davon, daß diese immer etwas gefährlich Einseitiges ist, und daß der lebenskräftige Gedanke, der tauglich ist für die Verwirklichung, aus dem ganzen Menschen hervorzubringen pflegt. Man bestrebte sich, da man so gewaltig gescheit geworden war, unerbittlich realistisch zu sein. Gewalt und Schlauheit und Vorteil waren die einzigen wahren Gesichtspunkte einer modernen Politik, die sich der Sentimentalitäten, wie Gerechtigkeit, Milde und Treue frischweg ein für allemal zu entäußern hatte.

In den verschiedenen Klassen der Bürgerschaft verstärkten und vervielfältigten sich die Gegensätze. Die Vornehmen, die Wohlhabenden und das Volk verstanden einander nicht mehr so wie früher. Die Aufklärung schuf hinsichtlich der ganzen Lebensauffassung tiefgreifende Unterschiede. Aber auch unter sich waren die Besitzenden nichts weniger als einig. Je aufgeklärter, emanzipierter und skeptischer die einen waren, desto beschränkter, ängstlicher und kleingeistiger waren die andern. Die einen kehrten sich an gar nichts mehr und machten die religiösen Formen höchstens mit, weil es nicht anders anging; die andern faßten die Religiosität immer starrer auf und jeder alte Aberglaube war ihnen ein unantastbares Heiligtum. Die einen wollten an dem Alten und Hergebrachten kein gutes Haar mehr finden; die andern fanden, daß die Aufklärung nur eitel Gift und Unheil enthalte. Gelegentlich wirkte das eine wie das andere Extrem verhängnisvoll auf die Politik zurück.

Alkibiades, der auf der Seite der radikalen Aufklärung stand, konnte seinem Kommando in Sikilien entzogen werden, weil man ihm Religionsfrevel vorzuwerfen vermochte, und Nikias, der auf der Seite der strengen Orthodoxie stand, verhinderte die Abfahrt der athenischen Truppen von Sikilien, weil eine Mondfinsternis eingetreten war, und er wartete gerade lange genug, um die Rückkehr und Rettung überhaupt unmöglich zu machen. Die Neigung zum Theoretisieren auf politischem Gebiete verstärkte bei vielen der Tüchtigsten die Verbitterung und Entfremdung gegenüber der herrschenden Staatsform bis zum Äußersten, so daß vielfach gerade die Fähigsten grollend sich von der Teilnahme am Staatsleben abwandten.[1]) Die individuelle Emanzipation untergrub die Gefühle der Zusammengehörigkeit und der Pflichten gegenüber dem Ganzen und entfesselte Herrschsucht und Habgier, wie nie zuvor.

Im Zusammenhang mit diesen selbstsüchtigen Gefühlen steht es, daß man den Krieg, der die Landbesitzer durch die Einfälle der Lakedämonier empfindlich schädigte, im falschen Lichte unausgesetzt als bloße Anzettelung des Ehrgeizes der Volksführer, voran des Perikles, hinstellte, daß man, ruhesüchtig und bequem, die fortwährenden Opfer verwünschte, die Demokraten verfluchte, die an alledem allein die Schuld tragen sollten, und je länger, je mehr mit dem oligarchischen Sparta zu liebäugeln begann. Den Vornehmen gegenüber, die bisher leitend und führend gewesen waren, traten nun Männer aus den einfacheren Familien, zumal der Gewerbetreibenden, auf. Hauptsächlich als Demagogen in der Volksversammlung gewannen diese auf den städtischen Demos einen großen, ja oft entscheidenden Einfluß. Die Leute dieser Art waren überall für die stärksten Mittel, für rücksichtslose Ausbeutung der Macht, die der Staat besaß. Von Mitleid und Schonung gegen unterworfene Bundesgenossen, die aufständisch geworden waren, wollten sie nichts wissen, von einer Versöhnung mit Sparta wollten sie nichts hören, vielmehr als radikale Vertreter des souveränen Seedemos waren sie für Krieg bis zum Äußersten. Nicht bloß Kleon war von solcher Art, seine Nachfolger, wie Hyperbolos, Androkles und Kleophon, trieben es eher noch ärger. An ihnen fand

[1]) Man erinnere sich an die Stimmung, die der Verfasser der geistvollen Schrift über den ‚Staat der Athener' (vgl. oben ‚Perikles' S. 113 [1]) verrät. Vortrefflich gewürdigt ist dieselbe in Rudolf Schölls schöner Festrede der k. b. Akademie der Wissenschaften in München (15. November 1889) über ‚die Anfänge der politischen Literatur bei den Griechen'.

der Friedensgedanke immer wieder und bis zuletzt ein unüberwindliches Hemmnis, so daß auch dann, als Athen schon in der Lage war, jeden ehrenvollen Frieden wünschen zu müssen, der betreffende Moment jedesmal verpaßt wurde.

Beide Teile, die Vornehmen wie die Demagogen, bearbeiteten nun das Volk, und ihr wichtigstes Mittel dabei war die Rede, sei es in der Volksversammlung, sei es bei den Gerichtsverhandlungen. Dabei aber wetteiferte man von beiden Seiten mehr darüber, Erfolg zu haben, Effekt zu machen, sich Macht und Einfluß, Ämter und Ehren zu erringen oder zu erhalten und Gefahren von sich abzuwenden, als darüber, die Sachen selbst richtig und ordnungsgemäß zu erledigen und vorwärts zu bringen. Da war denn die Verwendung aller sophistischen Kunststücke der Dialektik recht am Platze, damit man mit ihrer Hülfe seine Zwecke durchbrächte. Schmeicheln, drohen, anklagen, verleumden, geistreich die Lage beleuchten, jegliches hübsch geschickt drehen und wenden, alles das gehörte zu den Mitteln, welche die Redner bei den verschiedensten Anlässen, in den Volksversammlungen und Gerichten unermüdlich aufwandten. Glücklich hielt sich dann der, dem obendrein noch gelang, das Ganze amüsant, packend und interessant zu machen. Gefährliche Elemente brachten beide, die Vornehmen wie die Demagogen, in die Debatten und Reden, die einen vielleicht mehr verwirrend durch eine vergiftete, sophistische Gewandtheit, die andern wahrscheinlich mehr mit Derbheit, Frechheit, kurz mit der Anwendung teils der gröbsten, teils der gemeinsten Mittel ihre Absicht verfolgend.

Der attische Demos, der zweifellos sehr gute, ja hervorragende Seiten hatte, der Demos, der für großes und schönes so ausnehmende Empfänglichkeit hatte, dem soviel Gutmütigkeit und Menschenfreundlichkeit, wie selbst seine strengsten Beurteiler zugeben, eigen war, wurde unter solchen Umständen immer mehr dazu verführt, seine Fehler und Schwächen schroff auszubilden.[1]) Die Mängel der Institutionen des attischen Staates kamen darüber erst in erschreckender

[1]) Milde des Demos von Athen: vgl. Aristoteles, Staat der Athener, wo es (22) heißt: *οἱ Ἀθηναῖοι . . . χρώμενοι τῇ εἰωθυίᾳ τοῦ δήμου πραότητι·* Man denke ferner an die Beurteilung des Sokrates in den Memorabilien des Xenophon, wo die Athener in dem Gespräch mit dem jüngeren Perikles unter andern als *φιλοτιμότατοι*, aber auch als *φιλοφρονέστατοι* bezeichnet werden. (3, 5, 3.) Zum athenischen Volkscharakter siehe unten die Abschnitte ‚Aristophanes‘, vor allen S. 324 ff., und ‚Thukydides‘.

Weise den Vernünftigen, Ernsten und Wohlwollenden zum Bewußtsein. Ohne daß man hoffen durfte, Abhülfe zuwege zu bringen, fand man immer deutlicher heraus, wie schlimm es sei, daß dieser Demos schlechthin den Souverän des Staates spielen konnte, während es doch gar keine verfassungsmäßigen Garantien gegen seine Übergriffe und Fehlgriffe gab. Man empfand es, wie gefahrdrohend es sei, daß der Demos durch seine Beschlüsse in den Volksversammlungen die wichtigsten Dinge verfügen konnte, während er hinterher nur die, welche ihn zu dem betreffenden Psephisma bestimmt hatten, verantwortlich zu machen brauchte. Wie denn Diodotos, gelegentlich der Verhandlung über das Schicksal der Mitylenäer, als er dem thörichten und unbarmherzigen Vorschlage Kleons entgegentrat, diese Gepflogenheit des Demos, sich an seinen Beratern zu rächen und dadurch die Verantwortung von sich abzuwälzen, beklagte. Wie nachteilig war es ferner, daß die Gerichtsurteile, weil es keinen Appellationshof gab, wie schon der Baumeister und Denker Hippodamos von Milet gefordert hatte, sogleich unbedingt rechtskräftig wurden. Wie furchtbar endlich, daß noch dazu auch die Fälle, wo es sich um Leben und Tod des Angeklagten handelte, an einem Tage und darum nur zu leicht in der Erregung, statt in ruhiger Überlegung von den Beisitzern der Geschworenenhöfe, von denen keine Berufung an eine höhere Instanz möglich war, entschieden wurden. Sokrates in der platonischen Apologie hat dies sehr mit Recht als ein schweres Hindernis, die erhobenen Anklagen zu zerstreuen, bezeichnet.[1])

Alle Fehler und Gebrechen des Demos mußten somit direkt auf die Staatsleitung zurückwirken. Die Gewinnsucht und die armselige Rücksicht auf Fortdauer und womöglich Erhöhung der Soldzahlungen für die dem Staat gewidmete Zeit, die Übereilung und Zornmütigkeit, aber auch die Eitelkeit und Großmannssucht, lauter Eigenschaften, die nur immer schroffer sich ausbildeten, sie alle wurden eine fortwährend drohende Gefahr für den Staat.[2]) Zuletzt noch, auch hier im Demos die verderbliche Folge der attischen Beweglichkeit, Phantasie und der Freude an Redegefechten, die dazu führte, das Glänzende mehr als das Wohlbegründete, das Außergewöhnliche mehr als das von der Lage der Angelegenheit Geforderte zu beachten. Thukydides hat diese

[1]) Plato, Apologie 37.

[2]) Hinsichtlich der Rücksicht auf die Fortdauer der Soldzahlungen ist zu vergleichen Beloch, Die attische Politik seit Perikles, S. 100, und namentlich die Belegstelle dort aus Lysias.

Seite des attischen Demos aufs bestimmteste beleuchtet. Er hat die Charakteristik derselben dem Demagogen Kleon in den Mund gelegt, der freilich die treffende Wahrheit als Trumpf zu gunsten seines unerhörten Vorschlages in der mitylenäischen Angelegenheit ausspielen möchte. Diese Debatten in den Volksversammlungen, das seien Wettkämpfe, wovon der Staat die Preise andern erteile, die Gefahren aber selbst bestehen müsse. „Ihr Athener versteht die Kunst vortrefflich, euch durch glänzende Reden hinter das Licht führen zu lassen und bewährt gefundenen Vorschlägen nicht folgen zu wollen. Ihr seid beständig Sklaven von dem Außerordentlichen und Abenteuerlichen, und alles Gewöhnliche ist euch verächtlich. Ein jeder will das Ansehen haben, er sei selbst geschickt zu reden, oder wenn dies nicht angeht, so sucht er denen, die auf diese Art reden, das Widerspiel zu halten, um nur nicht das Ansehen zu haben, als komme er mit seinem Gutachten nur hinten nachgezogen, sondern sei schlau genug, sein Jawort zu geben, ohne auf eines andern Reden zu warten. Man ist ebenso hurtig, das, was der, welcher da redet, sagen wird, vorauszuerraten, als saumselig, den Erfolg desselben vorher zu überlegen. Kurz, wir sehen auf andere Dinge als das, was uns zunächst angeht. . . . Wir lassen uns von dem Kitzel der Ohren fortreißen und gleichen mehr neugierigen Zuhörern eines Sophisten, als Leuten, die über Staatsangelegenheiten beraten wollen.‘ [1])

Vereinigt man die verschiedenen Züge des attischen Demos, so wird man unwillkürlich an das Bild eines berühmten Malers dieser Zeit, des Parrhasios, erinnert, der denselben, wie hervorgehoben wird, unübertrefflich gerade in der sonderbaren und unheilvollen Verbindung der widersprechendsten Eigenschaften darzustellen, fertiggebracht hatte. [2]) Das Verhängnisvolle aber war eben, daß, seit Perikles tot war, immer ausschließlicher die schlimmen Seiten des Demos wirksam wurden. So leidig wurde nachgerade der Zustand des öffentlichen Lebens, daß der größte ethische Charakter der Zeit, der ein so warmherziger attischer Patriot war, in der platonischen Apologie rundweg urteilte, für einen Mann, dem es ernstlich um Gerechtigkeit zu thun, sei es ein Ding der Unmöglichkeit, sich im öffentlichen Leben zu bewegen. [3])

---

[1]) Thukydides 3, 38. Das Citierte in der Übersetzung von Heilmann (zuerst Lemgo 1760, neu herausgegeben von Güthling).

[2]) Das Bild des Demos von Parrhasios, besprochen bei Brunn, gr. Künstler 2, 99.

[3]) Plato, Apologie 19.

Die großartige Politik des Perikles fand schon bei dessen Lebzeiten in den letzten Jahren nicht die rechte Würdigung, und nach seinem Tode zeigte man sich außer Stande, sie wahrhaft fortzusetzen. Nicht nur, daß man für die ideale Seite derselben keinen Sinn mehr hatte, auch für die rein reale Seite derselben verlor man das Auge. Es trat dies alsbald in der Behandlung der Bundesgenossen, ebenso wie in der Kriegsführung zu Tage. Man überspannte den Bogen gegenüber den Angehörigen des Seereiches. Wahrscheinlich auf Antrag des Kleon hin sind die Tribute derselben beträchtlich erhöht worden.[1]) Aber vielleicht noch übler wirkte es, daß den Bundesgenossen sich mehr und mehr das Gefühl aufdrängte, die Athener ließen sich in ihrem Verhalten zu ihnen lediglich von dem Gesichtspunkte der Macht und der rücksichtslosen, unerbittlichen Ausbeutung derselben leiten. Wie die mytilenäischen Gesandten in ihrer Rede, die sie nach Thukydides beim Feste in Olympia hielten, um die Hülfe der Lakedämonier gegen ihre Bedrücker zu erlangen, bitter klagten, daß die Athener die Rechtschaffenheit so ganz aus ihren Beziehungen zu den Bundesgenossen verbannten. ‚Wo aber einmal — heißt es da — die Gesinnungen verschieden seien, da pflege der Zwiespalt bald auch in Thaten auszubrechen.'[2]) Je gewisser es ist, daß die Griechen bei ihrem natürlichen Hang zur partikularen Selbständigkeit überhaupt jede Oberherrschaft nur schwer ertrugen, umsomehr hätte jede vernünftige Überlegung geboten, den Unterthanen und Bundesgenossen zu sachlichen Klagen möglichst wenig Anlaß zu geben, vielmehr sie so gerecht als möglich zu behandeln. Zumal war es jetzt, inmitten des Krieges, wirklich die höchste Thorheit, so gewaltthätig sich zu zeigen, statt die Abhängigen durch wirkliches Wohlwollen und Berücksichtigung ihrer wahren Interessen sich innerlich zu verbinden. Als das sikilische Unglück eingetreten war, ist dieser Gesichtspunkt in Athen in der That betont worden, aber freilich die Leidenschaft und die Gehässigkeit war in Athen bei weitem zu stark, als daß man ernstlich danach verfahren wäre.[3]) Übrigens hätte ein derartiges damals die Lage des Staates schon sehr erschwert, während es früher in der Hauptsache in der naturgemäßen Richtung einer echt staatsmännischen Reichspolitik gelegen wäre. Weil aber nun die Politiker nach Perikles davon völlig abwichen, war das Ergebnis nur dies, daß

[1]) Beloch, att. Pol. S. 40, und Gilbert, Beiträge S. 139.

[2]) Thuk. 3, 10.

[3]) Aristophanes, Lysistrate 567 ff.

Athen inmitten des Krieges seines Bundesgebietes nie recht sicher war, daß es gleich in den ersten Jahren nach dem Ableben des großen Staatsleiters mit der lesbischen Rebellion in schwere Gefahr geriet, und daß des Brasidas Eingriff in das thrakische Gebiet die Machtstellung der Athener sofort aufs empfindlichste erschütterte. Wurde schon dadurch der Krieg gleichsam verdoppelt, da man außer den Lakedämoniern immer auch abgefallene Bündner zu bekämpfen hatte, so zeigte sich aber in der Kriegsführung selbst, daß man die Grundgedanken der perikleischen Politik nicht mehr recht würdigte. Man verlor die klare Einsicht, daß man nur mit der Seemacht Offensivstöße vollführen dürfe, nicht aber mit der Landmacht, die nach allen früheren Erfahrungen niemals zu entscheidenden Schlägen gegen die Böotier oder Spartaner ausgereicht hatte und die sich ohnehin keineswegs in dem musterhaften Zustand der Seemacht befand. Wäre es da nicht klüger gewesen, die Landmacht möglichst für den Verteidigungskrieg gegenüber den Einfällen der Feinde in Attika aufzusparen, etwa ganz Attika durch Befestigung der wichtigsten Punkte widerstandsfähig zu machen, statt, ohne durchgreifend vorbereitet zu sein, die Böotier anzugreifen und eine Niederlage heraufzubeschwören?[1]) Jedenfalls wird man sagen dürfen, daß die Ergebnisse des ersten Teiles des Krieges, der mit dem Nikiasfrieden endete, gleichsam eine Probe auf die Richtigkeit der Auffassung, die Perikles von der Lage Athens im Verhältnis zu seinem Gegner hatte, darstellte. Denn die Seemacht errang hinreichend Vorteile, um sogar die Fehler der Bundesgenossenpolitik und der Offensivbewegungen der Landmacht wieder auszugleichen. So günstig war im ganzen die Lage Athens, als der Nikiasfriede zustande kam, daß es die Hoffnung hegen konnte, selbst starke Mißgriffe vorausgesetzt, dem Feinde gegenüber nicht den Kürzeren zu ziehen. Denn das Sparta, das seinen Brasidas auf dem thrakischen Kriegsschauplatze verloren hatte, war kein fürchterlicher Gegner, dessen Kriegslust unbändig zu nennen gewesen wäre. Es war viel zu schwerfällig und durch Überlieferung, Neigung wie Machtverhältnisse sehr bestimmt in den Umkreis seiner Landpolitik eingegrenzt. Athen mußte erst soweit sich verirren, den Kern seiner Seemacht in einem maßlos leichtsinnigen und unsittlichen Eroberungskrieg zu verschwenden; Athen mußte erst den Dämon, den es selbst hervorgebracht und großgezogen, nach Sparta

---

[1]) Den Gedanken der Landesdefension Attikas entwickelt Sokrates gegenüber dem jüngeren Perikles, Mem. 3, 5, 25 ff.

treiben, daß dieser dort das Programm aufstelle, um die Macht Athens zu untergraben. Selbst dann aber geriet Athen erst ins Wanken, und es bedurfte noch immer einer tiefen Verblendung, um seinen wirklichen Fall durch Sparta unaufhaltsam zu machen.

Nicht lange nach dem Abschluß des Nikiasfriedens begann Alkibiades einen maßgebenden Einfluß in der Politik Athens zu erringen und er, der ausgesprochene Jungathener, zog immer mehr das Jungathen nach sich. Die Richtung für seine Politik, die es auf Zerstörung des eben geschlossenen Friedens und Vernichtung der spartanischen Hegemonie im Peloponnes absah, wurde, wie es scheint, bestimmt durch Gründe persönlicher Gereiztheit darüber, daß die Spartaner ihn bei den Friedensverhandlungen in seiner Eitelkeit verletzt hatten. Den ersten Erfolg, den er errang und durch den er die Herstellung eines Einvernehmens mit Sparta in der Ausführung der Friedensbestimmungen hintertrieb, erzielte er durch eine Intrigue, bei der man nur im Zweifel bleiben kann, ob man die Frechheit oder die Perfidie am meisten erstaunlich finden soll. Alsdann erlebte er den Triumph, durch seine Verbindung mit Argos und einigen peloponnesischen Kleinstaaten die Spartaner in ihrer ganzen Machtstellung aufs gefährlichste zu bedrohen. Man möchte sagen, er that im Peloponnes, was früher Brasidas in dem thrakischen Kolonialgebiete Athens gethan hatte. Aber so aussichtsreich dieser geniale Streich war, die Spartaner bewiesen doch in der Schlacht bei Mantinea, daß sie zu Lande noch immer ohne ebenbürtige Gegner seien. Sie sprengten den Bund, der gegen sie geschlossen worden war, und sie stärkten durch diese tapfere und treffliche Haltung ihr Ansehen in ganz Griechenland. Aber dennoch brachte es Alkibiades nach einiger Zeit dahin, den Bund Athens mit Argos aufs neue ins Werk zu setzen.

Hatte er so in diesen argivischen Händeln sein diplomatisches Geschick und seine Fähigkeit, durch Intrigue und Beredsamkeit Erfolge zu erzielen, glänzend an den Tag gelegt, so bewies er darauf in der Vernichtung der Melier seine Politik der rücksichtslosen Gewalt. Die Melier, ein lakedämonisches Pflanzvolk, das dem athenischen Seebunde nicht angehörte, hatten sich nicht das Geringste zu Schulden kommen lassen, sie hatten nur als Dorier Neutralität in Anspruch genommen. Aber eben deswegen, weil sie es ablehnten, feige, den Forderungen der Athener zur unbedingten Unterwerfung Folge zu geben, wurden sie in der brutalsten Weise der Vernichtung preisgegeben. In der Verhandlung mit den athenischen Abgeordneten war die Verachtung des

Rechtes, die Berufung auf das Recht des Stärkeren höhnisch und schamlos als der leitende Grundsatz der athenischen Politik erklärt worden. Es eröffnet sich, wenn man diese Auseinandersetzung mit den Meliern verfolgt, ein Blick in den Abgrund, dem Athen unter der Führung der Jungathener und ihres vornehmsten Leiters entgegeneilt.

Schon in dem Jahre, welches auf das der Vergewaltigung der Melier folgte, hat Alkibiades den Gipfel seines Einflusses erstiegen. Der Staat hat trotz der treffenden Einwände des Nikias die Unternehmung auf Sikilien beschlossen und er hat angeordnet, sie mit dem großartigsten Aufwand durchzuführen. Mit Hülfe der Jungathener hat dabei Alkibiades gesiegt und er ist durchgedrungen mit Hülfe der sophistischen Beredsamkeit, die alle Wahrheit geschickt zu verhüllen weiß. Niemals ist jenes Ziel der sophistischen Redekunst, die schwächere Sache zur stärkeren zu machen, in einer wichtigeren Angelegenheit zur Anwendung gebracht worden. Ganz Athen ist in diesem entscheidenden Momente der sophistischen Rhetorik unterlegen.

Alkibiades stellte das Prinzip der schrankenlosen Eroberungspolitik auf. Er führte aus, ein Großstaat, wie Athen, müsse einer solchen Aufforderung, Hülfe zu leisten, wie sie aus Sikilien ergangen, unbedingt Folge geben. Eine Großmacht, wie Athen, müsse, wenn sie nicht in Gefahr geraten wolle, selbst beherrscht zu werden, ihren Bereich des Einflusses ausbreiten, wie das zuerst in den Perserkriegen bethätigt worden sei. Das Stillesitzen sei für Athen die größte Gefahr.

Aber das war doch eine völlig schiefe Auffassung der Lage. Denn dieses Athen stand ja wahrlich nicht in der Gefahr, durch Stilleliegen zu verrosten. Vielmehr, es hatte in nächster Nähe die dringendsten Aufgaben zu erfüllen. Es hatte die thrakischen Bundesgenossen noch nicht unterworfen, es hatte Amphipolis noch nicht wiedererobert. Nikias verfehlte denn auch nicht, daran zu erinnern, sowie auf weitere Gefahren innerhalb des Bundesgenossengebietes zu deuten. Aber in seiner Erwiderung ließ Alkibiades diesen unbequemen Einwand unbeachtet. Des weiteren hatte Alkibiades Sparta durch den Bund mit Argos schwer gereizt, und wenn man auch noch nicht wieder in einem direkten Krieg mit demselben begriffen war, so war doch der Friede nichts weniger als gesichert. Jedenfalls wäre es doch bei weitem folgerichtiger gewesen, abgesehen von den kriegerischen Aufgaben in Thrakien', die Aktion im Peloponnes weiter zu verfolgen. Eine Grundlage dafür war ja eben mit Beihülfe des Alkibiades erreicht, indem man Argos, das nach der

Niederlage von Mantinea von Athen sich abgewandt hatte, neuerdings als Bundesgenosse gewonnen hatte. Vorausgesetzt, daß man die warnende Erfahrung einer Landschlacht mit den Spartanern beherzigte, hätte man hier im Peloponnes recht eigentlich das natürliche Feld für aussichtsreiche Unternehmungen gehabt, um die große Rivalität mit der lakedämonischen Macht endgültig in einer für Athen und die griechische Nationalität segensreichen Weise zu entscheiden. Solange diese Hauptfrage noch in der Schwebe war, hätte man sich dagegen in Sikilien, wo Athen allerdings, ähnlich wie auch in Unteritalien, mancherlei Interessen zu vertreten hatte, auf das Nötigste beschränken sollen. Eben Nikias, so sehr er gewiß die Neigung hatte, auf dem Standpunkte des Friedens, der seinen Namen trug, zu verharren, konnte nicht umhin, sich gegen die Einbildung zu wenden, als seien die Peloponnesier und Spartaner, weil man ihnen auf ihrer Halbinsel einiges abgewonnen hatte, nicht mehr zu fürchten. Aber Alkibiades half sich über diesen entscheidenden Punkt einfach mit der Redensart hinweg: Die Spartaner hätten zwar bei Mantinea gesiegt, aber trotzdem hätten sie bis auf den heutigen Tag noch nicht wieder sichere Zuversicht gewonnen.

Sowohl mit Rücksicht auf die noch nicht unterworfenen thrakischen Bundesgenossen, als auch mit Rücksicht auf die keineswegs ausgetragene Rivalität Athens mit Sparta, entbehrte demnach die Politik des Alkibiades, die dem Staat einen Eroberungskrieg in Sikilien anempfahl, die natürliche und sichere Grundlage. Es war eine Politik grenzenlosen Leichtsinns und eines zügellosen Ehrgeizes, der über der Jagd nach fernen und weitabliegenden Zielen die dringenden und nur halb durchgeführten Aufgaben liegen ließ. Gewiß waren die Kombinationen, die Alkibiades 'zusammenspann und mit denen er seine Landsleute berauschte, der Beweis einer grandiosen Phantasie. Nach der Eroberung Sikiliens sollten die italischen Völkerschaften unterjocht werden, ferner sollte Karthago und das karthagische Reich angegriffen werden und endlich, wenn alles dies oder doch ein Teil davon gelungen wäre, dann gelte es mit Hülfe dieser neuen Hülfsquellen, mit dem Menschenmaterial, das die unterjochten Völker liefern würden, mit den Schiffen, die aus dem Holz des waldreichen Italien erbaut werden könnten, mit dem Geld, das durch die Tribute der neuen Unterthanen aufgebracht werden würde, — mit Hülfe dieser überwältigenden Macht also gelte es, den Peloponnes systematisch zu blockieren und seine Städte teils mit stürmender Hand, teils in regelrechter Belagerung zu erobern.

Das war eine zauberhafte Fata Morgana, nichts weiter. Gegenüber dem schlichten Plan des Perikles, der auf dem Boden der wirklichen Bedingungen erwachsen war, mußte das eine luftige Abenteurerpolitik geheißen werden. Denn ganz offenbar hatte Alkibiades von dem Westen und der Tapferkeit zumal der italischen Völkerschaften, in deren Mitte Rom schon kräftig emporwuchs, gar keine haltbare Vorstellung. Schlug er doch auch, wie seine Ausführungen bei Thukydides zeigen, die sikilischen Kräfte, die zunächst ins Auge gefaßt waren, durchaus zu gering an.

In der That, nicht ein wirkliches Interesse, keine Spur von vernünftiger Notwendigkeit war es, was diesen Plan hervorrief, sondern der unruhige, durch kein sittliches Bedenken gebändigte Ehrgeiz des Alkibiades, dem es in der Heimat zu eng wurde, brachte ihn ans Licht. Der Mann, der bisher schon auf jede Weise von den Schranken eines Bürgers sich losgemacht hatte, der sein Vermögen durch einen übertriebenen Aufwand ruiniert hatte, wünschte sich ein ganz neues und unbegrenztes Feld des Wirkens. Dort gedachte er ungeheure Machtmittel zu gewinnen, dort hoffte er seine geniale Begabung verwerten zu können, um den Staat, den er führte, zum ausschlaggebenden in Griechenland, ja in der ganzen Welt zu erheben. Ahnte er, indem er ein so verwegenes Spiel trieb, daß er durch seine bisherige Haltung sich ein Wirken unter gewöhnlichen Verhältnissen schon unmöglich gemacht habe, und fühlte er vielleicht den Boden unter seinen Füßen schon wanken? Jedenfalls zeigte es sich alsbald, daß es nur eines Anlasses bedurfte, um das Mißvergnügen, das er schon reichlich erregt hatte, in Bewegung zu setzen. Der Hermenfrevel wurde das Signal, daß die Demagogen und ein Teil der Vornehmen zusammenwirkten, um ihn vom Kommando der Unternehmung gegen Sikilien zu verdrängen.[1]) Aber diese leidenschaftliche Rache seiner Feinde reizte den

[1]) Die Verbindung zwischen den Demagogen und einem Theil der Vornehmen gegen Alkibiades erweist sich schon aus dem Umstande daß Thessalos, Kimons Sohn, die Anklage gegen Alkibiades einbrachte (Plut Alk. 19). Aber freilich, die früher geltende Ansicht, die vornehmlich Hertzberg in seiner Arbeit über Alkibiades vertritt, daß Alkibiades durch ein oligarchisches Parteimanöver zu Falle gebracht worden sei, darf nach den Untersuchungen von Wattenbach, Beloch und Gilbert als beseitigt betrachtet werden. Die Oligarchen waren vielmehr in den Prozessen wegen des Hermakopidenfrevels die Bedrohten und die Verfolgten so gut wie Alkibiades. Allein eine Gruppe von Vornehmen, die sich auf den Boden der Verfassung stellte, worunter außer dem genannten Sohne des Kimon, die später als schroffe Oligarchen auftretenden Peisandros und Charikles, ging mit den Demagogen, unter denen Androkles voran steht.

dämonischen Mann nur zu einem Akte zügelloser Rache gegen die Heimat. Wie immer schon, überließ er sich auch jetzt, wo man ihn als einen Angeklagten von dem Schauplatz eines zuversichtlich erhofften, strahlenden Ruhmes hinwegzuführen befahl, ganz und gar seiner Leidenschaft. Er hat später in Sparta, wie Thukydides uns berichtet, dem Gefühle Ausdruck gegeben, daß für ihn nur da das Vaterland sei, wo er in Sicherheit sich bewegen könne. Wie er die Sache ansehe, arbeite er nicht gegen sein wirkliches Vaterland, wenn er gegen Athen arbeite, sondern er suche vielmehr ein verlorenes wiederzugewinnen. Die wahre Liebe zum Vaterlande bestehe für einen, der dasselbe ungerechterweise meiden muß, nicht darin, daß er nichts gegen dasselbe unternehme, sondern daß er sich durch seine Sehnsucht dazu reizen lasse, alles in der Welt zu versuchen, desselben wieder habhaft zu werden.[1])

Das ist die Sophistik der Leidenschaft, der überall nur die eigene Person das Maßgebende ist. Die Erfahrungen der nächsten Zeit freilich haben ihn doch insoweit geläutert, daß er diese Selbstsucht überwand und das Vaterland höher als sich schätzte. Nachdem man ihn zum zweiten Male und diesmal, ohne daß er es irgend verschuldet hatte, gestürzt hatte, hat er nicht wieder gedacht, sich zu rächen. Im Gegenteil hat er vor der Schlacht am Ziegenflusse versucht, durch eine Warnung die Gefahr für die Heimat abzuwenden, und nachdem dann Athens Fall eingetreten war, ist er von den Häschern des Lysander und der Dreißig ereilt worden, während er auf der Reise zum Großkönig sich befand, um diesen für Athen zu gewinnen.[2])

Überhaupt aber war seine Haltung in den Jahren, seit er wieder sich in den Dienst der Heimat gestellt hatte, eine rühmliche zu nennen. Er spannte da seine ganze Genialität an, den Athenern das Verlorene wiederzugewinnen. Er bewies, soweit wir noch sein Verhalten zu beobachten vermögen, daß er ein besonnener und gereifter Mann geworden. Man bemerkte, daß er die abgeschlossenen Verträge mit den Städten peinlich genau einzuhalten beflissen war. Er zeigte sich vor seiner Rückkehr nach Athen in der Vermittlung zwischen dem Schiffsdemos und der in einer Verfassungskrise sich befindlichen Stadt als einsichtsvollen, besonnenen und patriotisch fühlenden Staatsmann. Bei der Heimkehr gab dann seine Haltung deutlich zu erkennen, daß

---

[1]) Thuk. 6, 92.
[2]) Plut. Alk. 36. 37.

der Zustand der Vaterstadt ihm zu Herzen gehe. Er unterließ jeden Akt der Rache, und statt anzuklagen, klagte er nur über sein furchtbares Geschick, als er dort wieder zum Volke sprach. Endlich aber, wie wenn es ihm drängte, zu sühnen, was er einstmals gegen die Volksreligion, im besondern gegen die Mysterien gefrevelt haben mochte, geleitete er mit bewaffneter Mannschaft den Zug der Eingeweihten, der lange nur zur See hatte bewerkstelligt werden können, auf der heiligen Straße, ohne daß der in Attika stehende König Agis es gewagt hätte, die religiöse Feier zu stören.[1])

Aber diese Kennzeichen einer Läuterung des Charakters des Alkibiades, denen man mit lebhafter Teilnahme nachzugehen geneigt ist, ändern doch nichts an der tragischen Wahrheit, daß der rächende und nicht der versöhnte Alkibiades die Entscheidung des Geschickes von Athen, ja der griechischen Nationalität angebahnt hat. Er hat, indem er den Syrakusanern den Beistand der Lakedämonier verschaffte, wesentliches dazu beigetragen, daß dort im fernen Lande die Blüte der athenischen Flotte und Mannschaft vernichtet wurde. Er hat damit den Spartanern erleichtert, die Athener zu besiegen. Aber damit nicht genug, er hat sie angeleitet, durch die Besetzung von Dekeleia die Athener in ihrem eigenen Lande unausgesetzt in Blockade zu halten. Zuletzt aber hat er gar als Furchtbarstes den Spartanern den Weg gewiesen, das athenische Seereich zu zertrümmern, im wesentlichen durch die Beihülfe des persischen Geldes. Das bedeutete nichts Geringeres als eine schmähliche Verleugnung des nationalen Gefühls und der nationalen Ehre. Das zertrümmerte nicht bloß die athenische Bundesgenossenschaft, das wirkte noch zersetzender. Es entwürdigte den Sieg der Spartaner über Athen und bereitete die Preisgabe der asiatischen Griechen unter die persische Herrschaft vor und versetzte die griechischen Inseln und Kolonien des ägäischen Meeres neuerdings in den

---

[1]) Übrigens kann ich den Eindruck nicht abweisen, als ob Hertzberg den Alkibiades der letzten Jahre etwas zu sehr verkläre und preise, während doch unsere Quellen uns nicht berechtigen, darin so weit zu gehen. Deshalb die Zurückhaltung in meiner Ausdrucksweise im Texte. Denn gerade für den letzten Teil des Lebens des Alkibiades haben wir um vieles weniger die Möglichkeit Blicke in sein Inneres zu thun, vor allen weil der Charakteristik bei Thukydides, dessen Werk nicht fertig geworden ist, der Abschluß fehlt. Eine treffliche Abhandlung, die für den Alkibiades der späteren Zeit wertvolles bietet, ist die von Herbst: Die Rückkehr des Alkibiades, Programm der Realschule des Johanneums, Hamburg 1843.

Zustand eines kraftlosen und hülflosen Partikularismus. Somit legte Alkibiades dem Nationalfeinde jenes Ziel nahe, das der Friede des Antalkidas nach ein paar Jahrzehnten thatsächlich erreichte. Griechische Autonomie und persisches Protektorat war es, worauf die verhängnisvolle Entwicklung unaufhaltsam lostrieb. Wie ein braver Spartaner von gutem alten Schlag den Zustand, den Alkibiades herbeigeführt hatte, empfand, das zeigt uns in ergreifender Weise ein Ausspruch des Kallikratidas, den er that, als er nach der Übernahme des Kommandos hatte fühlen müssen, daß er im Grunde von dem Geld und dem Gutdünken der Perser abhängig sei. Die Griechen, so äußerte er, seien sehr unglücklich, daß sie des Geldes wegen den Barbaren schmeicheln müßten; wenn er nach Hause komme, so wolle er nach Kräften daran arbeiten, die Athener und Lakedämonier auszusöhnen.[1]) Aber er hatte nicht das Glück, diesen patriotischen Vorsatz ausführen zu können, da der Edle in der Arginusenschlacht den Heldentod fand. Lysander aber, der dann entscheidend in den Vordergrund der spartanischen Politik trat, fügte sich, ohne daß es ihm innere Überwindung gekostet hätte, in die finanzielle Abhängigkeit von den Persern, und er ist es denn auch gewesen, der Athen vollends niederwarf.[2])

Man ist überrascht, zu erkennen, wie sehr dieser Mann als Politiker in vielen Dingen dem Alkibiades glich. Er war ganz und gar ein Mann der neumodischen Politik, der Alkibiades in der ausschlaggebenden Zeit seines Lebens gehuldigt hatte. Auch er schied alle moralischen Gesichtspunkte von der Politik. Er that die Äußerung, die Wahrheit sei ihrer Natur nach nicht besser als die Lüge, sondern der Wert beider bestimme sich nach dem Vorteil, und er ließ verlauten, wo die Löwenhaut nicht hinreiche, müsse man den Fuchspelz daran nähen. Er war denn auch in der That ein Meister der Intrigue und der Gewaltthätigkeit, wie Alkibiades. Den Verrätereien, dem Zusammenwirken mit den oligarchischen Coterien in den Städten und rücksichtslosen Gewaltthaten hatte er nächst dem persischen Gelde den Sieg zu verdanken. Er war ebenso wie Alkibiades der Meinung, das Recht der Individualität habe keine Schranke. Er fand, die ihrer Kraft und ihres Verdienstes sich bewußte Persönlichkeit brauche das Geburtsrecht nicht zu achten, und er trug sich demgemäß mit dem Gedanken, die

[1]) Xenophon, Hellenika 1, 6. 7.

[2]) Über Lysander ist vor allen zu vergleichen: W. Vischer, Alkibiades und Lysander. Kleine Schriften Bd. I, 1877.

Verfassung seiner Vaterstadt zu seinen Gunsten umzustürzen. Wie schon Alkibiades, hat auch er seiner Person in einer Weise, die früher unerhört war, huldigen lassen. Nicht zufrieden, die Errichtung von Statuen für sich anzuordnen, ließ er sich zugleich durch Altäre feiern und Päane zu seinem Preise singen. Es wird erzählt, daß er immer einen Dichter um sich gehabt habe, seine Thaten zu besingen.

Ist er in alledem nicht minder als Alkibiades ein Vorläufer der hellenistischen Zeit, so ist er doch eben nur als Vertreter der hervorstechendsten Eigentümlichkeiten seines Zeitalters dem Athener so ähnlich, von dem er nicht bloß als Spartaner und Dorier, sondern auch als Charakter überhaupt sich wesentlich unterscheidet. Denn nichts ist in ihm von der attischen Grazie und Liebenswürdigkeit des Alkibiades. Er im Gegenteil ist finster, im Alter von zunehmender Düsterkeit, streng und herb in seinem Wesen. Aber er hat dafür auch nichts von jener Zügellosigkeit, jener Sinnlichkeit, jenem Übermut und jenem Hang zur Verschwendung, jener Hinneigung zur Weichlichkeit und Üppigkeit an sich, die an dem Athener so stark hervortreten. Wo dieser ausgelassen lustig und frivol ist, da ist Lysander sarkastisch und cynisch. Er ist in einfachen und strengen Verhältnissen aufgewachsen und er bleibt immer frei von der maßlosen Sucht der Griechen nach dem Golde. Ein geschlossener und fester Charakter voll Willensstärke und Kraft, frei von dem Springen und Hasten des athenischen Führers, ungleich ärmer als dieser an Phantasie und Bildung, aber auch frei von dem unheilvollen Schwelgen in Phantasien.

Beide, im Grunde rechte Tyrannennaturen, als solche die Schranken des republikanischen Bürgertums durchbrechend. Der Dorier aber ein melancholischer, der Attiker ein sanguinischer Tyrann. Über Lysander hat ein Lakedämonier sich zu einer ganz ähnlichen Äußerung gedrungen gesehen, wie ein in Athen lebender Dichter sie über Alkibiades machte, daß nämlich Griechenland zwei von ihrer Art nicht würde ertragen können.[1])

Es war ein Tag von tragischer Bedeutung für Athen und Griechenland, als Lysander nach der Übergabe der Stadt die Verbrennung der Kriegsschiffe und die Niederreißung der langen Mauern unter Flötenschall und Tanz vollzog, als gelte es, ein Fest zu begehen. Die früheren Bundesgenossen waren mit bekränzten Schiffen zu dem Schauspiel erschienen, den Tag wie das Morgenrot der Freiheit zu begrüßen und ihn durch Spiele zu feiern. Aber der Sieg Spartas in diesem

[1]) Plut. Lysander 19.

verheerenden Kriege von so langer Dauer war nur ein Unglück für das wahre Interesse der griechischen Nationalität, während ein endlicher Sieg Athens möglicherweise ein Glück für dieselbe hätte werden können. Ein Athen, das die Arbeit des Perikles und seiner Zeit fortzuführen verstanden hätte, würde nach der Demütigung Spartas im Kriege, etwa durch die Befreiung Messeniens, wie das später durch Epaminondas geschah, in der Hauptsache den politischen Dualismus beseitigt haben. Ein solches Athen würde die Arbeit der heroischen Zeit der Perserkriege wieder haben aufnehmen können, und nach neuen Siegen über den Nationalfeind des Ostens hätte es danach endlich den panhellenischen oder besser den nationalen Einheitsgedanken in einer entsprechenden Form zur Wirklichkeit zu führen vermocht. Was die Edelsten der Nation, wie Perikles noch, trotz der glorreichen Siege der Befreiung von der Perserinvasion als einen unerfüllbaren Traum erkennen mußten, nun wäre es erst durchführbar geworden. Denn einzig aus einer gemeinsamen That der Nation, der Festlandgriechen und Ostgriechen zusammen, konnte doch wohl die nationale Einigung, für die das attische Seereich der Mittelpunkt gewesen wäre, wie eine naturgemäß reifende Frucht hervorgehen, und es erscheint keineswegs verwunderlich, daß eine solche aus den Perserkriegen allein, die wesentlich ein Werk der Spartaner und Athener waren, noch nicht erwachsen konnte. Nur der griechische Einheitsgedanke konnte ihnen entsprießen, noch nicht die Möglichkeit seiner Erfüllung. Man möchte sagen, es war dem weisesten Manne der Griechen seiner Zeit, es war dem Perikles so wenig möglich, durch einen athenischen Kongreß die griechische Einheit herzustellen, wie es den weisesten deutschen Männern ihrer Zeit, den Stein und Humboldt, gelingen konnte, durch den Wiener Kongreß die deutsche Frage zu lösen, die damals überhaupt für keinen Menschen lösbar war. Aber das gerade war nun im Gegensatz zu Deutschland, wo das Volk, Bismarck und König Wilhelm I. die Arbeit der Stein und Humboldt fortzusetzen und zum Ziele zu führen begnadigt wurden, das Eigenste des griechischen und athenischen Schicksals, daß das Athen des Alkibiades die Richtung des Athen des Perikles nicht weiter verfolgte, vielmehr sie gänzlich verließ.

So war es denn auch kein Zufall, im Gegenteil, es war tiefbegründet, daß Athen in dem großen Kriege unterlag. War freilich Sparta vom nationalen Standpunkte aus des Sieges durchaus nicht würdig, so verdiente ihn darum Athen seinerseits ebensowenig. Denn nicht Alkibiades bloß hatte gefrevelt, vielmehr Athen überhaupt. Nichts

wäre ungerechter, als dem Alkibiades allein die Schuld zuzuschreiben an dem, was von Athen aus in dieser Zeit verbrochen wurde. Der Staat selbst, sein Demos und seine Vornehmen waren tief verflochten in alle die unverantwortlichen Handlungen, die geschahen. Der Staat als Ganzes fehlte, daß er seine Bundesgenossen, statt sie vernünftig und besonnen zu leiten, zu verzweifelten Aufständen trieb und sie dann mit barbarischer Grausamkeit bestrafte. Der Staat als Ganzes fehlte, als er Eroberungen wie die von Melos unternahm, und noch mehr, als er aus reiner Großmannsucht und Eroberungsgier gegen das Haupt der Griechen im Westen losbrach, ohne daß ein wirkliches Interesse dazu aufgefordert hätte, es zu unterjochen. Ja, Athen war ein Staat, der auch, nachdem kein Alkibiades mehr als Verführer da war, immer aufs neue aus der Bahn staatsmännischer Besonnenheit in die Bahn der Leidenschaft gerissen wurde; ein Staat, der es an den Tag brachte, wie Tapferkeit und Opfermut, wenn sie noch so reichlich vorhanden sind und strahlend sich bekunden, nichts vermögen, wenn Leichtsinn und Rachsucht immer wieder die Oberhand gewinnen. Damals, als der Staat nach dem denkwürdigen Doppelsiege von Kyzikos den ehrenvollen Frieden, den der erschrockene Gegner ihm antrug, zurückstieß, um der Verblendung eines Kleophon zu folgen, zeigte er sich unwürdig einer leitenden Rolle in der Nation. Nicht minder aber damals, als der Staat nach dem herrlichen Siege bei den Arginusen die Feldherrn, trotzdem ein Sokrates da war zu warnen, in völlig ungesetzlicher Form zum Tode verurteilte und, soweit er ihrer habhaft werden konnte, wirklich hinrichtete. Wohl war es begreiflich, daß die rächende Stimme des Gewissens in den Bürgern wach wurde, als die Stadt nach der Niederlage am Ziegenflusse vor der Gefahr der Belagerung stand. ‚Als das paralische Schiff — so berichtet Xenophon — bei Nacht ankam, wurde das unglückliche Ereignis bekannt, und die Wehklage verbreitete sich vom Piräus über die langen Mauern nach der Stadt, indem einer dem andern es erzählte, so daß in der Nacht sich niemand zur Ruhe legte, indem sie nicht allein die Umgekommenen betrauerten, sondern noch vielmehr daran dachten, daß sie dasselbe zu erleiden haben würden, was sie an den Meliern nach siegreicher Belagerung ... und vielen andern Griechen gethan hatten.‘[1]) Athen fiel

---

[1]) Hellenika 2, 2. 3 (das Citat nach der Übersetzung der Sammlung bei Metzler in Stuttgart). Xenophon erwähnt an dieser Stelle, welche die verzweifelte Stimmung der Athener so eindrucksvoll wiedergibt, unter den

also und wurde zu einem Staat zweiten Ranges herabgedrückt, nachdem es in der That gründlich gezeigt hatte, daß es unfähig sei, ein Reich dauernd mit Gerechtigkeit und zum Wohle der Unterthanen und zum Gedeihen des Reiches selbst zu leiten.

Thukydides, der ernste und tiefe Beobachter der erschütternden Tragödie, die sich um ihn vollzog, behält auch nach so vielen Jahrhunderten Recht, wenn er die sikilische Expedition die furchtbarste Katastrophe der griechischen Geschichte und den peloponnesischen Krieg überhaupt eine der stärksten Bewegungen der Welt nennt.[1]) Jetzt, nachdem die Ereignisse deutlich als das aufgefaßt werden können, was sie im Zusammenhange der allgemeinen Entwicklung bedeuten, wird man sagen dürfen, die Niederlage der Athener vor Syrakus war zugleich eine Entscheidung zu gunsten des großen politischen Zukunftsvolkes des Altertums, der Römer, und sie nur verhütete vielleicht, daß Griechen und Römer in einer Zeit, wo jene selbst noch große politische Absichten hegten, aufeinanderprallten, wodurch eine Verfeindung der beiden Nationalitäten hätte eintreten können, die tiefer war, als sie sein durfte, wenn dieselben später ergänzend zusammenwirken sollten. Die Entscheidung des peloponnesischen Krieges im ganzen aber war eine solche

---

schlimmen gegen Griechen vollbrachten Thaten auch das Verfahren gegen die Histiäer und gegen die Ägineten. Beide fallen unter die Verantwortung des Perikles. Die ersteren wurden 445 vertrieben, aber es geschah, weil sie ein attisches Schiff weggenommen und die Mannschaft umgebracht hatten (Plut. Per. 23); die letzteren 431, wobei es sich, soweit wir sehen können, weniger um Bestrafung dieser alten Feinde Athens handelte, sondern um Beseitigung einer mindestens verdächtigen und gefährlichen Nachbarschaft, während man durch die Besetzung der Insel mit attischen Kleruchen sie zu einer wichtigen Position für Athen umwandelte. Hart waren diese Maßregeln, aber frevelhaft, wie etwa jene gegen die Melier, waren sie keineswegs, und vor allen war auch die Gesinnung, in der sie unternommen wurden, nur die eines entschiedenen attischen Patriotismus, nicht aber die des Übermuts wie bei der Vergewaltigung von Melos. Xenophon hat sie also mit Unrecht auf eine Linie gerückt. Wenn es bei ihm (2, 2, 10) gar heißt (wobei das Verfahren gegen die Histiäer und Ägineten offenbar wieder ebenso gemeint ist wie das gegen die Melier), daß die Athener dergleichen Thaten gegen die schwächeren Gemeinwesen (ἀνθρώπους μικροπολίτας) verübt hätten aus Übermut (ὕβρις) und nicht aus irgend einem andern Grunde, als weil jene zu den Lakedämoniern hielten, so stimmt dies für die zwei Vorgänge, welche die perikleische Zeit angehen, in keiner Weise.

[1]) Thuk. 7, 87 und 1, 1.

zu gunsten des Zukunftsreiches im griechischen Norden, zu gunsten Makedoniens. Rom hatte in der Folge die Aufgabe, die Westgriechen vor der Vernichtung durch Karthago zu retten, wie Makedonien die östlichen Griechen vor den Persern zu wahren und den Sieg des Griechischen über das Persische zu vollenden hatte.

Im Jahre 404, als Athen sich in spartanische Hände ergab, war übrigens dennoch die Hoffnung auf eine große politische Zukunft Griechenlands durch Athen, nicht völlig entschwunden. Noch blieb damals die Möglichkeit offen, daß Athen auch als Staat mit Hülfe seiner geistigen Bildung zur Gesundung gelange. Denn wohl war ja das gesamte geistige Leben Athens in der Zeit des großen Krieges in einer gefährlichen Krise begriffen, die eben in der Politik sich so verhängnisvoll geltend gemacht hatte. Wohl vermochten sich selbst die Hervorragendsten der Einwirkung derselben nicht zu entziehen. Aber mochte auch die Komödie des großen Spötters Aristophanes, trotzdem sie keineswegs in der Verwirrung der Zeit gänzlich befangen ist, mehr schaden als nützen, mochte die Tragödie des großen Seelenkämpfers Euripides, so sehr in ihr die Grundlinien einer höheren geistigen und sittlichen Bildung erscheinen, einstweilen mehr verwirren als klären, mochte endlich die Geschichtschreibung des großen Beobachters Thukydides vorerst noch keine praktische Wirkung thun, dasselbe Athen war ja zugleich das Athen des Sokrates. Als die größte moralische Kraft des Griechentums überhaupt trat er, der die Wirrnisse der Zeit in sich völlig überwunden hatte, unter seinen Landsleuten auf und er zeigte den Weg zu einer Reform der Gesellschaft und Bildung aus dem Innersten heraus. Ließ der durch den Ausgang des Krieges tiefgebeugte Staat diese walten und sich entfalten, so mußte das Ergebnis davon früher oder später ihm zugute kommen. Athen durfte in diesem Falle hoffen, daß die Wiedergeburt seiner geistigen und sittlichen Bildung zuletzt auch zu einer Wiedererhebung des Staates führen werde. Denn es durfte ja erwarten, daß diese Gesellschaft großen Führern, die in dem Gemeinwesen auftreten würden, eine sichere Stütze wäre, und daß unter solchem Zusammenwirken die Einrichtungen verbessert und fortentwickelt würden, und daß endlich eine Wiederaufnahme der Aufgaben des perikleischen Zeitalters erreicht werden könne.

Aristophanes, die Gesellschaft und die Kunst.

Aristophanes, der geniale Komödiendichter, der unermüdlich in Spott und Hohn, Witz und Scherz die Geißel seiner Satire schwingt, kann in einem umfassenderen Grade als irgend ein anderer Zeitgenosse des peloponnesischen Krieges dazu dienen, den Blick auf das athenische Gesellschaftsleben in seiner erstaunlichen Vielgestaltigkeit zu eröffnen. Vieles andere freilich muß dazu helfen, um dieses dann annähernd vergegenwärtigen zu können. Von den verschiedensten Seiten her muß das Licht auf die große Szene fallen. Nur durch solche Ergänzung aus dem Umkreise der gesamten Überlieferung, die auf diese Zeit sich bezieht, wird man hoffen dürfen, einmal gerade das, was an Aristophanes ist, mit richtigem Gefühle aufzufassen, und des weiteren wird nur auf diese Art es möglich werden, die großartigsten und bleibendsten Richtungen der Zeit zu würdigen. Bei alledem ist doch Aristophanes der Einzige, der dem Auge verstattet, den ganzen Schauplatz des Lebens und Treibens zu umspannen. Dabei aber ist er nicht nur so wertvoll durch die Fülle von sachlichen Aufschlüssen, die sich aus seinen Komödien ergeben, sondern gleichsehr beleuchtend wirkt er durch seinen persönlichen Standpunkt, durch die ganze Art und Weise, in der er sein Genie walten läßt.[1])

---

[1]) Von unschätzbarer Bedeutung für das Studium des Aristophanes war mir die geniale Übersetzung Johann Gustav Droysens: Aristophanes' Werke 3 Bde., 1835, 1837, 1838. Aber auch seine Erläuterungen waren mir von großem Werte. Einiges Treffliche und Brauchbare, neben vielem Willkürlichen,

Für die beiden vorangegangenen Lebensalter gab es keinen derartigen Anhalt. Aber es bedurfte dessen auch nicht in demselben Grade wie jetzt, um den Blick auf das Ganze zu behalten. Denn das Kultur- und Gesellschaftsleben trug damals noch einen einheitlichen Charakter und wie es im Staate ein einstweilen unerschüttertes Zentrum hatte, so fand es in Kimon und Perikles zugleich einen persönlichen Mittelpunkt, von dem aus es überschaut werden konnte. Zumal in der Zeit des Perikles waren die größten Schöpfungen fast durchweg als Unternehmungen des ganzen Gemeinwesens ins Leben getreten. War das hinsichtlich des Dramas und der musikalischen Aufführungen nur die Fortführung eines schon eingebürgerten Gebrauchs, so erscheint es bezeichnend für die Zeit, daß auch das große historische Werk der Epoche die Aufmerksamkeit des Staates in Anspruch nahm.[1] In den bildenden Künsten vollends wirkten alle Kräfte in großartig zielbewußter Weise zur Verherrlichung des Staates und seiner Götter zusammen. Unter der Leitung des Pheidias war ein monumentales Athen entstanden, als die mächtige Verkörperung der nationalen und allgemein menschlichen Größe des Zeitalters für die Jahrtausende geschaffen. In der Gesellschaft aber hatten Perikles und Aspasia einen Vereinigungspunkt gegenseitigen Austausches und Verständnisses hervorgebracht. Nach dem Tode des Perikles trat in alledem eine entscheidende Wendung ein, die schon bei seinen Lebzeiten sich ankündigte, um dann sich immer schroffer fortzusetzen, statt zum Stillstand zu kommen. Die bedeutendsten Leistungen dieses neuen Lebensalters brachten mit furchtbarer Deutlichkeit zu Tage, daß keine Harmonie der Teile zu dem Ganzen mehr bestehe, daß vielmehr das Verhältnis des Einzelnen zum Ganzen empfindlich gestört sei. Tragödie und Komödie bestanden allerdings beide nach wie vor als Einrichtungen von Staatswegen. Allein beide wurden so recht eine Verkündigung der Gegensätze, welche die Zeit bis ins tiefste zerrissen. Das überlaute Lachen und die schrankenlose Tollheit des Aristophanes war so gut ein Symptom der Krisis, wie das unsagbare Weh, die ergreifende Schwermut des Tragödiendichters Euripides. Der größte Historiker

---

enthält das Buch von Müller-Strübing: Aristophanes und die historische Kritik 1873. Sonst hebe ich besonders hervor das geistreiche und schöne Werk von Couat: Aristophane et l'ancienne comédie attique (1889), das ich freilich erst las, als der Text im wesentlichen gestaltet war.

[1]) Siehe im Abschnitt ‚Herodot' S. 224 f.

der Zeit schuf sein Werk in der Zurückgezogenheit der Verbannung, die ihn für die Hauptzeit seines Lebens von der Vaterstadt ferne hielt. Der Geist aber, der in unverwüstlicher Gesundheit mit ungetrübter Klarheit die ganze Not der Zeit erkannte und sein Leben der hohen Aufgabe weihte, in seinem Vaterland das gestörte geistige Gleichgewicht wiederherzustellen, — Sokrates wurde zuletzt vom Staate zurückgestoßen. In den bildenden Künsten war ein Schaffen und Arbeiten in dem großartigen Sinne der perikleischen Zeit nicht mehr denkbar, und in der Gesellschaft wurde ein beherrschender Mittelpunkt nicht mehr gefunden. Alkibiades war, so entscheidend die Rolle, die er eine Zeitlang in der athenischen Gesellschaft spielte, war, doch nur ein Typus der Gegensätze in ihr, der Ausartungen innerhalb derselben.

Das Athen dieser Zeit wurde, wenn man sein Außenbild betrachtet, profaner und mannigfaltiger, und das Private trat in ihm mehr als bisher in den Vordergrund. Es wurde, wenn man seine Gesellschaft ins Auge faßt, vielgestaltiger, raschlebiger und redegewandter, aber es wurde auch verworren, entartet und thöricht. An schöpferischer Kraft war freilich noch eine Überfülle vorhanden, und wie in den vorangegangenen Jahrzehnten besaß man jenen Reichtum, wie er eben nur in den entscheidenden und höchsten Kulturepochen der Menschheit sich findet, jenen Reichtum, der die größten Erzeugnisse des Genies als selbstverständliche Gaben hinnimmt und von jedem Herbste erwartet, daß er gleichwertige oder gar bessere Früchte zur Reife bringe.

Von dem Athen des Perikles könnte man sagen, daß es am würdigsten von der Akropolis aus sich anschaue, um in seiner Eigenart durchdrungen zu werden. Von dem Athen des peloponnesischen Krieges dagegen muß gerade das gesagt werden, daß es doch nur dann in seiner ganzen Buntheit, Vielseitigkeit und Beweglichkeit zum Bewußtsein komme, wenn man alsbald von der Höhe der Burgheiligtümer herabsteigt und die Straßen selbst, den Markt, den Hafen besucht, um dort zu beobachten; wenn man nicht versäumt, in die Theater, die Ringschulen, die Säulenhallen, die Badstuben, in die Salbläden sogar einzutreten, dort sich unter die Leute zu mischen, wenn man endlich auch nicht unterläßt, in diesem und jenem Privathause Einkehr zu halten, um den Geist und die Art der Geselligkeit kennen zu lernen. Es gibt eben jetzt kein Haus mehr wie das des Perikles, von dem aus man den Blick über die ganze Gesellschaft Athens gewinnen könnte. Das ist das Eigentümliche, daß inzwischen gleichsam die ganze Stadt eine redende geworden ist. Die Aufklärung,

die unter Perikles noch auf einen kleinen Kreis beschränkt war, ist nun schon beträchtlich ausgebreitet worden. Überall, bis in die untersten Schichten der Bürgerschaft hinein, macht der Geist der neuen Zeit sich geltend, und er kämpft bald gegen das Alte, bald sieht er sich von demselben bekämpft. Wo früher, sozusagen, nur ein mäßiger Chorus von Stimmen von klarem Ausdruck und immer wieder zur Harmonie sich erhebend zu den Ohren drang, erschallt jetzt ein Chorus von unzählbaren Stimmen. Keine Eintracht, kein Zusammentreffen in einem gemeinsamen Ziel kommt aber mehr zum Bewußtsein, wenn man alle diese Stimmen zusammen vernimmt. Auf die einzelnen muß man horchen, will man klares und schönes und erhebendes hören, zusammen ist's ein Lärmen und keine Musik. Denn nicht anders verhält es sich: Viele, ja herrliche Fortschritte hat dieses Athen im einzelnen aufzuweisen, viele, ja wundervolle Leistungen kommen im einzelnen zustande, aber das rechte Wirken zum Ganzen fehlt immer mehr. Die athenische Gesellschaft ist in ihre verhängnisvollste Krisis eingetreten, die sie je durchgemacht hat. Ihre Lage ist die, daß in ihr der Individualismus allenthalben die Interessen des Ganzen unbeachtet läßt, oder sie schädigt und untergräbt. In der That eine Zeit, daß ein Satiriker in ihr überreiche Ernte finde.

* * *

Die Zeit des peloponnesischen Krieges konnte nicht mehr in dem Umfange, wie die vorausgegangenen Jahre, eine Zeit monumentaler Schöpfungen sein. Der Staat, dessen Finanzen durch die Anforderungen des Krieges immer stärker in Anspruch genommen wurden, konnte nur in besonders günstigen Momenten dazu kommen, Bauthätigkeit zu entfalten. Wenn trotzdem das in dieser Zeit Geschaffene keineswegs gering zu nennen ist, so liegt dies offenbar an der Förderung, die von einzelnen Persönlichkeiten ausging. So wenig nun hiefür direkte Überlieferungen uns zur Seite stehen, so wird man dennoch nicht fürchten müssen, fehlzugreifen, wenn man vorzugsweise auf Nikias und Alkibiades das, was vollbracht wurde, zurückführt. Als Werke, die dieser Zeit zuzurechnen sind, sind aber hervorheben, einmal der kleine jonische Tempel auf der Bastion vor den Propyläen der Akropolis, dann auf der Burg selbst das Erechtheion und endlich die Nikebalustrade, die einen köstlichen Abschluß schuf für die Bastion mit dem Nikeheiligtum. Nach stilkritischen Erwägungen paßt das Heiligtum

der Siegesgöttin vor den Propyläen am besten in die erste Zeit des Krieges, wo Demosthenes in Akarnanien einen großen Sieg erfocht und Nikias einen Verwüstungszug an der Küste von Lokris ausführte. Bei der Ausschmückung des Baues verleugnete sich nicht der Geist der Politik des Nikias. Die Kompositionen des Frieses vermieden es, die Spartaner zu verletzen, mit denen Nikias möglichst bald eine friedliche Verständigung herbeizuführen wünschte. Dieser Absicht entspricht es, daß die Reliefs die Erinnerung an die große gemeinsame Waffenthat, wo Spartaner und Athener Seite an Seite für die Freiheit des Vaterlandes gekämpft hatten, zu Grunde legen. War mit dieser Hervorkehrung des Ruhmes der Schlacht bei Platää in einer Weise, die kimonisch genannt werden könnte, die Idee eines Zusammengehens der Spartaner und Athener gefeiert, so war gleichzeitig in der Seite der Darstellung, welche Griechen im Kampf mit Griechen vor Augen führte, die treulose Haltung zumal der mittelgriechischen Stämme in jenem Nationalkriege in Erinnerung gebracht. Darin lag aber ein feingewandter Hinweis auf die gegenwärtigen Erfolge der Athener über Griechen in eben jenen Gegenden. Diese, die ja zur Errichtung des Bauwerkes geführt hatten, waren damit in ein ganz bestimmtes Licht gerückt; sie waren als die rechten Siege hingestellt, an denen die Athener und Spartaner, die berufenen Leiter aller Griechen, die Zuchtmeister der Übergriffe gegen diese Führer, ihre helle Freude haben könnten. Täuscht man sich nicht mit diesen Aufstellungen, so spricht aus diesem Bauunternehmen recht eigenartig der Sinn des Nikias, der es so gut und wacker meinte, dem es auch an einer gewissen Feinheit des Sinnes nicht fehlte, der aber längst nicht scharf und unerbittlich genug war, um damit in seiner Zeit ein Hort der guten Sache sein zu können.[1])

---

[1]) Die Grundlage für diese Zuweisung geben mir Furtwänglers Ausführungen (MW. 193 ff.), auch sonst habe ich diesem Archäologen für die Behandlung des Kunstschaffens dieses Lebensalters wieder wichtige Einsichten und Aufschlüsse zu verdanken. Für das Erechtheum weise ich im besondern auf den Artikel von Julius in Baumeisters Denkmälern und auf Sybels Weltgeschichte der Kunst Bd. I. Die Bruchstücke der Balustradenreliefs übersieht man bei Kekulé: Die Reliefs an der Balustrade der Athene Nike, 1881. Manches ergänzt sich aus späteren Nachbildungen, man sehe beispielsweise das Relief der Münchener Glyptothek Nr. 136. Für den Fries von Bassä vgl. die Abb. und die Nachweise in dem Artikel Phigaleia bei Bm.; dazu ist dann Overbecks Gesch. der Plastik zu fügen.

Wenige Jahre nach jenen mittelgriechischen Unternehmungen schien dann Nikias wirklich das höchste Ziel seines Hoffens erreicht zu haben. Der Friede, der seinen Namen trägt, den er schon immer ersehnt hatte, der Friede zwischen Sparta und Athen, war abgeschlossen. Damals wird es gewesen sein, daß er den Staat für den großen Bau des Erechtheions gewann, der die altgeheiligten Kultstätten der Burg monumental auszustatten hatte. Die Zeitverhältnisse haben nun freilich keine Durchführung des Werkes ohne Unterbrechung möglich gemacht. Die sikilische Expedition trat dazwischen, und erst im Jahre 409/8 hat man wieder dazu gelangen können, sich mit der Ausstattung des Erechtheions zu befassen. Damals sind von attischen Steinmetzmeistern jene plastischen Arbeiten für den Fries geliefert worden, deren erhaltene Überreste zeigen, daß es hiebei nicht sowohl auf eine plastische Zier von Meisterhand, als auf eine tüchtige dekorative Ausstattung des Baus abgesehen war. Geschah dies vielleicht vorwiegend aus finanziellen Rücksichten, so kommt doch überhaupt in der ganzen Anlage und Durchführung der Sinn einer neuen Zeit gegenüber der des Parthenon zur Erscheinung. Schon die entschieden malerische Gestaltung ist hiefür im hohen Grade bedeutungsvoll. Den Anlaß dazu fand allerdings der Künstler in den Verhältnissen selbst gegeben, in der Aufgabe, die geheiligten Stätten der Wunder und des Kultus in das System eines Baus hereinzuziehen. Aber offenbar ist er mit ganzer Seele auf diese äußerlich gegebenen Bedingungen eingegangen und er hat sie dadurch auch in einem Grade zu überwinden gewußt, daß diese ihm wie zu einer günstigen Gelegenheit geworden sind. Zu dieser Geschmeidigkeit des architektonischen Gestaltens kommt bei ihm ein damit sehr nahe verwandtes dekoratives Genie. In der herrlichen Korenhalle, nach dem Parthenon zu gelegen, ersetzt der Künstler die Säulen durch die wundervollen Jungfrauengestalten der Karyatiden. Erscheint diese kühne Verwendung menschlicher Formen als dienende Glieder der Architektur hier wohlberechtigt, da sie in diesem Falle nicht als die Träger eines schweren Tempelgebälkes, vielmehr als solche einer leichten Decke erscheinen, so stehen diese priesterlichen Erscheinungen voll Ernst und Hoheit, Milde und Zartheit gleichsehr in schönster Beziehung zu den Zwecken des Gebäudes, von denen einer der bedeutsamsten ist, die Wohnung der Pallas Athene zu sein. Da, wo die jonische Säule verwandt ist, begegnet sie in prachtvoller Durchbildung. Das Kapitäl mit seinen ornamentalen Zierden ist zeichnerisch und plastisch so vollendet, daß es, wie man treffend bemerkt hat, die Erinnerung an Goldschmiedearbeit

wachruft. Überhaupt aber ist die ornamentale Sprache an diesem Bau gegenüber allem Früheren glänzend fortentwickelt. Zu den alten Motiven, wie der Palmette und der Lotosblume, gesellt sich der Akanthus, der zugleich für die Gestaltung des korinthischen Kapitäls das ausschlaggebende Element abgibt. Durchgehends jedoch hat neues Leben die dekorativen Elemente durchdrungen. Nicht Naturnachahmung hat das herbeigeführt, vielmehr aus einem tiefen Verstehen der Art, wie die Natur bei der Bildung der Pflanzengebilde verfährt, kommt der Meister zu diesen köstlichen und freien Formen seines Ranken- und Blütenwerkes, die entzücken.

Die Reliefs der Nikebalustrade wird man am angemessensten auf Alkibiades als den Stifter zurückführen. Sie werden in jenen Tagen, wo die Hoffnungen Athens auf eine siegreiche Beendigung des Krieges noch einmal hell aufleuchteten, entstanden sein. Damals, als Alkibiades mit seinem Athen sich aussöhnte, als er reiche Trophäen von schon erfochtenen Siegen heimbrachte und neue größere zu versprechen schien, wird etwa der Auftrag zur Ausführung der Rampe am Niketempel ergangen sein. Jedenfalls stimmt Stil und Gegenstand am besten zu dieser Gelegenheit. Ohne Zweifel aber sind die Reliefs für die Kunst des Lebensalters während des Krieges im hohen Grade beleuchtend. Sie dürfen geradezu als das schönste plastische Werk aus dieser Zeit angesehen werden. Nur noch der große Fries des von dem berühmten Iktinos in der Bergeinsamkeit Arkadiens erbauten Apollotempels kann auf ähnliche Bedeutung Anspruch machen.

Stilistisch genommen, haben beide Werke, die zeitlich nicht weit auseinander liegen, allerlei Berührungspunkte, soviele Verschiedenheiten sich auch vorfinden. Die Faltengebung ist bei beiden aus der Behandlung am Parthenon abgeleitet. Finden sich schon hier, man möchte sagen verwandtschaftliche Züge, so tritt dies noch mehr in den Bewegungen und endlich am meisten in der malerischen Richtung der Gesamtkomposition zu Tage. Eine Verbindung, welche die Künstler dieser Werke mit Pheidias verknüpft, scheint ebenfalls nicht zu fehlen, wenigstens fühlt man sich lebhaft erinnert an jene Niobidenreliefs, die als Kopien der Darstellung am Throne des Zeus von Olympia gefaßt wurden. Die beiden jüngeren Zeitgenossen des Pheidias haben in ihrer Arbeit die Gewandung sehr entschieden zur Hervorhebung der äußerst mannigfaltigen und im raschen Tempo erfolgenden Bewegungen benutzt. Dadurch entsteht etwas Fliegendes in den frei schwebenden Teilen der Kleider, und der arkadische Fries gewinnt so an Feuer und

Heftigkeit bei der Darstellung seiner Kampfscenen, wie die athenischen Reliefs auf solche Art den Eindruck des Geschmeidigen und Dahinrauschenden ungemein erhöhen. Der Gefahr der Übertreibung und Manier ist dabei der Meister der Balustradenreliefs doch glücklich ausgewichen, während die Ausführung des Frieses, wie sie uns vorliegt, davon allerdings nicht völlig freigeblieben ist. Einem andern Zuge von Maßlosigkeit, der am Friese begegnet, der straffen Spannung des Gewandes zwischen den Schenkeln im Falle eines heftigen Ausschreitens zum Kampfe, ist der Schöpfer der athenischen Reliefs schon durch seinen anders gearteten Gegenstand, den er gestaltete, entgangen. Dagegen erscheint die Richtung, die Körperformen durch die Gewänder recht ausdrücklich hervorzuheben, statt sie denselben bloß anzuschmiegen, bei beiden Künstlern gleichweit ausgebildet, und beide gehen darin über die Linie, die Pheidias einzuhalten für gut fand, in der That etwas hinaus.

Die Sinnesweise, die den zwei Arbeiten zu Grunde liegt, empfindet man in ähnlicher Weise wie die formalen Elemente als verwandt, und es gibt sich das soweit kund, als das immer bei den Werken zweier Zeitgenossen, die gänzlich verschiedene Aufgaben behandeln, erwartet werden kann.

Der Fries des arkadischen Tempels stellt Amazonen- und Kentaurenkämpfe dar. Der Meister verrät dabei eine gewisse Mischung von äußerer Gewaltsamkeit und innerer Erregtheit. Auf der einen Seite führt er die wuchtigen, wilden, ja grausamen Situationen der Kämpfe in vollster Schroffheit vor Augen, auf der andern Seite gibt er in ergreifender Weise dem menschlichen Gefühl Ausdruck. Ein Kentaur beißt sich in ohnmächtiger Wut, indem er zugleich mit beiden Hinterfüßen ausschlägt, in den Hals des Lapithen ein, der ihm gerade das Schwert in den Bug stößt; ein Lapithe zerrt eine Amazone an den Haaren; ein Kentaur reißt einer Frau, die in höchster Angst ein Götterbild umklammert hat, das Gewand vom Leibe, um sie dadurch wegzuzerren, indes eine andere Frau mit weitausgebreiteten Armen in Verzweiflung Hülfe herbeiruft. Aber daneben zeigt er uns einen Verwundeten, der von einem Gefährten aus dem Kampfgewühl entfernt wird; er zeigt uns einen Griechen, der eine möglicherweise verwundete Amazone von dem Pferde, das unter ihr gestürzt ist, herabziehen will, indem er in roher Weise sie an einem Fuß und Arm gepackt hat, der aber in demselben Momente von Mitleid ergriffen wird; er komponiert in packender Weise eine Scene, wo eine niedergeworfene Amazone den

Sieger um Gnade fleht in einem Augenblicke, wo er von der Waffe einer nachstürmenden Kämpferin sich bedroht sieht und ein Kampfgenosse ihn anzutreiben scheint, die erflehte Gnade der Besiegten zu gewähren. Alles in allem eine Fülle von Feuer und Leidenschaft, und in Wahrheit vermeint man etwas von dem Sturmhauch zu verspüren, der die Zeit bis in die Tiefen erregt, und ein gutes Teil der sich überstürzenden Heftigkeit dieses kritischen Lebensalters scheint hier in das Werk des Bildhauers übergegangen.

Die Balustradenreliefs zeigen geflügelte Siegesgöttinnen, Niken, die Opfertiere zum Siegesopfer heranführen, Trophäen für Land- und Seeschlachten aufrichten und eifrig, hingebend, begeistert, in mannigfaltiger Weise ihres Berufes walten. Alles Irdische und Schwerlastende ist hier entfernt gehalten. Die ganze Formensprache richtet sich darauf, in den hohen, schlanken, leicht und festlich bewegten Gestalten, deren wogende Gewänder niemals vergessen lassen, daß lichte, beflügelte Wesen sie tragen, eine Welt von Geschmeidigkeit und Anmut, die zugleich frei und selbstbewußt sich hervorthut, auszuprägen. Die Wirkung, die der Künstler so beim Beschauer hervorbringt und hervorbringen will, ist eine entschieden musikalische Stimmung, eine Seligkeit, die jauchzend in Wonne, leidvergessen, aller Not und allem Elend entrückt, über die Gefilde einer höheren Welt, die nur der Phantasie zugänglich ist, dahinzufliegen scheint. Das Ganze ist ein schöner Traum, von der attischen Grazie und Zartheit platonischer Träume, so möchte man sagen. Siege, die wirklich vorgefallen sind, sie geben den Ausgangspunkt, aber die Hymne hebt sich bald los von diesem äußern Anlaß und sie überläßt sich einem Jubel, in den kein Mißklang sich mischt, der aber wie von einer verborgenen Sehnsucht in der Seele des Künstlers, der so hold zu schwärmen weiß, Kunde gibt.

Im Fries fanden wir Züge einer pathetischen, in den Balustradenreliefs solche einer schwärmerischen Stimmung. Beides ist in dieser Art neu und verstattet einen Einblick in das Gemüt dieses Lebensalters. Wir begegnen diesen merkwürdigen Regungen auch noch sonst in der Plastik. Vor allen die Weih- und Grabreliefs bieten hiefür wichtige Beiträge. In ihren Weihreliefs schaffen die Künstler zuweilen wahrhaft entzückende Dichtungen. Zwei vornehmlich wird man in dieser Hinsicht als Meisterstücke bezeichnen können. Einmal ein Relief von Iphigeniens Opferung, das man ein Gegenstück zu der seelenvollen Tragödie des Euripides heißen dürfte, und dann ein anderes, den Abschied des Orpheus von Eurydike zur Erscheinung bringend. Hermes

muß sie zurückführen in die liebeleeren Räume der Unterwelt. Er selbst, der seelengeleitende Gott, verleugnet nicht seine menschliche Teilnahme an dem Geschick der beiden Liebenden, deren Seelenhingebung in wehmütige Trauer versenkt ist.[1])

Blickt man im ganzen auf den Zustand der Plastik, indem man an das Erhaltene sich erinnert und die Andeutungen der Überlieferung erwägt, so wird man sagen müssen, daß diese Kunst in einem Übergangsstadium sich befindet. Die alten Schulen, vor allen die des Pheidias, sind noch lebenskräftig und sie suchen die Kunstsprache immer glänzender bis ins Virtuose zu entwickeln, zugleich aber streben sie nach Erweiterung und nach Neuem im Ausdruck. Ein mehr subjektiver, leidenschaftlicher und romantischer Geist macht sich geltend, und es tauchen in der Plastik, geradeso wie in Kunst und Leben überhaupt, die Regungen auf, die dereinst in der hellenistischen Zeit herrschend werden sollen. Daneben geht dann freilich als Gegenerscheinung zu dem stürmischen Vorwärtsdrängen eine extrem konservative Richtung, wie sie ja auch in der Politik und sonst zu verfolgen ist. Eine gewisse Neigung zum Archaisieren scheint sich namentlich in der religiösen Kunst geltend gemacht zu haben, eine sehr wohl begreifliche Tendenz in einer innerlich unsicheren Zeit, die, wie niemand deutlicher zeigt als Aristophanes, die gute alte Zeit beneidete um ihr derbes, kräftiges und gesundes Wesen. Die innern Verhältnisse wirken sonach mit den äußeren Umständen zusammen, daß die Plastik und die monumentale Kunst von der führenden Rolle, die sie in dem vorigen Lebensalter gehabt hat, langsam zurücktritt. Ein leitender Meister von der durchschlagenden Bedeutung des Pheidias fehlt jetzt unter den Künstlern. Derjenige, der unter ihnen am meisten in seiner Persönlichkeit sich aus dem Dunkel der Überlieferung heraushebt, Kallimachos, kennzeichnet sich gerade, soweit ein Urteil möglich ist, durch Handhabung des malerischen Reliefstils, durch archaisierende Neigungen, durch ein ausgesprochenes dekoratives Genie und durch erfinderischen Sinn in kunsttechnischer Beziehung.[2]) Dem entspricht es, daß er besonders durch

[1]) Opferung der Iphigenie vgl. Michaelis, Ein verlorenes attisches Relief; dort die Abb. der besprochenen Kopie. Bd. 8, 1893 Mitt. des ksl. d. archäol. Inst. römische Abtlg. Orpheus und Eurydike: Bm. 1317, im Artikel ‚Orpheus‘ sind die erhaltenen Exemplare aufgeführt.

[2]) Man sehe über Kallimachos besonders Furtwängler (MW.) und die Zuweisungen desselben. Als Beispiel der Richtung desselben kann vornehmlich die Artemis Nr. 93 in der Münchener Glyptothek genannt werden. Abg. Bm. 371.

eine kunstgewerbliche Arbeit dauernde Berühmtheit erlangt hat, durch die Lampe im Erechtheion, an dessen Durchführung er übrigens wohl in höherem Grade, als wir wissen, beteiligt ist. Sie war so eingerichtet, daß der Rauch von dem Lichte ins Freie abziehen konnte, und daß sie nur von Jahr zu Jahr gefüllt zu werden brauchte, obwohl sie Tag und Nacht brannte. Das Werk war aus Gold gearbeitet, und die künstlich ersonnene Vorrichtung zur Entfernung des Rauches entzog sich dem Blicke unter der Krone eines Palmbaumes, der bis zur Decke emporragte. Kallimachos war demnach ein höchst leistungsfähiger Künstler und eine fruchtbare Erscheinung für die Fortentwicklung. Aber ein Herrscher im Reiche der Kunst war er nicht, und erst als in Praxiteles und Skopas im vierten Jahrhundert kunsttechnisch und geistig ein Ausgleich sich vollzogen hatte, übernahm die Plastik, die ihre zweite Blüte erlebte, von neuem die Hegemonie in der Kunst Athens.

Einstweilen aber herrschte die Malerei unter den Künsten, wie es schon einmal der Fall gewesen, als Polygnot auf der Höhe stand. Aber freilich die Umwandlung, die auf diesem Gebiete seit jenem Meister vor sich gegangen war, ist eine erstaunliche. Die Technik setzte sich jetzt, zumal auch unter der Anregung der Theatermalerei, in der schon seit längerem das natürliche Streben nach Verstärkung der Illusion sich bethätigte, die Aufgabe, die Wirklichkeit selbst, teils mit Hülfe eines eingehenderen Studiums der Proportionen, teils mit Hülfe einer feineren Durchbildung des Kolorits, möglichst packend und überzeugend wiederzugeben. Die Trauben so wahrheitsgetreu auf die Tafel zu bringen, daß geborene Näscher, wie die Vögel, dadurch sich täuschen ließen, das war nach einer schönen Anekdote für Zeuxis ein rechter Erfolg seiner Kunst. Parrhasios aber, sein Zeitgenosse, glaubte wohl noch größeres erreicht zu haben, als er den stolzen Nebenbuhler durch einen gemalten Vorhang getäuscht hatte. Daß diese Meister überhaupt schon von dem Eifer erfüllt waren, die Beobachtung der Natur bis in die kleinsten Äußerungen hinein zu verfolgen, dafür sprechen ebenfalls manche der reizvollen Anekdoten, welche die griechische Künstlergeschichte ähnlich wie die der italienischen Renaissance beleben. So, wenn man von Parrhasios fabelte, er habe ein Modell gemartert, um daran zu studieren, oder auch, wenn man von Zeuxis dichtete, er sei gestorben durch das Gelächter über ein altes Weib, das er so recht charakteristisch auf seinem Gemälde wiedergegeben habe.[1])

[1]) Über Zeuxis und Parrhasios vgl. man Brunn, gr. Künstler 2, 75 ff.

Noch durchgreifender kommt der Unterschied der Kunst dieser neuen Meister gegenüber dem Polygnot zum Bewußtsein, wenn man sich klar macht, wie sie zu ihrem Stoffe standen. Der Mythos, der unerschöpfliche Born aller Kunst in Griechenland, war immerhin noch das hauptsächliche Gebiet, das die Darstellungen der Künstler bestimmte. Allein nicht mehr wie Polygnot sahen sie denselben mit religiöser Ehrfurcht an, nicht mehr benutzten sie ihn, ihr ganzes sittliches Fühlen in ihm zur Entfaltung zu bringen. Den ganzen Inhalt ihres modern entwickelten Phantasielebens, die ganze Vielseitigkeit ihrer Beobachtung des Lebens, das sie in unruhiger Bewegung umflutete, in den mythischen Gegenständen, die sie wählten, zur Aussprache zu bringen, das war es, was sie vornehmlich anstrebten. Während für jenen alten Meister der Ernst der Religiosität die leitende Macht gewesen war, wurde jetzt das psychologische Interesse maßgebend und tonangebend. Diese neuen Meister standen nicht mehr wie Äschylus der Sage gegenüber, sondern ähnlich etwa wie Euripides. Sie dichteten an der Sage nicht eigentlich mehr im Sinne des Volksgeistes, der sie geschaffen hatte; sie dichteten vielmehr an derselben in dem Sinne ihrer Individualität. Ihre Kunst entbehrte nicht der weltlichen Schönheit und Anmut, die im Gegenteil von ihnen erst recht in der Malerei zur Geltung gebracht wurde; allein sie entbehrte der religiösen Erhabenheit, des großen Ernstes, der dem Polygnot und Äschylus eigen gewesen war. Ihre Kunst war keine heilige und monumentale mehr. Dazu stimmte es, daß sie die Tafelmalerei gegenüber der Wandmalerei bevorzugten und daß die privaten Aufträge für sie eine immer größere Bedeutung neben den staatlichen für Tempel gewannen.

Zeuxis und Parrhasios, so verschieden in ihrer individuellen Eigenart, stehen einander doch ganz nahe in ihrer Stellung zur Sage. Der Eine, der aus seiner Kentaurenfamilie ein mythologisches Idyll machte oder in seiner Helena, zu der die schönsten Mädchen von Kroton seine Phantasie begeisterten, etwa das Ideal der weiblichen Wohlgestalt darzustellen unternahm, oder in seiner Penelope das Vorbild echter, sittiger Weiblichkeit zur Erscheinung zu bringen bestrebt war, verfährt in demselben Geiste wie der Andere, der in seinem Hermes sich selbst malte, und von dessen Theseus ein Kollege seiner Kunst äußerte, er sei wie von Rosen genährt. Kein Wunder denn, daß diese Künstler ihre Eigenart schon nicht mehr ganz durch das Medium des Mythos zum Ausdruck bringen zu können das Gefühl hatten und deshalb geradezu Gegenständen von eigener Erfindung sich zuwandten.

Lucian erzählt von Zeuxis, er habe die gewöhnlichen und bekannten Gegenstände, wie Helena, Götter- und Kriegsscenen, gar nicht oder nur selten malen wollen, er habe dagegen gestrebt, immer etwas Neues zu erfinden. ‚Er sann auf Ungewöhnliches und Fremdartiges und wollte darin die höchste Vollendung der Kunst zeigen.‘[1]) Wir wissen von ihm, daß er beispielsweise ein Genre malte, das einen Trauben tragenden Knaben vor Augen stellte. Von Parrhasios hört man ähnliches. Ja, man erkennt an ihm, daß diese Künstler, abgesehen von Idyllen und Portraitdarstellungen aus dem Leben, auch die tieferen Erfahrungen ihrer Lebensbeobachtung zur Aussprache bringen wollten. Von solcher Art war das Bild des Demos von Parrhasios, an dem man bewunderte, wie er höchst verschiedenartige und gegensätzliche Gemütsregungen unübertrefflich ausgeprägt hatte, die alle abwechselnd die Masse bewegten, wie man dies freilich in dem damaligen Athen nur allzu genau zu studieren Gelegenheit hatte. Eine ähnliche psychologische Teilnahme bekundet ein anderes Bild desselben Malers, wo zwei Knaben dargestellt waren, deren einer die Dreistigkeit wiedergeben sollte, während der andere die Einfalt bezeichnete, die mit diesem Lebensalter sich verbindet.

Diese Künstler, die so entschieden ihre Individualität bei ihrem Schaffen hervorkehrten, waren aber auch als Persönlichkeiten äußerst scharf ausgeprägte Erscheinungen. Sie waren dadurch so recht Kinder ihrer Zeit. Denn auf allen Gebieten begegnet man diesen fest bestimmten Gestalten, die in den verschiedensten Abwandlungen entgegentreten, und denen allen eine starke Betonung des ‚Rechtes der Persönlichkeit eigentümlich ist. Neben den Malern stehen darin die Sophisten. Nicht anders aber verhält es sich in dem Kreise der Politiker und Staatsmänner, und man findet es ebenso, wenn man in die Reihen der Dichter und Musiker blickt. Sieht man endlich auf das Wogen und Treiben der Gesellschaft im ganzen, mischt man sich unter die Menge, so wird man auch da nirgend den Eindruck einer gleichartigen Masse erhalten, sondern da und dort, von allen Seiten kommen dem Beobachter auffallende, oft sonderbare Gestalten entgegen, wie man sie etwa unter der Bezeichnung ‚Originale‘ sich vorzustellen pflegt. So ist diese Gesellschaft von Athen durch eine Fülle von eigenartigen Erscheinungen gekennzeichnet, und durch besondere Scheidungen und Gegensätze erhält sie ein reiches und buntes Gepräge.

---

[1]) Brunn 2, 82.

Zeuxis und Parrhasios, die Maler, geben den Virtuosen der neuen Individualitätsbildung, den Sophisten, nichts nach in der schroffen, ja rücksichtslosen Art, wie sie ihr persönliches Wesen hervorkehren. Beide sind echte Künstlernaturen, ihrer Kunst, für die sie sich geboren fühlen, leidenschaftlich ergeben. Beide durchdrungen von der Bedeutung ihrer Leistungen, ihren Ruhm in vollen Zügen genießend, und beide mit jenem vordringenden Selbstgefühl ausgestattet, das sich zu Lobpreisungen der eigenen Leistungen gestimmt fühlt. Den Beifall, der ihnen reichlich zuteil wird, nehmen sie als etwas Selbstverständliches hin, und sie fühlen sich weit erhaben über Tadel und Kritik ihrer Arbeiten. Von Zeuxis heißt es, daß er in einer späteren Zeit begonnen habe, seine Werke zu verschenken unter der Begründung, daß sich ja doch kein würdiger Preis für sie festsetzen lasse. Von Parrhasios aber erzählte man, daß er gegenüber Timanthes mit seinem Bilde, das den Streit des Aiax und des Odysseus um die Waffen des Achill behandelte, in der Beurteilung den Kürzeren ziehend, geäußert habe, ihm thue nur der Aiax leid, der nun zum zweiten Male von einem Unwürdigen besiegt worden sei. Beide erwarben sich reiche Mittel durch ihre Arbeiten, und sie liebten es demgemäß aufzutreten. Man wird nicht fehlgehen, wenn man sie sich als ziemlich anspruchsvolle Weltmänner denkt, als solche, denen alle Thüren offen standen, die in vieler Hinsicht verwöhnt waren und ihren genialen Launen nachgaben. Zeuxis erhob in Kroton die Forderung, daß die schönsten Mädchen der Stadt ihm als Modelle für seine Malerei in einem Tempel gegeben würden, und man verfügte, daß das geschehe. Parrhasios behauptete, er stamme von Apollo ab. Er war in seinem Wesen voll Heiterkeit, und er hatte die Gewohnheit, bei der Arbeit zu singen. Gelegentlich packte ihn auch wohl der Übermut, und er warf dann auch freche, lascive Scenen auf kleine Tafeln. Überhaupt prahlte er selbst damit, daß er ein üppiges Leben führe. Er, wie auch Zeuxis, kümmerte sich nicht viel um das Herkömmliche der Sitte, und beide lenkten schon durch die Sonderbarkeit ihres Anzuges die Augen auf sich. Zeuxis, so hört man, sei in Olympia mit einem Gewande erschienen, in dessen Muster sein Name mit goldenen Buchstaben eingewebt gewesen. Parrhasios aber habe ein purpurnes Gewand getragen, an den Schuhen goldene Schnallen, in der Hand einen Stab, mit goldenen Ranken umwunden; sein Haupt aber sei mit einer weißen Binde und einem goldenen Kranze geschmückt gewesen.

Einer derartigen oder ähnlichen Neigung zum Phantastischen, einer ähnlichen Ostentation des Auftretens begegnet man gleichfalls bei den Sophisten, ja man meint sie gelegentlich bei ihnen in einem noch erhöhten Maße wahrzunehmen. Schrankenlos war ja bei diesen zumeist die Sucht nach Anerkennung, Beifall und Bewunderung. Nicht freilich von allen Vertretern der Aufklärungsbildung dürfte das natürlich gesagt werden, so wenig wie von allen Malern gelten dürfte, was für Zeuxis und Parrhasios gilt. Aber nichts ist doch leichter, als unter den Sophisten Gegenfiguren zu jenen Malern herauszuheben. Protagoras aus Abdera und Hippias von Elis, beide allerdings wohl um beträchtliches älter als jene Maler, fallen da sofort in die Augen. Welch eine Würde und Erhabenheit im Benehmen, welche Feierlichkeit und Bedeutsamkeit in den Aussprüchen, welche Geschmeidigkeit und Sicherheit, die allem und jedem gewachsen zu sein scheint. Wahrlich, sie verstehen sich darauf, Eindruck auf die Menschen zu machen. Ein Schwarm von Bewunderern, die heranwachsenden Söhne aus den besten Häusern darunter, drängen sich heran, mit Spannung und Entzücken hängen sie an ihren Lippen, die von goldenen Weisheitssprüchen überquellen. Kommt so eine sophistische Berühmtheit in die Stadt, so ist das ein Ereignis für die bildungseifrige Jugend, und man kann es kaum erwarten, diesen Wundermännern nahezukommen. Gar ergötzlich und lehrreich ist es hiefür, sich an die mit feinster Kunst durchgeführte Scene des Plato zu erinnern, die einen seiner wunderbarsten Dialoge einleitet.

Begleitet von einem solchen Bildungseifrigen, der brennt, den großen Protagoras zu sehen und ihn reden zu hören, tritt Sokrates in das Peristyl des Hauses des reichen Kallias, der ein Hauptgönner der Sophisten ist. Da sehen sie denn zuerst den Protagoras an einer Seite der bedeckten Halle, die den Hof umschließt, auf- und abgehen, und sie finden ihn in eifriger Unterredung. Der ausgewählte Chorus von jungen Männern, aus den ersten Häusern Athens und auch aus der Fremde einige, die diesem Orpheus der Rede nachgezogen sind, umschließen ihn höchst ehrfürchtig, und gewandt teilen sie sich zu beiden Seiten und schwenken ein, wenn man umkehren muß, und sie sorgen, daß der große Mann immer den Vortritt hat. Drüben aber auf der andern Seite des Ganges sehen Sokrates und sein junger Freund, wie der große Rivale des Protagoras, wie dort Hippias von Elis auf einem Sessel thront, umgeben von einer Schar von wissensdurstigen Seelen, die über alles in der Welt, was sie nur fragen wollen, bei ihm Aufklärung erhalten. In einer Vorratskammer

sehen sie dann noch einen dritten von ganz anderer Art, Prodikos von Keos. Der lagert, in Decken sorgsam eingehüllt, auf einem Ruhebette, denn er ist von einer schwachen Konstitution, und übrigens ist es ja noch früh am Morgen. Auch er aber ist von Zuhörern umgeben.

Die beiden Männer in der Halle, die in ihrem Auftreten solche Künstler sind, sind es zugleich in der ganzen Thätigkeit, die sie entfalten. Beides offenbar sehr geistreiche, kluge, witzige, erfindungsreiche und anziehende Männer. Dabei doch gründlich von einander verschieden. Protagoras, wie man Grund hat anzunehmen, ein Lehrer von ernster Lebensrichtung, reich an Gedankenblitzen, scharf und kritisch in der Beobachtung, kühne Schlüsse ziehend und religiöse Zweifel rückhaltlos aussprechend. Von erstaunlicher Vielseitigkeit, versteht er es, über die verschiedensten Gegenstände in höchst anregender, vielleicht genialer Weise zu sprechen. Eine im ganzen kühn und frei vordringende Natur, selbstbewußt die Ergebnisse seiner eigenen Beobachtung und seines Nachdenkens zur Grundlage seiner Anschauungen über Welt und Leben machend. Als Jugendlehrer äußerst wirksam und dies ganz im Sinne der Aufklärung. Zu einer Tüchtigkeit in Rede und Handlung, die im Hauswesen und Staat sich bewährt, will er die Jünglinge anleiten. Frei und sicher, auf sich selbst ruhend in ihrem Urteil und Verhalten, sollen sie im Leben dastehen.

Im Gegensatz zu der Richtung des Protagoras, die davon absieht, in die einzelnen Wissensgebiete einzuführen, hat es Hippias gerade auf das umfassende Wissen abgesehen. In allen Gebieten Bescheid geben zu können, alles glänzend, schlagfertig, schlau zu verwenden, das war es, worin er seine Stärke suchte. Er kam mit dem prahlerischen Versprechen heraus, über jede beliebige Frage, die man ihm stellen würde, sich sofort verbreiten zu wollen. Er verstieg sich zu dem Ehrgeiz, nicht nur alles zu wissen, zu verstehen, sondern es auch ausüben zu können. Es wird überliefert, er sei einmal in Olympia zum Feste erschienen, dabei erklärend, alles, was er an seinem Leibe trage, habe er selbst verfertigt, Kleider, Schuhe und das Übrige. Sehr gut möglich allerdings, daß diese Erzählung nur der Ausdruck der Ironie war gegenüber den anmaßenden Prahlereien des Sophisten von seinen alles umfassenden Kunstfertigkeiten.[1])

---

[1]) Die Scene im Hofe des Kalliashauses findet sich im Protagoras. Über die Sophisten: Windelband, Gesch. der Philosophie im Altertum; dazu jetzt über Protagoras auch Gomperz, griechische Denker S. 352 ff.

Neben diesen beiden stand eine Reihe von anderen, bei denen das persönliche Selbstgefühl nicht weniger entwickelt war. So Gorgias von Leontini, der alles für Schein erklärte und daraus folgerte, das Wesentliche sei, mit Aufbietung aller Kräfte und Mittel sich in der Welt zu erhalten. Dazu sollte denn seine Redekunst, die er lehrte und mit der er in Athen gewaltiges Aufsehen machte, dienen. Diesen älteren Sophisten, deren Wirken teilweise schon in dem Lebensalter des Perikles sich entfaltete, rückten aber allmählich immer mehr jüngere nach, die an Keckheit und Unbedenklichkeit nur immer weitergingen, und deren persönliche Art wir uns am ehesten vergegenwärtigen können, wenn wir uns etwa an die Pôlos und Kallikles erinnern, die in dem platonischen Gorgias als Geistesgenossen und Freunde desselben auftreten. Bezeichnend für sie, zumal für Kallikles, ist, daß sie die Meinungen des Lehrers auf die Spitze treiben und durch Leidenschaftlichkeit, sowie durch eine Art von bald heftiger, bald blasierter Grobheit sich im Gespräch geltend zu machen suchen.

Erschließt sich daraus schon einigermaßen der persönliche Typus der jüngeren Sophisten, so läßt die Überlieferung freilich durchaus nicht zu, den Prozeß des Anwachsens und der Steigerung der sophistischen Aufklärung ins Maßlose genauer an den historischen Erscheinungen selbst zu verfolgen. Im ganzen und in der Hauptsache kann aber über die Wirkung, die von der Sophistik auf die athenische Gesellschaft ausgegangen ist, ein Zweifel nicht aufkommen. Sie ist es gewesen, welche die gesteigerte, fast fieberhafte, geistige Regsamkeit dort hervorgebracht hat, aber ebenso ist sie es gewesen, welche die geistige und sittliche Verwirrung zumeist verursacht hat. So hat sie genutzt, aber ebenso unberechenbaren Schaden gestiftet. Inmitten der ungeheuren Gärung, die sie hervorgebracht, hat der griechische Geist den Übergang vollzogen von der Naturphilosophie zur Geistesphilosophie, und während von allen Seiten sich neue wissenschaftliche Disziplinen eröffneten, bildeten sich zugleich die Grundlagen einer philosophischen Weltanschauung im Gegensatze zu der mythischen der früheren Zeit. Aber inmitten derselben Gärung kamen alle jene Wahnmeinungen auf, die in der Gesellschaft der Zeit eine verhängnisvolle Rolle spielten, und, mehr als alles sonst, Athens Niederlage im Kriege verschuldeten. Aus dem Bereiche der Sophistik tauchten jene Losungsworte der Jungathener auf, die erschreckende Symptome einer geistigen Erkrankung waren. Was man vom schrankenlosen Recht der Persönlichkeit, vom Recht der Leidenschaft, vom Recht des Stärkeren zusammen phantasierte,

was man in der Überschätzung der Redegewandtheit leistete, was man alles verbrach in der entsetzlichen Verkennung der großen sittlichen Lebens- und Naturmächte in Staat, Religion und Familie, alles dies wähnte eine wissenschaftliche Stütze in der sophistischen Aufklärung zu haben. Kurz, die Sophistik führte in die Irre einer Weltbetrachtung, in welcher der Hochmut eines kalten und unreifen Verstandes und eine vollendete Gemütlosigkeit herrschten, und deren Ergebnis eine Verruchtheit war, wie dergleichen die Welt noch keine erlebt hatte.

Die maßgebendsten Gestalten unter den Malern und Sophisten waren durchwegs Fremde in Athen. Aber so unausrottbar sich der politische Partikularismus zuletzt in Griechenland und Athen erwies, hinsichtlich der Kunst kam man fast ganz über engherzige Voreingenommenheiten hinaus, und auch in der Wissenschaft konnten sie doch nur gelegentlich und auf einige Zeit Einfluß gewinnen. Im übrigen zeigt uns ein Blick auf die Gebiete der Politik und Literatur, daß doch Athen selbst im Grunde die stärksten und mannigfaltigsten Persönlichkeiten hervorbrachte.

Unter den Politikern steht Alkibiades allen voran als die Verkörperung jenes schrankenlosen Individualismus, der im Staatsleben sich immer mehr hervordrängte. Aber neben ihm bemerkt man zahlreiche Persönlichkeiten voll Eigenart und Verschiedenheit. Unter den Volksführern zuerst Kleon, der als Redner in der Volksversammlung allmählich eine Macht wurde. Einer aus dem Kreise der Gewerbetreibenden, der ein feuriges, aber rücksichtsloses Temperament in die Politik mitbrachte. An die bisherigen Gepflogenheiten der Redner kehrte er sich schon nicht mehr, vielmehr führte er den Ton der Straße auf der Rednerbühne ein, und weder in Bewegung noch Haltung legte er sich den geringsten Zwang auf. Er traf den Ton, der unter den Bürgern gewöhnlichen Schlages wirkte, und seine Keckheit und Unverschämtheit machte ihnen gelegentlich rechten Spaß. Eine Figur, die zeigt, daß der Drang, die eigne Person zur Geltung zu bringen, nun auch Kreise ergriff, die sich früher im Geleise des durchschnittlichen Bürgers gehalten hatten. Als er starb, fanden sich sogleich Nachfolger, die bereit waren, ihn zu ersetzen. Männer der Industrie und des Gewerbes, Vertreter des städtischen Demos, tauchten immer wieder auf und erlangten oft genug entscheidenden Einfluß. Man braucht nur an die Namen Hyperbolos, Androkles und Kleophon zu erinnern, um die Gruppe der Demagogen sich zu vergegenwärtigen. Keiner dieser Männer ist allerdings von der Überlieferung ohne Verzerrung über-

mittelt worden, allein sicher ist es darum nicht weniger, daß sie so recht ein Ausdruck der jählings fortschreitenden individualistischen Entwicklung waren. Unter den Politikern, die den vornehmeren Kreisen entstammen, ist aber naturgemäß die Menge von individuellen Erscheinungen eine viel größere, und die Abtönungen sind hier mannigfaltigere und sie erstrecken sich in feinere Einzelheiten hinein. In der Hauptsache stellte sich im Laufe der Jahrzehnte des Krieges unter ihnen mehr und mehr ein unheilvoller Gegensatz ihrer Politik zu der herrschenden Demokratie heraus. Es wurde nach und nach aus der Partei der Vornehmen eine von Oligarchen. Die Gedanken und Gesinnungen der neuen Zeit verstärkten noch die Abneigung gegen die demokratische Verfassung. Die Selbstsucht und die Habgier wuchsen unter dem Einflusse einer unreifen Aufklärung bedenklich an, und sie suchten in den Theorien ausdrücklich eine Art von Rechtfertigung. Nikias, der konservative Politiker am Beginne des Krieges, der sich noch durchaus auf dem Boden des Bestehenden hielt, fand später immer weniger Nachfolger. Ein Mann wie Antiphon aus Rhamnus, seiner Bildung nach vollständig der neuen Zeit angehörend, ein hochbegabter Redner und Politiker, wie es scheint, ein strenger, ernster und unantastbarer Charakter, jedenfalls eine Denkernatur, von der Thukydides mit rückhaltloser Anerkennung spricht, zog es die längste Zeit vor, abseits vom Staatsleben zu stehen. Er lebte, da das Volk ihm mißtraute, als Lehrer der Rhetorik und schrieb für Andere Gerichtsreden. Als er dann nach dem sikilischen Unglück einzugreifen für gut fand, gab er sich als einen entschiedenen Gegner der Volksherrschaft zu erkennen und wirkte an erster Stelle mit zur Aufrichtung der oligarchischen Verfassung der Vierhundert. Bei der demokratischen Gegenbewegung, die schon nach einigen Monaten sich durchsetzte, wurde er ein Opfer seiner politischen Überzeugung, die ebensosehr eine Folge seiner Erfahrungen von der Verderblichkeit einer schrankenlosen Volksherrschaft war, als ein Ergebnis politischer Theorie. Ein recht betrübendes Beispiel dafür, wie bei dem unheilvollen Gang der Entwicklung der Staat seine besten Kräfte in einen Gegensatz trieb, der jenen verderblich wurde und diesem empfindlichen Schaden einbrachte.

In Andokides aus alter, vornehmer Familie begegnen wir einer charakteristischen Erscheinung aus den politischen Klubs. Ein Mann, enge verflochten mit dem Hermakopidenfrevel, der durch seine Aussagen sich zu retten suchte. Übrigens mußte er doch seither die Vaterstadt meiden und konnte erst in der Zeit der Amnestie nach dem Sturze der Dreißig wieder

zurückkehren. Später wurde er dann noch einmal verbannt, und in der Fremde wußte sich der gewandte Mann durch Handelsgeschäfte beträchtlichen Reichtum zu erwerben. Eine Persönlichkeit, geeignet, zum Bewußtsein zu bringen, wie dunkel die Wege der vornehmen Politiker wurden, die sie wandelten und zum Teil wandeln mußten, seit sie das Frondieren gegen die herrschende Verfassung zum Ziel ihres Handelns machten. Um die grenzenlose Verbitterung gerade auch der tüchtigen und einsichtsvollen Vornehmen Athens gegenüber der entwickelten Volksherrschaft, die in sich keine verfassungsmäßige Schranke gegen Willkür besaß, sich zu vergegenwärtigen, muß man an den Verfasser der kleinen Schrift ‚über den Staat der Athener' denken. Dieser scharfsinnige Beobachter beleuchtet uns die Kluft, welche die Vornehmen und den Demos trennte. Welch ein krankhafter und unleidlicher Zustand, daß ein so klarer und bedeutender Geist sich über die legale Verfassung mit solchem Ingrimm zu äußern gedrungen fühlt, daß er, selbstsüchtig gestimmt, in der Demokratie nur ein System zur Befriedigung der Eigensucht der Masse erblicken zu sollen glaubt. Es spricht eine völlige Hoffnungslosigkeit aus den Ausführungen dieses Aristokraten, und man begreift, wie bei einer solchen Stimmung der Vornehmen gegen die Demokratie sich keine loyale Oppositionspartei im Staat hat herausbilden können. Da man das Standesinteresse der Aristokratie gegen den Demos fast ausschließlich in Betracht zog, kam es nicht einmal zu den Ansätzen einer Reformpartei, die, vom Staatsinteresse ausgehend, ein Programm etwa in dem Sinne vertrat, in der Demokratie verfassungsmäßige Schranken aufzurichten. Man ahnt es, daß ein Mann von der Meinung des Verfassers über ‚den Staat der Athener' wenig geeignet ist, seine Begabung positiv im Dienste des Staates anzuwenden, und man ermißt danach, wie die Parteistellung das Gemeingefühl in der bedenklichsten Weise gefährdet.

Immerhin war es bei einer solchen passiven Zurückhaltung wenigstens noch eher möglich, seinen Charakter zu wahren, als wenn einer bei den gegebenen Verhältnissen mitthun wollte. Dafür kann Theramenes einen Beweis darbieten. Ihm wäre es gegen die Natur gegangen, sich grollend zurückzuziehen. Er versuchte also, ob es nicht angängig, dem jedesmal Möglichen, wenn es nur eine leidliche Sicherheit für den Staat gewährleiste, sich anzuschließen. Aber das machte nun allerdings so weitgehende Schwenkungen nötig, daß der politische Charakter darüber Schaden litt. Theramenes, der bei der Umwälzung der Vierhundert mitgethan, dann wieder der Demokratie gedient hatte, um endlich bei der Übergabe Athens und der Einsetzung

der Dreißig entscheidend mitzuwirken, erhielt den Beinamen des Kothurn, weil dieser ja für beide Füße paßte und vielleicht auch, weil er den Menschen größer machte als er war. Darin lag nun gewiß ein gutes Stück Wahrheit, aber dennoch würde man wohl kaum das Rechte treffen, wollte man ihn einfach als gesinnungslosen Opportunisten abthun. Man hat Grund, ihn sich als einen Politiker neuen Schlages, der es mit den Mitteln nicht eben genau nahm, zu denken. Aber sein Tod, den er erlitt, als er der Raserei des Kritias entgegentrat, zeigte doch, daß er seine Vaterstadt zu sehr liebte, als daß er kalten Bluts der schauderhaften Verwüstung ihrer besten Kräfte hätte zusehen mögen. Wenn danach sein Ausgang deutlich machte, daß etwas von einem edlen patriotischen Gefühl in ihm lebte, so fühlt man sich geneigt, seine politische Haltung im ganzen dadurch zu erklären, daß er zu ihr im Gegensatz zu den oligarchischen Theoretikern unter seinen Standesgenossen gekommen sei. Dem entspricht es, daß er bei seiner letzten Verteidigung gegen die Anklage des Kritias ausdrücklich auf seine Mittelstellung zwischen den Extremen der Ochlokratie und Aristokratie hinwies. Es war das eine Gesinnung, zu der die größten und edelsten Geister dieses Lebensalters neigten, unter ihnen Euripides, Thukydides und Sokrates. Aber das Unglück für Theramenes und Athen war, daß diese gemäßigte Richtung niemals große Führer in der Öffentlichkeit hatte, und daß, je länger je mehr, die Extreme maßgebend wurden.

Kritias, der, düster und fanatisch, die Verkörperung des Extrems der Oligarchie geheißen werden kann, fand natürlich einen Mann wie Theramenes unerträglich. In ihm, der vielleicht verhängnisvollsten Figur der attischen Geschichte nach Alkibiades, offenbarte sich mit entsetzlicher Deutlichkeit das Unheil, das auf dem Boden der oligarchischen Sonderpolitik für den Staat groß geworden war. In ihm zeigte sich noch einmal die Verderblichkeit der neumodischen Theorien, die alle Politik der Willkür der Individualität preisgab und jede ethische Rücksicht mit Hohn und Spott behandelte. Während Kritias das, was man die heiligsten Kräfte eines Volksganzen nennen möchte, Religion, Moral und Gesetz, völlig verachten zu dürfen meinte, stellte er dem mit frecher Stirn die eigene Leidenschaft, die eigene Herrschsucht, Rachgier und Habsucht entgegen. Das Gemeinwesen sah sich der Gnade und Laune des Gewalthabers ausgeliefert, und das Eigentum und Leben aller wurden dem Belieben desselben preisgegeben. Dieses schreckliche Fiasko der Oligarchenpolitik, das dem der Demagogenpolitik folgte, wirkte nun freilich doch als eine Erfahrung, die allerdings

durch unersetzliche Einbußen erkauft war. Männer, deren gute attische Grundnatur unversehrt war, die nicht von dem Gifthauch der jungathenischen Politik getroffen waren, konnten nun endlich ihrem Worte wieder Geltung verschaffen.[1]) Thrasybul, der Sieger über die Dreißig, der attischen Mannesmut, attische Geistesfrische und Gemütsklarheit besaß, war eine Gestalt, die von der seelischen Erkrankung der vergangenen Jahre freigeblieben war. Nach den Waffenerfolgen über die Tyrannen setzte er sich die Aussöhnung der Bürgerschaft im Innern des Staates zum Ziel. In der That kam ihm hiefür die Stimmung der Bürgerschaft entgegen. Keiner aber hat ihr unmittelbarer Ausdruck geliehen als Kleokritos, der starkstimmige Herold der Mysterien. Nach dem siegreichen Kampf über die Dreißig auf Munychia, als mit den aus Athen zum Kampfplatz Herangekommenen wegen Auslieferung der Gefallenen verhandelt wurde, hat er eine Ansprache gehalten, in der er das natürliche Gefühl der Volkszusammengehörigkeit in den Herzen der Athener wachzurufen unternahm. Er erinnerte daran, wie die Dreißig aus Eigennutz in acht Monaten mehr Athener getötet hätten, als die Peloponnesier in einem zehnjährigen Krieg. ‚Sie sind es, sagte er, die uns zu diesem gottlosen, schändlichen Bürgerkampf drängen, die den Tod dieser Männer herbeigeführt haben, von denen wir manche ebensosehr beweinen als ihr.‘ Das hieß natürlich, ursprünglich und herzlich reden, wie man es lange Zeit her nicht mehr vernommen hatte, weil man zu selbstisch und dünkelhaft dazu gewesen war.[2])

Die Kämpfe, die Irrungen und Wirrungen der neuen Zeit machten sich unter den Männern, welche die Träger der musischen Künste waren, nicht minder geltend. Die geistige Regsamkeit, die fortwährend größere Kreise zog, im besondern der Ehrgeiz und die Eitelkeit, die bei dem Erwachen des Selbstbewußtseins des Individuums immer stärker anwuchsen, fügten es, daß die Produktion sich gegen früher beträchtlich ausbreitete. Aber der echten Genien waren doch nur wenige, und an die Gruppe der Dichter schloß sich eine Schar von Dichterlingen. Gerade Aristophanes bringt uns sehr bestimmt zum Bewußtsein, daß neben den großen Erscheinungen zahlreiche Mittelmäßigkeiten vorhanden waren, die immerhin für die ungeheure Beweglichkeit dieses Lebens-

---

[1]) Beloch in seiner attischen Politik seit Perikles hat darauf in treffender Weise aufmerksam gemacht.

[2]) Sehr gut hat Holm 2, 605 den ganzen Vorgang gewürdigt; die aus der Rede des Kleokritos gegebenen Worte nach Weber, Weltgeschichte 2, 687.

alters Zeugnis geben.[1]) Anzeichen, daß diese Gebiete von der Gärung der Zeit in der mannigfachsten Weise ergriffen waren, fehlen nicht. Nicht doch allein da, wo es sich um Dichtungsarten handelte, die bereits im Verwelken begriffen waren, wie im Dithyrambus, zeigte sich das. Vielmehr allenthalben begegnet man einer entschiedenen Neuerungslust. Neue Formen wollen sich bilden, reicher und mannigfaltiger sollen sie werden; denn es gilt ja auch, neuen Inhalt zu gestalten, neuen Stimmungen Ausdruck zu geben und neue Gegenstände zu behandeln. Die religiöse Teilnahme für den Mythus tritt in der Behandlung deutlicher und deutlicher zurück, die ethische verstärkt sich. Oft aber erhalten gar die rein psychologischen Interessen das Übergewicht, oder aber der Dichter bewegt sich ganz in dem von den irdischen Bedingungen freien Reiche der Phantasie. Mehr Zartheit, mehr Pathos als früher, aber im Geschmack ungleich geringere Sicherheit und seelisch nicht die harmonische Geschlossenheit von früher. Ausartungen, wie der Geziertheit oder dem Schwulst, unterliegt man viel häufiger als früher. In der Musik, die mit der Dichtung noch engstens verbunden war, ergeben sich ähnliche Ansätze einer Verfeinerung der Gefühle, die gelegentlich zur Verzärtelung fortschreiten konnte, oder einer Verstärkung der Affekte, die zuweilen an Verzerrung zu streifen drohte.

Man sieht es wohl, es sind ganz die entsprechenden Züge, wie sie schon bei den bildenden Künstlern, vorab den Malern, sich herausstellten. Auch begreift es sich, daß bei solcher Lage ein Satiriker wie Aristophanes die reichste Ernte halten konnte. Er war der Mann, die Angriffspunkte, die sich zahlreich boten, zu erspähen und ohne Erbarmen über seine Opfer herzufallen. Er geißelte unausgesetzt die neuen Richtungen der Poesie, er verfolgte die Dithyrambiker, und unter ihnen keinen mehr als Kineseas, er verfolgte die Tragiker, und unter diesen keinen grausamer als Euripides, und er spottete und höhnte unausgesetzt über die neuen Richtungen der Musik.

Aristophanes und Euripides stehen als große Genien und schöpferische Gestalten im Vordergrunde unter allen Dichtern der Zeit. Euripides wird von keinem der Tragödiendichter seines Lebensalters erreicht. Wir lernen in ihm eine Persönlichkeit von der feinsten Durch-

[1]) Hinsichtlich der alten attischen Komödie, deren Lebensdauer etwa 50 Jahre umfaßt, macht Couat (l. c. 30) darauf aufmerksam, daß wir von 41 Dichtern wissen und von 277 Stücken die Titel kennen, wonach also noch die, deren Titel verschollen sind, hinzukämen.

bildung kennen, in dessen Seele der ganze Sturm der Zeit seinen Widerhall findet. Ihn studieren, heißt nichts anders, als den großen Geisteskampf in all seiner Tiefe und seinem Ernst wieder erleben.[1]) Aristophanes, unter den Komödiendichtern der erste, ist bei aller Verschiedenheit doch der rechte Zeitgenosse des Euripides. Eine Persönlichkeit, die greller als irgend eine andere unter den größten dieses Lebensalters den widerspruchsvollen Seelenzustand der Zeit beleuchtet. Denn auf der einen Seite ist er ganz ein Moderner mit allen den feineren und fortgeschritteneren Bedürfnissen und Regungen, auf der andern Seite aber ein unermüdlicher Streiter für die gute alte Zeit Athens mit ihrer Tapferkeit, ihrer Zucht und Sitte. Scharfblickend für die Gebrechen und Verwirrungen der Zeit, scharfblickend für die Größe und Gesundheit des alten Athen, ist er, der Leichtbewegliche, dem der Ernst und die Tiefe des Gemütes fehlen, blind für das eigentliche Problem der Zeit, die ein gutes Neue ringend, kämpfend, irrend gestalten soll, da das gute Alte ihr unwiederbringlich veraltet ist. An die beiden größten Vertreter der Tragödie und Komödie reihen sich andere in nicht geringer Zahl, darunter gewiß Talente von Bedeutung, wenn anders die Entscheidungen der Preisrichter irgend etwas besagen wollen.[2])

In der Komödie läßt sich etwa Eupolis noch am deutlichsten erkennen, während in der Tragödie Agathon eine Erscheinung ist, ganz nach dem Zuschnitte des neuen Athen. Eine Verwirklichung des jonischen Lebensideals in einem Athener, so könnte man sagen. Er ist ein Mann des feinen, ja raffinierten Genusses. Er ist selbst schön und er ist ein Liebhaber schöner Gestalt. Es gefällt ihm, sich mit allem, was der Luxus darbietet, so reich als möglich zu betten. Er versäumt es nicht, mit allen Mitteln der Toilette seinen Körper zu pflegen und herauszuputzen. Schönheit ist ihm das rechte Ideal des Lebens. Auf eine solche aber hat er es abgesehen, die in dem Anmutigen und Zierlichen, dem Reizenden und Lieblichen sich kundgibt. Offenbar war es gerade dies, wodurch seine Tragödien ihr eigentümliches Gepräge erhielten. Die Grazie war seine Stärke, und sein Auge wußte sie überall zu finden, in der Natur und in dem

---

[1]) Siehe unten den Abschnitt ‚Euripides‘.

[2]) An den großen Dionysien des Jahres 414 erhielt beispielsweise das Meisterwerk des Aristophanes, ‚Die Vögel‘, nur den 2. Preis, den 1. trugen die Komasten des Ameipsias davon. Droysen, Aristophanes 1, 233.

Menschen; seine Kunst aber ihm war das Mittel, sie zu offenbaren. Seine Musik war süß und einschmeichelnd, seine Naturauffassung ging bis ins Weichliche und Sentimentale. Als ein Mann der neuen Zeit war er natürlich kein Gläubiger des Mythos, der ihm wesentlich als ein schönes Spiel für seine Phantasie wird erschienen sein. Aber er konnte auch den weitergehenden Wunsch nicht unterdrücken, dieser Phantasie völlig freien Flug zu gönnen. So hat er in seinem Drama, welches Anthos, das heißt Blume, betitelt war, gedichtet und er hat Beifall damit gefunden. Plato, dessen Gastmahl die Feier des ersten tragischen Sieges des Agathon (416) im Freundeskreise zum Anlaß seiner wunderbaren philosophischen Dichtung nimmt, hat von ihm dort ein fein ausgeführtes Charakterbild gegeben. In der Rede, die er da hält, mit ihrem antithesenreichen und rhetorischen Stil, hat er ihn als Schüler des Sophisten Gorgias gekennzeichnet. In ihr thut er die Äußerung, jeder, auch wenn er vorher den Musen fremd gewesen, werde durch den Eros zum Dichter. Dem hätten nun gewiß auch die großen Meister der alten Tragödie nicht widersprochen. Aber es hat alle Wahrscheinlichkeit, daß der Jüngere es im Grunde doch in einem anderen Sinne verstand, als jene Älteren. Für ihn war die Liebe, als persönliche Neigung oder Leidenschaft, vermutlich überhaupt das ausschlaggebende Element, das zum Dichten begeisterte, während für Äschylus und Sophokles mindestens ebenso stark die Hingebung für Vaterland und Religion wirkten, um sie in die Sphäre dichterischen Schaffens zu heben. Eine Folge davon wird gewesen sein, daß dann die Liebe als Motiv der Dichtung bei Agathon mehr hervortrat als bei den Früheren. Da er mit äußerer Schönheit Liebenswürdigkeit, Geschmeidigkeit und Gutartigkeit in hohem Maße verband, erweckte er reichlich Zuneigung, und die Freunde empfanden, als er in den letzten Jahren des Kriegs an den gastlichen makedonischen Hof gegangen war, seine Entfernung als einen Verlust.[1])

In dem Gastmahl bei Agathon hat Plato auch seinen Lehrer Sokrates eingeführt und ihn hat er hier durch Alkibiades als den Unvergleichlichen in aller Zeit preisen lassen. In der That stellte er die reifste und geistig machtvollste Individualität dar in dem Athen

---

[1]) ἀγαθὸς ποιητὴς καὶ ποθεινὸς τοῖς φίλοις heißt es von Agathon in den Fröschen 84. Im übrigen ist besonders an die geniale Karikatur in den Thesmophoriazusen zu erinnern und an die Figur, die Agathon in dem Gastmahl des Plato macht. Hinsichtlich der Tragödie Anthos als einer freien Erfindung, siehe Aristoteles, Poetik 9, und sonst noch Droysen 3, 238 Anm.

seines Lebensalters. In ihm und in dem Kreise seiner Schüler, Anhänger und Freunde lag die entscheidende Kraft verborgen, um die geistige Krisis der Zeit durch geistige Vertiefung zu überwinden.[1])

Hat man sich nun an die hauptsächlichsten Individualitäten auf dem Gebiete der Kunst und Politik, der Literatur und Wissenschaft in dem Athen des peloponnesischen Krieges erinnert, so wird man das Bild der Gesellschaft in ihrer kritischen Lage und beinahe unbegrenzten Mannigfaltigkeit noch lebendiger in sich hervorbringen, wenn man hiefür den Aristophenes zu Hülfe ruft. Um aber die übertreibenden Linien des Satirikers möglichst auf ein richtiges Maß zurückzuführen, dazu werden vornehmlich Plato und Xenophon eine Stütze darbieten.

Die Krisis der Gesellschaft Athens in diesem Lebensalter beleuchtet sich an den Gegensätzen, die in ihr nach allen Richtungen hin sich hervorthun und fortwährend an Stärke zunehmen. Seit der Luxus, die Mode, der gesellschaftliche Ton und die gesellschaftliche Sitte sich eigenartig und vielseitig ausgebildet haben, ist der Unterschied zwischen reich und arm viel schärfer als früher zu Tage getreten. Seit die neue Bildung der Aufklärung eingedrungen ist, die sich nicht jeder mehr aneignen kann, die Aufwand von Geld und Zeit erfordert, ist ein Gegensatz zwischen gebildet und ungebildet aufgekommen, der früher unerhört war. Das Theater, der gemeinsame Boden der Volksbildung, diente schon mehr und mehr dazu, diesen Zwiespalt noch stärker zum Bewußtsein zu bringen, als ihn aufzuheben. Weder die Tragödie mit ihrer Wendung zur neuen Bildung, noch die Komödie mit ihrem Eintreten für das Alte konnte da recht Förderliches wirken. Die Sucht nach Reflexion wurde zumal in dem jüngeren Geschlecht dadurch nur noch immer allgemeiner ausgebreitet, und auch der einfache Mann geriet in Gefahr, von dem festen Lebensgrunde, auf dem er bisher gestanden, abgedrängt zu werden, ohne daß er doch in dem Neuen, das ja selbst noch kämpfend, tastend und suchend auf und ab schwankte, ihm Ersatz geboten worden wäre. Da übrigens doch naturgemäß vorwiegend die jüngeren Leute von den Strömungen der neuen Zeit, wie sie besonders das Drama ihnen so nahe brachte, ergriffen wurden, entstand zu den Gegensätzen zwischen reich und arm, gebildet und ungebildet noch der weitere zwischen jung und alt.

Das Ergebnis war, daß in dieser ganzen Zeit der athenische Grundcharakter überhaupt nicht zu seinem natürlichen Recht und

---

[1]) Man sehe unten den Abschnitt ‚Sokrates‘.

Gewicht kommen konnte. Denn die höhere Gesellschaft, soweit sie reich, bildungssüchtig und jung war, entfernte sich zu ihrem überwiegenden Teile in der Auffassung aller entscheidenden Lebensgebiete, in Religion und Moral, Politik und Sitte soweit von dem, was bisher gegolten hatte, daß sie in der That zu einem Zusammengehen mit dem Volke nicht mehr das Verständnis, die Neigung und das rechte Gefühl hatte. Aber auch der Demos, insbesondere die Leute von jüngerem Alter, gerieten unter der Einwirkung so vieler neuen und fremdartigen Eindrücke immer mehr außer Fassung, und ihr Handeln verlor alle Besonnenheit. Da doch einmal alles in Frage stand, ergab sich der Demos, in dem die Jüngern, vielleicht infolge der Pest, das Übergewicht bekamen, allmählich der Willkür gegenüber Recht und Gesetz in Fällen, in denen das verhängnisvoll werden mußte. Zwischen oben und unten trat aber eine stets zunehmende Entfremdung ein, und Pfeile des Spottes und Hohnes, ja der Verachtung flogen reichlich von den Höhen in die Tiefen, aber auch umgekehrt. Neid und Mißtrauen, Streitsucht und Rachgier, maßloser Parteieifer und rücksichtslose Selbstsucht wurden bei fortwährender Steigerung Hemmnisse eines gedeihlichen Zusammengehens der verschiedenen Kreise der Bevölkerung. Zu alledem kam endlich die brennende Tagesfrage, der Krieg, über den sich die ländliche Bevölkerung, Bauern und größere Grundbesitzer, unversöhnlich entzweiten mit dem städtischen Demos und seinen Führern aus vornehmen und geringen Familien.[1])

Richtet man zuerst den Blick auf die tonangebenden Kreise der Gesellschaft, so wird man dort jenen Schönheitssinn ohne Verschwendung, jene Liebe zur Wissenschaft ohne Übertreibung, jene Bereitwilligkeit, ohne viele Worte zu machen, den Reichtum opferwillig zu gebrauchen, jene Vorzüge, die Perikles in der Leichenrede des Thukydides so sehr als den Ruhm Athens pries, längst nicht mehr überwiegen sehen. Der private Luxus nahm größere Ausdehnung an als früher, und die Lebensweise in einem der reichen Häuser war doch schon anspruchsvoll und raffiniert genug. Der Luxus begann sich jetzt nach allen Richtungen hin auszubreiten. Schon war ein Wetteifer erwacht, in der Einrichtung des Hauses alles möglichst reich, schön, behaglich und mannigfaltig auszustatten. Die Maler und die Kunsthandwerker bekamen da nicht wenig zu thun, und im Entwurf und in der Aus-

[1]) Über den Gegensatz des Stadt- und Landdemos vgl. unter den Neueren vornehmlich Gilbert, Beiträge 97 ff.

führung handelte es sich öfters um neue Aufgaben. Bilder an den Wänden, gemalte oder in anderer Weise prächtig ausgeführte Plafonds, fein gearbeitete Gerätschaften, wie Vasen, Trinkschalen, Becher, Sitze, Tische, Ruhebetten, kunstvolle Webereien, alles das und anderes gehörte nun schon zu einem Haushalt, der auf der Höhe der Zeit stehen wollte. Der Geschmack für manche Spezialitäten des orientalischen Kunstgewerbes scheint dabei keine geringe Rolle gespielt zu haben. Namentlich, wo es sich um Teppiche und feine Stoffe, die durch Farbe und Muster sich auszeichneten, ferner auch um Trinkgeräte, wie etwa Becher aus Krystallglas handelte, wurde die ausländische Ware, die vom Osten entweder aus den üppigen jonischen Städten oder auch auf geradem Wege aus dem Orient kam, sehr hoch geschätzt. An Küche und Keller stellte der neumodische Athener Anforderungen, die weitgehend genug waren. Die Kochkunst war schon ziemlich weit durchgebildet und man behandelte sie bereits sorgfältig in Schriften. Des meisten Rufes erfreuten sich damals offenbar die sikilischen Köche. Allerlei Delikatessen fehlten längst nicht mehr, und der rege Handelsverkehr Athens bereicherte die Küche mit manchen Leckerbissen aus der Fremde, etwa bestimmten Sorten von Geflügel oder Obst. Der Wein war natürlich in einem Weinlande, wie es Griechenland und Attika waren, seit längerem Gegenstand einer verfeinernden Behandlung, wie wir denn von einer Spezialität hören, die durch Zuthaten den Duft von Rosen, Hyakinthen und andern Blumen erhielt. Große Sorgfalt verlegte man in der feineren Gesellschaft auf die Toilette. Wie man für diese Zeit von einer Kochkunst sprechen kann, so auch von einer Putzkunst. Die Mode in Haartracht und Kleidung, seit den Perserkriegen natürlich geworden und geadelt durch eine gewisse künstlerische Freiheit, wurde nun zwar nicht unnational, aber sie wurde übertrieben und geckenhaft. Sie wurde jetzt bei den Männern ein Gegenstand der Aufmerksamkeit, wie sie in vorausgegangenen Jahrzehnten unerhört gewesen wäre. Die starke Verwendung von Parfümerien, die Vorliebe für bunte oder gemusterte Kleider verraten eine Hinwendung zu der weichlichen Art der Jonier. Der Typus des Stutzers in dem damaligen Athen fiel in die Augen durch das Überzierliche und Geschniegelte, durch das Weichliche und Weibische. Aristophanes hat ihn unermüdlich mit der Lauge seines Witzes verfolgt und keine seiner Eitelkeiten verschont, wie den drehenden und tänzelnden Gang und anderes mehr. Diese jonische Ziererei erregte aber überhaupt in Athen viel Opposition, und ein Extrem forderte das andere heraus. Diesen Jonisten, wie man sie

nennen könnte, traten die Lakonisten entgegen, welche die rauhe Männerart der Spartaner sich zum Muster nahmen und alle Kleider- und Toiletteneitelkeit verwarfen. In ihren derben Mänteln, mit ihren struppigen Bärten und rohen Knotenstöcken, endlich mit ihren im Faustkampf zerschlagenen Ohren, machten sie allerdings Figuren, die eigentümlich genug von jenen überfeinen Modehelden abstachen. Zwischen diesen Maßlosigkeiten, die den Spott der Komödie herausforderten, lagen nun freilich die mannigfachsten Abstufungen. Gewiß aber, daß sich in diesen Äußerlichkeiten doch manches von der individuellen Eigenart kundgab. Von dem jungen Manne, der mehr der lakonischen Sitte zuneigte, stand zu erwarten, daß er die Leibesübungen eifrig betreiben werde, während von dem der jonischen Sitte zugewandten eher eine Vernachlässigung der Gymnastik vorauszusetzen war. In der That wandte sich damals ein großer Teil der Jugend mit einer gewissen Verächtlichkeit von den gymnastischen Übungen ab, die früher im allgemeinen Ansehen gestanden waren. Die Knaben und Jünglinge bevölkerten die Palästren, da sie dazu vom Hause und vom Staate angehalten wurden, aber die aus der Erziehung Entlassenen verabsäumten es gutenteils. Dagegen kam anderer Sport in Aufnahme, am meisten Pferdeliebhaberei, die viel kostete, für weit vornehmer galt und auf die junge Welt eine oft verführerische Anziehungskraft ausübte. Man weiß, wie Alkibiades es darin allen Andern zuvorthat, aber man weiß auch, daß er darüber ungeheure Summen verschwendete und in ehrgeiziger Verblendung sich zu Anmaßungen hinreißen ließ. Die Komödie des Aristophanes aber hat in dem Pheidippides der Wolken einen solchen jungen Mann vor Augen geführt, der für seinen Pferdesport so ganz Feuer und Flamme ist, daß er nachts davon träumt, und der dadurch seinen Vater in Schulden stürzt.

Die Abkehr von den Übungen der Palästren und Ringplätze geschah übrigens nicht allein um neuer Sports willen, sondern sie stand auch im Zusammenhang mit dem Aufkommen einer vorwiegend geistigen Bildung. Denn gewiß ist nicht zu bezweifeln, daß in dieser Jugend stärker und allgemeiner als früher der Bildungstrieb sich geltend machte. Zu übersehen ist dann nicht, daß unter solchen Umständen der junge Athener zuweilen eine Gestalt gewann, die durchaus Verfeinerung des Empfindens und Fortschreiten in geistiger Hinsicht verkündigte. Hier zeitigte der ausgedehntere Individualismus doch auch edle Früchte. Indem der einzelne mehr als bisher auf sein eigenes Selbst sich verwiesen sah, erschloß er sich einen größeren Reichtum des Innenlebens,

sein Gewissen wurde wachsamer und sein moralisches Empfinden zarter, wogegen allerdings sein Bürgersinn nicht so kräftig wie in der vorausgegangenen Zeit sich entwickelte. Die Beobachtung des öffentlichen Treibens wirkte auf eine solche feinere Natur eher abstoßend und nährte die Neigung zu einer Zurückgezogenheit, wo es allerdings leichter war, sich selbst treu zu bleiben. Um diesen höheren Typus von jungen Leuten klar zu fassen, wird es vornehmlich von Wert sein, an jugendliche Gestalten, wie sie gelegentlich Euripides oder auch Sophokles in dem Neoptolemos seines ‚Philoktet' auftreten läßt, sich zu erinnern.[1]) Will man aber der Wirklichkeit näher bleiben, so kann man an die Jünglinge denken, wie sie namentlich aus der Umgebung des Sokrates durch Plato und Xenophon bekannt sind. Der Typus des Jungatheners freilich, der tonangebend wurde, war von ganz anderer Art, und dieser läßt sich in den Grundzügen recht deutlich hauptsächlich aus der Komödie des Aristophanes erschließen.

Die neue Erziehung durch die allweisen Sophisten und Rhetoren führte nur zu leicht dahin, daß die jungen Herren sich in kurzer Zeit unsagbar gescheit dünkten. Die Zunge wurde ihnen bei dieser Schulung früher, als es gut war, gelöst und sie kamen mit dem Wahn ins Leben, daß alles, was dereinst gegolten, einfach als Vorurteil und Armseligkeit, die höchstens für den Pöbel taugen mochten, zu betrachten sei. Das über die alten Götter erschien ihnen einigermaßen in dem Lichte von Ammenmärlein, und wo man mit der naturwissenschaftlichen Aufklärung und ihrer Negation oder Skepsis nicht recht auslangen konnte, da half man sich mit allerlei neumodischem Aberglauben, der gerade damals aus der Fremde in verschiedenen, oft sehr bedenklichen und unsittlichen Formen eingeführt wurde. Von der Weihe und Unantastbarkeit der Gesetze hielt man nichts mehr, und es tauchte die freche und thörichte Meinung auf, daß sie eigentlich als schlaue Erfindungen derer, die herrschen wollten, anzusehen seien. Den ehrwürdigen Namen des Rechts hieß man Unsinn, und man faselte sich in den Wahn hinein, daß es überall nur auf die Stärke ankomme, die eben das, was ihr Belieben sei, als Recht durchsetze. Man hielt dafür, daß, um solche Weisheiten zur Geltung zu bringen, nichts so wichtig sei, als die Redefertigkeit. Darauf kam es an, über jede Sache so reden zu können, daß man Eindruck mache und zu dem, was man durchbringen wollte, überrede. Wer nur dessen recht Meister war, der hatte ja immer gewonnen Spiel, und die Leute,

---

[1]) Näheres hiezu in den Abschnitten ‚Sophokles' und ‚Euripides'.

die das verstanden, die hatten die meiste Aussicht, in der Volksversammlung und den Gerichten, bei den Bundesgenossen und in den Ämtern Erfolge zu ernten.

In den Salbläden muß man um sich schauen, da kann man diese feingeputzten Herren treffen und sehen, wie dort der das größte Ansehen genießt, dem der Schnabel am längsten gewachsen. Kein Wunder, daß so gewitzte Leute sich mit den Übungen in den Ringschulen nicht mehr befassen mögen. Ihnen dünkte das nicht viel anders als Zeitvergeudung. Denn darauf gehen sie aus, schleunigst im Staate Einfluß zu gewinnen und ihren feinen Talenten Raum zu schaffen. Die Älteren freilich klagen bitter darüber, daß diese kecke und ungebundene Jugend sich so rücksichtslos in die vorderen Reihen drängt und mehr als billig und gut den Bejahrten und Erfahrenen, wenn sie auch vielleicht weniger gewandt sind, die Ämter abjagt. Schon äußerlich an der Gestalt und Gesichtsfarbe vermag man es abzunehmen, welch eine neue Art von Jugend das ist gegen früher. Mehr geschmeidig als kräftig, mehr blaß und durchsichtig als rotwangig und gebräunt. Aber das Bezeichnendste des echten Jungatheners, das ist doch dieser durchaus merkwürdige Blick, der würdig eben nur der attische geheißen werden kann und der von Scheu und Bescheidenheit nicht das Geringste an sich hat. Dazu füge endlich noch eins, den Ausdruck des Gesichts im ganzen, wobei auf den Lippen immerfort und unverkennbar das traute, einheimische: ‚Was sagst du da!‘ zu schweben scheint.[1]) Dies ist das Zeichen vollkommener Impertinenz, die stets bereit ist, jeden Widerspruch jämmerlich über den Haufen zu werfen. Selbstsucht ist das Geheimnis des neuen Geistes, von dem diese Leute allein sich bestimmen lassen. Komm' du diesen ja nicht mit veralteten Ansprüchen von Religion und Sitte, Gesetzlichkeit und Pflicht, sie werden sich dagegen einfach auf das Recht der Natur berufen. Jede Lust und jeden Genuß sich zu schaffen, jede Eitelkeit und jede Ehrsucht zu befriedigen, das ist es, worauf sie im Grunde allein zielen. Gut und böse, das sind abgebrauchte Kinderbegriffe für sie, und sie sind weit darüber hinaus. Ihre Losung ist: halte nichts für schändlich! und wahrlich, sie handeln danach. Üppige Sitten, leichtsinnige Streiche jeder Art, Mutwilligkeiten, Tollheiten, Frechheiten, die

---

[1]) Wolken 1170 ff.

[2]) νόμιζε μηδὲν αἰσχρόν, Wolken 1078. Man fühlt sich hiebei erinnert an ähnliche Schlagwörter der emanzipierten Renaissance, so an des Rabelais berühmte Aufschrift der Abtei Thelème: thue, was dir beliebt!

dann echt junkerlich und vornehm als Unterhaltungsstoff dienen, von alledem zeigt sich nur allzuviel. Erstaunlich, was diese Leute sich alles erlauben können. Nach den ausgelassensten Trinkgelagen in der Stadt noch irgend einen Unfug zu vollführen, das ist auch etwas vom guten Ton. Der Hermakopidenfrevel ist anscheinend nur die ärgste von derlei Ausschreitungen der Jungathener. Nichts Frevelhaftes und Schlimmes, was diese schrankenlos gewordene Jugend nicht gewagt hätte. Die Frivolität macht sich spottend über Religion und Sitte lustig, und es wird kaum zu bezweifeln sein, daß Mysterienverhöhnungen damals wirklich vorgekommen sind. Ein trauriges Symptom dafür, bis zu welchem Grade dieser emanzipierte Teil der Jugend sich lossagte von den heiligsten Bindegliedern der Gesellschaft, war, daß man ihm die Verletzung eines der alten Grundgebote der Hellenen, die Achtung vor den Eltern, vorwerfen konnte. Die übergescheiten und blasierten jungen Herren maßten sich, wie man klagte, an, auf ihre einfacheren Eltern herabzusehen. Aber, wie es Aristophanes gleichfalls beklagt, die Eltern ließen sich zuweilen verlocken, die Thorheit ihrer Söhne mitzumachen, und die väterliche Eitelkeit mancher erhoffte sich zuweilen ungemessen Großes von diesen Wundern der Anschlägigkeit.

Dieses Jungathen, das im Staatsleben zum verhängnisvollen Einfluß kam, das, in Alkibiades seine glänzendste Verkörperung findend, die Politik unsittlicher und thörichter Eroberung durchsetzte, spielte natürlich in dem gesellschaftlichen Leben nicht minder eine sehr bedeutende Rolle. Dieses hatte sich schon bis ins Einzelne entfaltet, und im Grunde stand ja das meiste von dem, was der private Luxus, zumal die Kochkunst und die Toilette, zur Ausbildung gebracht hatte, im Dienste der verfeinerten Geselligkeit. Es versteht sich, daß sich die Gärung der Zeit auch hier sehr scharf spiegelte. Aber wie neben dem entarteten Typus des Jungatheners der veredelte stand, so zeigte sich hier gleichfalls neben den Zügen der Entartung viel echter Fortschritt.

Das durchschnittlich herrschende Gesellschaftsleben fällt vor allem auf durch seine sinnliche Üppigkeit. Seine Ursache hatte dies, abgesehen von der Wirkung, die auch da die neue Bildung hervorbrachte, vornehmlich darin, daß die Frau, die Ehegattin, von der Geselligkeit völlig ausgeschlossen war. Die Hetären, zumeist aus der Fremde, waren allerdings nach allem, was wir hören, zuweilen ebenso geistvolle als emanzipierte Gesellschafterinnen, aber im allgemeinen konnten sie gewiß nicht dazu beitragen, den Verkehr innerhalb geziemender

Schranken zu erhalten. Übrigens hatte die Liebe zu den Hetären doch nur eine nebensächliche Bedeutung in den geselligen Kreisen. Der eigentliche, romantische Reiz lag für diese nur in den Männerfreundschaften und in der Knabenliebe. Die Neckerei und der Humor, die sich sonst bei den Völkern auf die Liebe und Zuneigung zwischen den Mädchen und Jünglingen zu richten pflegt, wandte sich in Athen auf jene Verhältnisse. Sokrates und Plato, die gegen die sinnlich gemeine Ausartung derselben mit größtem sittlichen Ernste sich erhoben, sind unerschöpflich darin, die Beziehungen des Liebhabers zu dem Geliebten zu allerlei wohlwollendem und gemütlichem Scherz auszubeuten. Aber auch sonst noch übte das Fehlen der Frau, als einer ebenbürtigen Erscheinung in dem geselligen Leben, weitgehende Wirkung. Die Mahlzeiten setzten sich nur allzu leicht zu schwelgerischen Gelagen fort, den leckeren Speisen folgten ausgesuchte Weine, Auge und Ohr zu ergötzen, traten Flötenspielerinnen, Tänzerinnen, Gauklerinnen auf, oder auch wohl Knaben, um die Zither zu schlagen und in irgend einer halballegorischen Pantomime mitzuwirken.

Liebte es demgemäß der Athener, in der Schönheit gleichsam trunken zu schwelgen, so bethätigte sich der Schönheitssinn desselben doch nicht darin allein. Eine höhere Geselligkeit erhob sich allmählich bestimmter und klarer über diese rein sinnliche Atmosphäre hinaus. Die Formen bildeten sich durch, und der Gehalt wurde größer. Inmitten aller Verkehrtheit und Ausartung, die sich aufdrängt, bleibt dies dennoch unverkennbar. Man erhält den Eindruck, daß der ganze äußere Ton des Verkehrs ein höflicherer und verbindlicherer wurde, daß die Konversation an Beweglichkeit und Mannigfaltigkeit gewann, und daß alle die Gemütseigenschaften, durch die der Athener vor andern Griechen sich auszeichnete, reichlich sich zu offenbaren Gelegenheit erhielten. Ungehemmter als je und künstlerisch geklärter als je konnte nun alle die Höflichkeit des Herzens und die Liebenswürdigkeit, konnte die Heiterkeit und Munterkeit, die Schalkhaftigkeit und der Witz, wie sie der Natur des Atheners eine so einzige Anziehungskraft verleihen, zu Tage kommen. Dabei bewirkte die ungeheure Regsamkeit der Zeit, daß die geistige Seite der Geselligkeit sich mehr und mehr entfaltete. Was bewegte nicht alles diese Menschen, wie reich waren ihre äußern und innern Erlebnisse, wie erweitert gegenüber früher der Gesichtskreis! Zu all den Anregungen, die das öffentliche Leben bot, fügten sich die Eindrücke von der Bühne her, und auch die Lektüre wurde ja schon in einem beträchtlichen Umfange betrieben. Neue, unerhörte Theorien

durchschwirrten die Luft und forderten das Nachdenken heraus und gaben mehr als genug Stoff zu einem ewigen Für und Wider. Interessen der Politik, der Wissenschaft, der Lebensweisheit gab es zu erörtern, nicht zum wenigsten aber Fragen des Geschmackes und der Kunst. Keineswegs nur in dem Kreise des Sokrates wird da der Gedanke aufgetaucht sein, daß es sich nicht schicke, bei den Zusammenkünften und Gelagen nur mit Gauklern, Spaßmachern, Flötenspielerinnen und allerlei leerer Spielerei sich zu vergnügen. Man wird vielmehr voraussetzen dürfen, daß die Leute bereits recht zahlreich waren, die es als Kennzeichen feiner Bildung betrachteten, wenn die Gesellschaft keinerlei äußerer Unterhaltung bedurfte und das Gespräch es war, das gemeinsam die Gäste beschäftigte und ergötzte.

Die angeführten Züge, die Zunahme der sinnlichen Üppigkeit, die Durchbildung der Formen und die Erhöhung des geistigen Gehaltes, kommen alle in der durchschnittlichen Geselligkeit dieses Lebensalters zur Erscheinung. Die Komödie gibt hiefür eine Fülle von Belegen, und Xenophon und Plato vermehren dieselben noch. Aristophanes und seine Genossen in der Dichtung lassen eine buntscheckige Menge von Persönlichkeiten, deren Namen sie entweder nennen oder doch deutlich genug kenntlich machen, aus der damaligen Gesellschaft an uns vorüberziehen. Da erscheinen solche, die als Schwelger und Wüstlinge dem Hohn preisgegeben werden, wie Leogaras, der Vater des Redners Andokides, der so tief in die Mysterienangelegenheit verwickelt wurde, oder Glauketas, oder Morychos. Andere treten als Typus des Verschwenders entgegen, wie Kallias aus dem berühmten und reichen Hause; oder Amynias zeigt sich als einer von den verlumpten Junkern, die das Ihre schon durchgebracht haben; oder Dietrephes, der Korbflaschenfabrikant, wird gekennzeichnet als einer von den Rittern der Industrie, die, durch Geschäfte reich geworden, nun als gewichtige Leute sich darstellen; dazu dann die weichlichen jonischen Stutzer und die rauh thuenden Lakonisten mit dem Schopf als Haartracht. Um die Reichen schwärmen die Schmeichler und Parasiten, deren Naturbeschreibung sich Eupolis besonders angelegen sein läßt.[1]) In ihre Nähe darf man wohl auch die riesige Karikatur stellen, die Aristophanes aus dem Demagogen Kleonymos gemacht hat, der als eine Art von Falstaff gezeichnet wird. Dick und unförmlich, gefräßig wie eine Kropfgans, wollüstig meineidig, von grenzenloser Feigheit

[1]) Vgl. hiefür Couat 420.

und darum Schildwerfer geheißen, dabei ein großsprecherischer Schreier und Wortheld, übrigens ein armer Teufel und Reiche und Mächtige demütig umgirrend — das etwa ist die Figur, die er bei dem Komödiendichter macht.[1]) Wir vernehmen den Hohn, mit dem Aristophanes die Art der neumodischen Gesellschaften verfolgt. Wir sehen, wie in den Bad- und Salbstuben die feinen Herren zierlich und hochtrabend reden, und wir sehen, wie Phäax, der am schönsten zu schwätzen weiß, dort als der erste gilt.[2]) Wir schauen, wie es in einer Trinkgesellschaft zugeht; wir werden belehrt, wie man sich da benehmen muß, wie man blasiert und nonchalant sich gibt, wie man unverschämt ist und durch geistreich sein sollendes Gerede sich doch über alle Unannehmlichkeit hinaushilft.[3]) Wir werden auf die Wirkungen der schöngeistigen und sophistischen Regungen der Gesellschaft hingewiesen. Da schwärmt man für neumodische Dichter, und die alte, große Poesie sinkt darüber in Verachtung. Da werden Lyriker und Dramatiker, wie Simonides, Phrynichos und Äschylus als veraltet betrachtet. Euripides, der feine, der hat es den Leuten vom modernen Schlag angethan; der ist der rechte, dann Agathon und Dichter von dieser Art überhaupt. Euripideslieder singt man bei den Gelagen, Euripides liest man selbst auf dem Schiff, sich die Zeit zu vertreiben; Sentenzen und Wendungen des Euripides zitiert man mit Vorliebe im Gespräch als eine Würze. Stolz rühmt sich der aristophanische Euripides der Frösche, daß er die Leute zu Verstand gebracht, daß nun jedermann am Orte philosophiert und klüglich reflektiert.[4]) Schon liebt man es auch, mit Eifer der Lektüre zu pflegen und sich Bücher anzuschaffen. Einer aus der Sekte des Sokrates, der Chärephon heißt, das ist gar ein leibhaftiger Bücherwurm, mager und blaß, gänzlich vergrübelt.[5])

---

[1]) Kock zu den Rittern 958 (Ausgewählte Komödien des Aristophanes, 2. Bändchen) hat Kleonymos den griechischen Falstaff geheißen; ebenda findet man zugleich auf die Hauptstellen verwiesen, wo Kleonymos erwähnt wird. Außerdem sind Droysens Anm. zu beachten.

[2]) Ritter 1375 ff. und Droysens Anm. dazu.

[3]) Wespen 1212 ff.

[4]) Frösche 971 ff. Zur Euripidesmode, die namentlich am Ausgang des Jahrhunderts immer stärker durchbricht, vgl. z. B. Frösche 52 ff. (Euripideslektüre auf dem Schiff).

[5]) Für Chärephon siehe die Karikatur in den Wolken; als gewöhnliche Tagesbeschäftigung der Athener wird es hingestellt, auf den Büchermarkt zu gehen: Vögel 1288.

Ein tolles Treiben, Drängen und Hasten fürwahr herrscht in dieser Gesellschaft. Ist's verwunderlich, daß es Leute gibt, die das nicht länger mehr erträglich finden? Die sehnen sich hinweg aus dieser überspannten und überhitzten Atmosphäre, hinaus in das Leben der Wildnis, von der die Menschen einst ausgegangen. Dort wollen ‚die Wilden' des Komikers Pherekrates sich ein neues Leben gründen; doch finden sie freilich, daß das auf die Dauer noch weniger auszuhalten ist, und sie sind froh, wieder in die zivilisierte Heimat mit ihren Gesetzen und Einrichtungen zu kommen.[1]) Aber andere nehmen es ernster mit der Flucht aus der Gesellschaft. Timon, der Menschenhasser, baut sich draußen vor der Stadt einen Thurm, abgeschieden vom Verkehr, einsam seinem Schmerz über diese verkehrte Welt zu leben.[2]) Es bedarf nicht einmal der Komödie, um auf unerhörte und neue Meinungen zu stoßen. Da ist einer in der Umgebung des Sokrates, Antisthenes, der erklärt, in der Armut ruhe das wahre Heil und innere Güter seien der echte Reichtum, der allein des Weisen würdig.[3]) Ein anderer, allerdings ein Fremder, der bekennt sich als Kosmopolit, der als ein rechter selbstsüchtiger Individualist alles Vaterlandsgefühl wie eine Schwäche ansieht; und der, allein das Wohlbehagen in Betracht ziehend, findet, am unabhängigsten, ledig der bürgerlichen Lasten und doch geschützt, lebe es sich als Fremder in den Städten.[4])

In der That, es war eine entscheidende Krisis, in der die athenische Gesellschaft sich befand. Alle, die Größten selbst, erleben das in ihrer Art an sich. Alkibiades führt die Athener dem Abgrund entgegen und gerät selbst in die furchtbarsten Wirrungen. Aristophanes sammelt das Bild des Zeitalters in seinem satirischen Hohlspiegel und sucht durch Lachen und in dem Reiche der Phantasie sich schadlos zu halten. Euripides kämpft sich durch die seelischen Verwicklungen der Zeit hindurch und sucht über seine Qual Herr zu werden, indem er sagt, was er leidet. Er sehnt sich heraus aus dem Wirrsal des Tages und er möchte das Edle und Bleibende des Zeitalters durch Sammlung, durch Einkehr bei sich selbst erfassen und Anderen dies zum Bewußtsein bringen. Daher sucht er die Einsamkeit auf und liebt die

[1]) Vgl. Couat 364.

[2]) Zu Timon, Lysistrate 805 ff., dazu kommen einige Anekdoten in Plutarchs Schriften; den Turm, in dem er wohnte, erwähnt Pausanias 1, 30.

[3]) Xenophon, Gastmahl 4, 34 ff.

[4]) Xen. Mem. 2, 1 ff.

stillen Orte, seine Höhle etwa auf Salamis, von wo sein Blick über das wogende Meer schweifen kann. Thukydides, der verbannte Stratege, vertieft sich in die gewaltige Katastrophe seiner Zeit, und indem er das allgemeine Unglück in sich erlebt, arbeitet er sich hindurch zu einer ernsten und großartigen Fassung. Einer allein von den größten Genien der Zeit, Sokrates, überwindet nicht bloß in seiner Seele die Krisis, sondern tritt als ein großer Helfer unter seine Landsleute, sie auch zu befreien und zum Siege zu führen, wie er selbst es für seine Person vollbracht hat. Aber nur zum Teil gelingt ihm das Werk. Nur eine geistige Aristokratie Athens und Griechenlands, in der ideell die Zukunft der Nation ruht, folgt ihm. Im übrigen begnügt sich sein Athen mit einer Restauration, statt eine Reformation anzubahnen.

Nach all den Opfern beginnt ein ruhigerer, zahmerer, aber auch kleinerer Geist die Oberhand zu gewinnen. Die Rhetorenschulen drillen fortan die Staatsleiter, und die sophistischen Irrmeinungen verlieren nach den bitteren Erfahrungen, die man hinter sich hat, ihre verführerische Anziehungskraft. Die extremen Meinungen hören zwar nicht auf zu existieren, aber sie wirken nicht im entferntesten mehr wie früher. Dagegen erhebt sich die altattische Lebensanschauung von neuem, mit ihrer Anhänglichkeit an die alten Götter, Gesetze und Einrichtungen, und sie erhält wieder die Leitung des Gemeinwesens. Damit entschied sich die politische Zukunft der athenischen Gesellschaft, die nur von der Grundlage der neuen philosophisch-religiösen Weltanschauung des Sokrates aus wieder zur politischen Größe in Griechenland und der Welt hätte vordringen können.[1])

Wendet man sich von der Betrachtung der höheren Kreise Athens zu der des attischen Volkes, des Demos, wie er in der Volksversammlung die breite Grundlage darstellt, so wird man gleichfalls finden, daß ein Zustand der Krisis vorhanden ist. Der Gegensatz zu den vornehmen, wohlhabenden und begüterten Kreisen steigert sich unausgesetzt, und innerhalb des Demos mehren sich die Anzeichen der Entartung. Die Anmaßung und Verbitterung gegenüber den Leitern, zumal denen aus den vornehmen Familien, die ja noch immer bei weitem die Mehrzahl der Ämter verwalten, wechseln mit Anwandlungen von Argwohn und Furcht. Die Leute blicken mit Neid auf das Wohlleben der Begüterten und sie freuen sich umsomehr, ihnen in

[1]) Die nähere Ausführung darüber unten im Abschnitte ‚Sokrates‘, besonders am Anfange.

den häufigen Prozessen über Bestechung, Veruntreuung fühlen zu lassen, daß es an ihnen liege, über sie zu entscheiden. Es freut sie, wenn vornehme Herren in solchen Fällen sich herbeilassen müssen, alle denkbaren Kunstgriffe anzuwenden, um ihre Gunst zu gewinnen. Aber oft, auch bei Vorkommnissen von geringem Belang, geraten sie außer sich und gleich entstehen unter ihnen die schlimmsten Verdächtigungen, wie daß Umsturz der Verfassung drohe und Oligarchie oder Tyrannis im Anzug sei. Im allgemeinen sind sie eifrig im Dienste des Staates als Richter, als Ekklesiasten und Seesoldaten. Aber sie lassen sich in ihren Beschlüssen nur zu oft von Launen hinreißen. Bald packt sie der Zorn und verführt sie zu maßlos grausamen Beschlüssen, bald zerrt sie der Leichtsinn zu einer grenzenlosen Thorheit, die dann das sprichwörtliche Glück der Athener wieder gut machen soll. Sind sie in Erregung, so scheuen sie sich auch vor Gesetzesverletzungen nicht im geringsten, und wenn einer ihren Aberglauben, der über sie unberechenbare Macht übt, aufzustacheln weiß, so ist niemand, selbst nicht der größte, reinste, herrlichste Mann, sicher vor ihrer Thorheit. Die Rede verführt sie ebenso leicht, als sie durch sie zu vernünftigen Beschlüssen geleitet werden. Denn von der Krankheit der Zeit, der Redesucht und der Überschätzung der Redegewandtheit, sind sie gründlich mitergriffen und darüber haben sie die rechte, auf sachlicher und besonnener Berechnung ruhende That verlernt. Hochfliegende und abenteuerliche Unternehmungen reizen sie, die so stolz auf ihr Vaterland sind, schon an und für sich, und so sind sie verloren, wenn die vollendete Überredungskunst sich vornimmt, sie in solche zu verwickeln. Ihre Regsamkeit für den Staat steht mit selbstsüchtigen Erwägungen im engen Zusammenhang, und sie fassen den Dienst, den der Staat ihnen bezahlt, doch vorwiegend unter dem Gesichtspunkte des Gewinns. Es wirkt auf sie, wenn Redner vor Gericht sie etwa mit dem Worte bestechen, sie müßten, wenn sie den Reichen, der gerade vor Gericht steht, nicht verurteilten, gewärtigen, daß das Geld für den Geschworenensold nicht mehr aufgebracht werde.[1]) Sie neigen recht stark zur Eitelkeit, und jeder möchte doch gar zu gerne ein wenig die öffentliche Aufmerksamkeit auf sich ziehen und Eindruck machen, sei es auch nur durch eine mühsam eingelernte Rede vor den Geschworenen. Sie sind aufgelegt zu Genüssen aller Art, zu groben und feinen, materiellen und geistigen. Sie sind toll und voll an den Dionysien, und der

---

[1]) Ritter 1356 ff. und Lysias bei Beloch, att. Pol. S. 10, Anm.

Lustbarkeiten können ihnen nie genug werden. Festzüge, Fackellauf, Paraden der Reiter, Manöver der Flotte, dazu die Tragödien, die Komödien und die musikalischen Aufführungen, für all das sind sie immer zu haben.[1])

Solcher Art etwa sind die wesentlichen Züge, die jetzt den attischen Demos beherrschen oder doch in der Hauptsache maßgebend sind. Aber wenn auch das Ungünstige das Übergewicht hat, so muß man nicht verkennen, wieviel Tüchtigkeit, Klugheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit, Gutmütigkeit und Menschenfreundlichkeit in diesen Leuten steckt. Jeder einzelne von ihnen, in diesem Sinne äußert sich etwa Aristophanes, ist ganz vernünftig, aber als Masse machen sie nur tolles Zeug.[2]) Warum das? Auch ihnen ist der natürliche Sinn, der gleichsam durch das Gefühl zum Rechten leitet, abhanden gekommen. Trunken, so sagen die Athener bei Aristophanes, sind wir am weisesten, sonst sind wir übergescheit und dann richten wir immer etwas an.[3]) Die Wahrheit ist, daß diesem Demos die besonnenste und uneigennützigste Führung vonnöten wäre. In diesem Falle hätte man erleben können, daß derselbe die vernünftigsten, weisesten und hochherzigsten Beschlüsse faßte, wie man nun, da eine solche Leitung gänzlich fehlte, erfuhr, welches seine schlechten Seiten seien.

Aber so sehr sich nun Aristophanes aufgefordert fühlte, unausgesetzt die politischen Ausschreitungen des Demos und seine Fehler überhaupt mit Spott und Hohn zu verfolgen, er hat doch nicht unterlassen, ihn auch von seinen guten Seiten zu zeigen. Er wie kein anderer hat uns die Möglichkeit gegeben, die Psychologie der attischen Volksart bis in die genauesten Einzelheiten hinein aufzufassen. Wie er leibt und lebt, wie er denkt und fühlt, in seiner ganzen Eigentümlichkeit offenbart sich der Attiker in seiner Komödie. Da treten uns zuerst die Altathener entgegen, und das sind so die Leute nach dem Herzen des Dichters. Diese Männer, die noch nach alter Mode die Eikade im Schopfe tragen, mit ihren derben Mänteln und Stöcken, das sind die rechten Kerle. Die haben den Staat groß gemacht, nicht freilich durch Geschwätz, sondern durch ehrliche, tapfere Thaten. In denen steckt eine unverwüstliche Kraft, die können als Graubärte sich rühmen, daß mehr Jugend in ihnen ist, als in dem neumodischen, ver-

[1]) Trunkenheit an den Dionysien: Plato, Gesetze 1. Buch 637. St.

[2]) Ritter 752 ff.

[3]) Lysistrate 1228 ff.

buhlten Geschlecht. Freilich, als sie jung waren, die Schlachten gegen die Perser mitschlugen und das Reich, die Tribute, für Athen eroberten, dazumal war man von rauher, derber, aber im Grunde unschuldiger Art. Schifferroheit und Soldatenstreiche, das fehlte nicht; auch ein wenig stibitzen und sonst sich gütlich thun, wenn es zu machen war, das war selbstverständlich, aber ebenso Schifferzähigkeit und Soldatenmut, wie sie ihresgleichen kaum finden. Noch jetzt übrigens, wenngleich sie nun alte Leute sind, stellen sie ihren Mann und sie sind noch für besseres zu brauchen wie dazu, als Zweigträger bei der Panathenäenprozession mitzuthun. Das sind denn die Beisitzer für Gerichte, wie sich's gehört. Ehrliche Hasser zugleich, die den Lakonern nicht so leicht nachgeben werden. Ein Geschlecht, zornmütig, wo es ein Unrecht zu ahnden gilt, von unverwüstlicher Lustigkeit und Freudigkeit im Genuß dessen, was das Leben bietet. Tanzen und singen, trinken und essen, sie verstehen das. Aber ihre alten Hopser und Sprünge, wie die Phrynichos und Thespis sie ihnen gelehrt haben, die sind's, an denen sie allein rechte Freude haben, wie auch an den Dichtern guter, alter Art, an den Äschylus und Simonides, obzwar die hochweisen Grünschnäbel sie allbereits für abgethan erklären; dazu kommen noch als eine Wehr und Waffe die alterzhausbackenen Sprichwörter.

So leben diese wackeren, alten Gesellen mitten in einem Athen, das doch schon ein völlig anderes geworden ist. Immerhin gibt es unter den Jüngeren, den Männern vor allen, noch viele, die ihnen sehr ähnlich sind, zumal die Genossen vom Lande sind nicht sehr wesentlich von ihnen unterschieden. Jetzt während des Krieges geht es ihnen aber schlecht genug. Immer wieder müssen sie sich in die Enge der lärmenden und teuren Stadt einschließen lassen, während der Feind draußen ihre Landgüter verwüsten darf und sie nichts thun können, ihre Wut zu kühlen über solche Schmach und ihre Sehnsucht nach ihren Feldern und Gärten, Bäumen und Blumen ewig ungestillt bleibt.

Neben den Chören, die aus attischen Greisen oder Bauersleuten sich zusammensetzen, stellt sich immer aufs neue der einzelne Athener dar, eine höchst merkwürdige Figur, in der das Volk gewiß mit Jubel und Freude sein eigenes Bild erkannte. Dieser Athener, das ist ein sinnlicher und auch gerne gemeiner, ein lustiger und noch lieber ausgelassener, ein frischer und oft sehr frecher Bursche. Materiell und derb, tapfer im Essen und im Trinken nicht weniger, im ganzen aber ohne viele Bedürfnisse und nichts weniger als verwöhnt, ausgestattet

mit einer prächtigen Gesundheit und mit einer wunderbaren Anlage zu allem Genuß und von einer entschiedenen Neigung zur häuslichen Behaglichkeit. An Mutterwitz sucht er in der That seinesgleichen, aber sein Witz ist nicht eben fein. Vielmehr die Angelegenheiten des Unterleibs stehen dabei immerfort in erster Reihe, und seine Sprache verwendet sie tausendfach verblümt und unverblümt zu Späßen, Vergleichen und Betrachtungen. Bei allem Übermaß in dieser Beziehung steckt viel echte Gutmütigkeit, viel Naturfrische und Helläugigkeit hinter seinem Witz. Eigentlich ist er überhaupt ein guter Kerl. Man muß ihn nur sehen, wie er in der Familie so zärtlich ist, ein guter Mann für seine Frau, ein liebevoller Vater für seine Kinder. Es ist ihm ein Hochgenuß, mit seinem Obolus im Munde, den er als Gerichtssold empfangen hat, sein Häuschen zu betreten und da mit Jubel willkommen geheißen zu werden. Das Schmeichelkätzchen, das Töchterchen, wischt ihm den Staub von den Füßen und salbt sie, beugt sich dann über ihn, und küssend fischt sie geschickt dem Herzenspapa das Geldstück aus dem Munde. Die Frau aber setzt sich zu ihm, redet ihm zu: ‚Alterchen, iß doch, da koste doch mal' und dazu kommt dann ein tüchtiges Quantum zu trinken.[1]) So behagt es ihm, und so fühlt er sich wonnig. Aber er freut sich nicht allein, liebenswürdig behandelt zu werden, er selbst versteht das Schmeicheln und Schönthun ausgezeichnet, daß der Widerspruch darob wie Schnee zerfließt, und der Schlaue diese oder jene Absicht siegreich durchsetzt. Denn auch ihm, wie den Führern des ganzen Volkes strömt, wenn es gilt, das Wort wie Honigseim von den Lippen. Wer ihm so zusieht, wie er sich anstellt, der muß ihn wohl gescheit und anschlägig heißen. Aber die Hauptsache, die sein eigen ist und die alle anderen Eigenschaften aussticht, das ist seine Phantasie. Die ist es, die freilich sein Unglück so gut wie sein Glück ausmacht. Die ist es, die vornehmlich ihn übertölpelt, wenn er leichtsinnige, thörichte, gewaltsame, zornige und ungerechte Beschlüsse faßt, die ist es aber zugleich, die ihn beseligt, die ihn so festesfroh macht, die ihn über alles Elend wieder hinausträgt.

Nichts ist genialer aus der liebevollsten Kenntnis der attischen Volksnatur heraus geschaffen als Gestalten von der Art wie der Bauer Dikäopolis in den Acharnern oder Ratefreund und Hoffegut in den

[1]) Wespen 605 ff. und die köstliche Wiedergabe der Stelle in Droysens Übertragung.

Vögeln. Da nimmt der Athener das ganze Menschenleben wie einen tollen Faschingstanz, und jenseits desselben tauchen ihm selige Inseln auf. Ein lockendes Schlaraffenland breitet sich vor seiner entzückten Seele aus und hebt ihn über alle Notdürftigkeit seines Daseins hinweg, oder ein köstliches Wolkenkuckucksheim baut sich auf und läßt ihn alle Misère des politischen Getreibes vergessen.

Das ganze Bild der attischen Volksart in den Komödien des Aristophanes ist so wahr, als es das eines so vielgestaltigen Wesens nur immer sein kann. Allein es ist eine Wirklichkeit, die in der Zeit, wo sie Aristophanes mit Zaubergewalt für die Jahrtausende wiederspiegelt, schon im Vergehen begriffen ist. Dieses attische Volkstum wurde in der kritischen Zeit des großen Krieges und ihrer innern und äußern Kämpfe zum guten Teile zerrieben, und was übrig blieb, hatte dann nicht im entfernten die Kraft, Frische und Ursprünglichkeit von früher. Gerade unter der Führung des Aristophanes sehen wir, wie dies attische Wesen dahinsinkt und seine Farbe wechselt. Der Typus des Altatheners der Befreiungszeit starb unwiederbringlich dahin, und Zweifelsucht und Frivolität gegen die Götter, Gesetzeslosigkeit und Egoismus, endlich Verderbnis der Sitte rissen ein. Die häuslichen Verhältnisse selbst scheinen darüber Schaden genommen zu haben. Rechthaberei, Mißtrauen, Händel und Streitsucht üben ihre Wirkung zu Hause, unter den Bürgern, im Staate. Man möchte über alles mitreden, den alten Kernmenschen der That wachsen Klügler und Wortklauber nach, die in ihrer kleinlichen Eitelkeit unfähig werden, Förderliches auszurichten. Der Chor in den Fröschen muntert den Äschylus und Euripides auf, in ihrem Streit um die Tragödie fortzufahren, und er ermahnt sie, nur recht fein und weise zu sprechen. Denn das brauchten sie längst nicht mehr zu besorgen, daß sie nicht vom Publikum verstanden würden. ‚Sie haben es mit gewürfelten Leuten zu thun. Jeder hat sein Buch und lernt daraus seine Bildung. Ohnehin schon von Natur hochbegnadigt, ist nun ihr Geist auch geschärft.'[1])

Man möchte sagen, daß die Komödie des Aristophanes vom Standpunkte allgemeiner historischer Betrachtung aus, wenn wir die Veränderung, der wir da den Attiker unterliegen sehen, beobachten, geeignet sei, einen tragischen Eindruck hervorzurufen. Es liegt eine ergreifende Ironie in der Thatsache, daß in den späteren Stücken des Aristophanes die Figur des lebensfrischen und witzsprudelnden Atheners die Hauptrolle,

---

[1]) Frösche 1109 ff.

die sie bisher gehabt, verliert und statt seiner die Weiber seine frühere Stellung in der Komödie in Besitz nehmen. Die echten Attiker führt der Dichter, seit er sie in der düstern Zeit, da der Kern der athenischen Macht auf dem verlorenen Posten in Sikilien stand, als land= und stadtmüde Leute hat auswandern und im Reiche der Luft ihr Wolkenkuckucksheim hat begründen lassen, kaum mehr in der früheren Weise auf die Bühne. Die Weiber dagegen, die sich bei ihm rühmen, sie allein seien der guten attischen Art treugeblieben, die greifen jetzt entscheidend ein. In der Lysistrate schon übernehmen sie die Friedensvermittlung, in den Ekklesiazusen bringen sie es durch kühne List dahin, daß ihnen der Staat übergeben wird, und sie versuchen es dann, damit doch dieses einzige Experiment, das noch nicht gemacht worden, auch unternommen werde, den kommunistischen Staat einzuführen.[1]) Der Attiker dagegen, wie er in dieser Komödie des beginnenden vierten Jahrhunderts und darauf in dem etwas späteren Plutos erscheint, das ist nicht mehr der alte, frische, gesunde Kamerad. Der ist vielmehr bedenklich philiströs, beschränkt, kleinlich, armselig, zahm und furchtsam geworden, etwas von einem biedermännischen und wehmütigen Wesen tritt daneben heraus. Alles dreht sich jetzt beinahe um die Not und die Bedürfnisse des Lebens, und am Staate nimmt er nur um des Geldverdienstes willen teil. Denn Kärglichkeit ist ziemlich allgemein geworden.[2]) Wie groß ist der Abstand zwischen den alten Ackerbürgern im Plutos, die recht arme Schlucker sind, und den Bauern, den wuchtigen, zornmütigen Kohlenbrennern in den Acharnern! In alledem liegt ein schweres Stück Wahrheit, und man ermißt danach, daß der Demos, ähnlich wie die höheren und gebildeten Klassen der Gesellschaft, nur mit stark beeinträchtigten Kräften aus der furchtbaren Krise in das vierte Jahrhundert eingetreten ist.

Um die Krisis der Zeit aufzufassen, dazu ist es noch von großer Bedeutung, den Standpunkt des Aristophanes, den er in ihr einnimmt, und ebenso die Eigenart des Dichters und seiner Persönlichkeit in Betracht zu ziehen. Gleich die Grundstimmung, von der er sich erfüllt zeigt, ist im hohen Grade bemerkenswert. Im schneidenden Gegensatz zu den Gefühlen des vorangegangenen Lebensalters, das in einem

---

[1]) Siehe die Anm. IX im Anhang.

[2]) Isokrates spricht von der Zunahme der Armen, während es früher kaum bettelnde Bürger gegeben habe (vgl. Couat 191), und bei Lysias finden sich Beispiele für die Verarmung von Familien während des Krieges.

Preis der Zeit machtvoll und großartig sich Luft zu machen gedrungen fühlt, ist nunmehr die Klage über die Zeit das vorherrschende Gefühl. Keineswegs allein bei Aristophanes tönt sie entgegen, der größte Tragiker und der größte Historiker finden sich zu ähnlichen Äußerungen getrieben. Nur daß dies bei Aristophanes in völlig verschiedener Art geschieht. Der Komödiendichter tritt der Gegenwart im Namen der Vergangenheit entgegen, die er begeistert in immer neuen Tönen als das mustergültige Ideal erhebt. Das sicherste Gefühl, die innigste Freude und die feurigste Liebe für sein attisches Volkstum sind es, die ihn zu der Stellungnahme führen, die er zeitlebens eingenommen hat. Während das Bewußtsein in ihm sich unausgesetzt festigt, daß dieses attische Volkstum in einer kritischen Umwälzung begriffen ist, steigt um so leuchtender die Vorstellung des ungebrochenen attischen Wesens vor ihm auf. Dieses malt er als den glanzvollen Hintergrund zu dem verworrenen Gemälde aller Verkehrtheiten und Tollheiten seiner Tage.

Nun sieht er gewiß darin vollständig richtig, wenn er findet, daß das Neue den natürlichen Lebensgrund der attischen Art schädigt und aufs äußerste gefährdet. Sozial und politisch nimmt er mit gutem Grunde die bedenklichsten Störungen wahr, und auch damit hat er recht, daß das in der großen Vergangenheit, auf die er schaut, anders gewesen ist. Aber wenn er daraus schließt, es komme darauf an, zur guten, alten Zeit zurückzukehren und das Neue zu beseitigen, so kennzeichnet er sich dadurch ganz als einen Mann der neuen Zeit. Als ein Jungathener dieser tief, ja fieberhaft aufgeregten Tage folgt er dem Zuge seines leidenschaftlichen Gefühls, ohne dieses mit besonnener Überlegung zu verbinden und so zu klären. Deshalb möchte man es denn durchaus bezweifeln, ob seine Komödien günstige Wirkung zu üben geeignet waren. Denn so poetisch wirksam das Glanzbild der alten Zeit und das Zerrbild der neuen einander gegenübergestellt werden, so wenig war damit gegen die Macht des Neuen irgend aufzukommen. Viel eher wurden dadurch die Augen getrübt, um das Neue richtig würdigen zu lernen, um es dann in förderlicher Weise mit dem, was an dem Alten lebenswert war, zu verbinden.

Freilich ist dies nicht das einzige Hindernis für die Komödie des Aristophanes, um heilsam sich zu erweisen. Denn diese war so wenig wie die attische Komödie im ganzen geeignet, Sittlichkeit und Ernst zu erhöhen. Ihrer ganzen Natur nach schon ist sie dem trunkenen, ausgelassenen und alles wagenden Dionysos geweiht, wie die Tragödie dem ernsten, erhabenen und geheimnisvollen Dionysos. Wie hier alles Hohe

und Edle der Menschennatur nach Äußerung strebt, so will dort alles Niedere und Gemeine sich austoben. Ein befreiendes enthalten ja beide, dort ist es der Schmerz und das Mitgefühl, hier ist es das Lachen. Aristophanes, als ein unübertrefflicher Meister des Komischen, trägt dies befreiende Element allerdings im hohen Maße in sich, aber das Gemeine und Niedere ist bei ihm von dem Gift und der Verderbnis der neuen Zeit tief durchdrungen. Schlaraffisch ist der Standpunkt der Komödie an sich, aber der Standpunkt der Komödie des Aristophanes ist schlaraffisch im Sinne der neuen Zeit. Sie ist erfüllt von der Maßlosigkeit und Zügellosigkeit in sinnlicher wie seelischer Beziehung, die so ganz eigentlich Symptome dieses Lebensalters sind. Sie treibt es in der Sphäre des sinnlich Gemeinen und Zotigen bis ins Grenzenlose und bis zur verderbten Lüsternheit, und sie macht in allem übrigen den uneingeschränktesten Gebrauch von den Mitteln der Leichtfertigkeit, der Verleumdung und Frivolität, die recht eigentlich aus den Fehlern der Zeit heraus sich gebären. Mag danach Aristophanes immerhin in allen Dingen, in Politik und Religion, in Sitte und Kunst für die gute, alte Zeit eintreten, er war viel zu sehr der Komödiendichter im Geiste des neuen Athen, er war viel zu sehr verstrickt in die Widersprüche desselben, als daß er mit seinen Dramen zur Hebung der Krisis seiner Vaterstadt irgend beizutragen vermocht hätte. Damit stimmt es durchaus, daß er auch als Künstler und Dichter, darin also, wo es sich um den Mittelpunkt seiner Anlage und Leistungsfähigkeit handelt, von unverkennbar moderner Prägung ist, ganz der Zeitgenosse des Euripides, den er so grausam mit seiner Satire verfolgt hat.

Aristophanes zeigt sich politisch gleich von vornherein als ein Freund der ‚Guten und Feinen‘ und als Vorfechter des Friedens und der Verständigung mit Sparta. Bei alledem werden seine Beziehungen mit den aristokratischen Kreisen, deren Gönnerschaft und Wohlgewogenheit für ihn gesellschaftlich und finanziell unentbehrlich war, viel mitgewirkt haben; aber trotzdem erhält man den Eindruck, daß bei seinem Standpunkt die patriotische Liebe und Sorge für das attische Volk von überwiegender Bedeutung war. Nicht als ein im geheimen oligarchisch gesinnter Parteimann hat er seine Meinungen vertreten, sondern als ein Bürger, der überzeugt war, daß das rechte Einvernehmen der vornehmen und besitzenden Klassen mit dem Demos eine entscheidende Frage sei für das Staatswohl. Von Anfang an hat er immer auf die Zeit des Themistokles und Aristides, auf die Befreiungszeit hingewiesen und danach hat er das Bild eines Ideal-

athens entworfen. Nicht also um ein oligarchisches Athen, vielmehr um ein gemäßigt demokratisches handelte es sich dabei. Auch wenn er gelegentlich Thukydides, den Rivalen des Perikles, als das Ideal eines Politikers hinstellte, so gab er damit doch nur kund, daß er eine konservative Haltung im Sinne der kimonischen Richtung, keineswegs aber Umsturz der Verfassung als das Wünschenswerte verfechten wollte.

Da er ein Zusammenwirken der obern und untern Schichten wünschte, war es naheliegend, daß er bei jenen vornehmlich die sozialen Gebrechen, die ein gedeihliches Wirken in der Politik verhinderten, angriff, während er an dem Demos und seinen Führern vorzugsweise die politische Verderbnis geißelte. Er verfolgte die vornehmen, besitzenden und gebildeten Jungathener hauptsächlich wegen ihres ausschweifenden Lebens, ihrer verruchten Gesinnung, ihrer durchtriebenen Redefertigkeit, ihrer unreifen und unverschämten Vordringlichkeit. Er that aber alles das doch nicht, ohne Vorsicht zu gebrauchen. Er hielt die Angriffe zum Teil so, daß sie die Ausartung und nicht die Personen anpackten. Die Ausartung haftete aber doch nicht ausschließlich an den Vornehmen und Reichen, und so verminderte sich für ihn die Gefahr, anzustoßen. Zielte er dann, was ja oft genug vorkam, auf einzelne Personen, so vergaß er dabei nicht die Rücksichten, die ihm durch seine Beziehungen und durch andere Erwägungen nahegelegt wurden. Er hat es beispielsweise für gut gefunden, den Alkibiades ziemlich ungeschoren zu lassen. Er begnügt sich ihm gegenüber, soviel wir noch sehen können, mit einigen leichten Ausfällen, während er es vorzieht, sich im unbestimmten zu halten, wenn er seine Satire auf Verschwendungssucht, Pferdesport und die Träume der Eroberungspolitik richtete. Desgleichen hat er vermieden, die Umtriebe und Anschläge der Oligarchenpartei in den Umkreis seiner Komödie zu ziehen. Dagegen hat er mit voller Wucht den Demos und noch mehr die Demagogen verfolgt. Die schwachen Seiten hat er dabei scharfsichtig genug aufgefaßt. Aber er selbst arbeitet in der maßlosesten Weise mit so schlechten Mitteln, wie er sie den Führern des Demos vorwirft. Dem Volke gegenüber wechselt er ab zwischen den stärksten Angriffen und den süßesten Schmeicheleien. Gegen die verhaßten Volksführer läßt er seiner Leidenschaftlichkeit ungehemmten Lauf und er scheut nichts, den Feind niederzuwerfen; maßloseste Verleumdung, leichtsinnige Anklagen, frivole Unterstellung, alles dies häuft er zusammen. So ist seine Agitation um kein Haar besser, als die etwa des Kleon, und die Wirkung des Komödiendichters ist sicher nicht günstiger gewesen, als

die des Demagogen. An seiner Absicht jedoch auf eine Aussöhnung im Innern hat er freilich immer festgehalten. Auch dann noch, als die Zeiten immer düsterer wurden und die Vornehmen nachgerade den Umsturz der Verfassung zu planen anfingen. Nur glaubt man herauszufühlen, daß das Gemüt des Patrioten, je mehr er seine Hoffnungen zerrinnen sah, zunehmend gereizter wurde. Die freie, hinreißende Lustigkeit seiner ersten politischen Komödien verliert sich allmählich, und ein Lachen, das gellender und gezwungener anmutet, meint man aus seiner Lysistrate, die nach dem sikilischen Unglück, nicht lange vor der oligarchischen Umwälzung, aufgeführt wurde, herauszuhören. Selbst das Übermaß der Zoten und Gemeinheiten, das sich in dieser Komödie geltend macht, könnte mit der Verstimmung des Dichters über die Lage zusammenhängen. Wenigstens drängt sich bei dieser widerwärtigen Erscheinung ein Geständnis, wie es in den Briefen des Machiavelli an Francesco Vittori unterläuft, in die Erinnerung. Dieser entschuldigt sich darüber, daß er zuweilen so frech schreibe, mit der Trostlosigkeit, die sich seiner angesichts der drohenden politischen Katastrophe Italiens bemächtigt hat, und er deutet an, daß er durch solchen Cynismus sich über seinen dumpfen Schmerz hinwegzutäuschen versuche.[1])

Die Vorschläge des Aristophanes zur Heilung des innern Zwiespaltes werden übrigens gerade von jetzt ab bestimmter. Der Gedanke einer allgemeinen Sammlung der Kräfte des Staates auf Grund einer umfassenden Nachsicht und eines weitgehenden Entgegenkommens wird eben in der Lysistrate auseinandergesetzt. Innerhalb der Bürgerschaft möge man alle Engherzigkeit fallen lassen, sogar den vom Bürgerrecht wegen Schulden an den Staat Ausgeschlossenen, möge man Verzeihung gewähren. Damit nicht genug, möchte der Dichter eine engere Verbindung der Bürger mit den Metöken Athens, den Fremden, eingegangen wissen und ferner mit den bundesgenössigen Städten, die jetzt wie Schneeflocken zerstreut seien. Alle diese Elemente, die wieder versöhnte Bürgerschaft, die Metöken und die Bundesgenossen, sollen zu einer festen politischen Einheit zusammengesponnen werden. Auf diese Art, so ungefähr deutet der Dichter es sich aus, soll der Staat wieder fähig werden zu einem einmütigen und kräftigen Handeln, das

[1]) Man sehe Villari (Machiavelli und seine Zeit, deutsche Ausgabe 2, 194). Da unterbricht Machiavelli einmal sein frivoles Gerede durch den merkwürdigen Aufschrei: Doch seht ihr mich so frech zuweilen lachen, So denkt, ich habe keinen andern Weg, Dem kummervollen Herzen Luft zu machen.

ihn aus der Bedrängnis heraus reißt. In den ‚Fröschen' aber, die nicht allzulange vor der Katastrophe gegeben wurden, wird noch einmal die allgemeine Aussöhnung innerhalb der Bürgerschaft empfohlen.[1]) Es war, wie man sieht, der Amnestiegedanke, der nach dem Sturz der Dreißig wirklich ehrlich von den Athenern zur Grundlage für die wiederhergestellte Demokratie gemacht wurde, der jedoch inmitten der leidenschaftlichen Verbitterung einstweilen ungehört verhallte.

Durchgehends ist Aristophanes gleichfalls als Vorkämpfer für den Frieden aufgetreten. Sein Gesichtspunkt hiebei ist ähnlich wie in der innern Politik derjenige, der von jeher für die konservative Partei maßgebend gewesen war. Er wünscht, wie etwa Kimon und später Nikias, einen ehrlichen Frieden zwischen Athen und Sparta, um eins zu sein gegen den gemeinsamen Feind, gegen die Perser. Möge dieses dabei sich der Hülfeleistung der Athener im messenischen Krieg erinnern, jenes aber der Dienste der Spartaner in der Pisistratidenzeit. Das waren ja im Grunde recht schöne und patriotische Wünsche, bei denen vornehmlich anzuerkennen war, daß dieselben jede Hinwendung an die abenteuerliche Großmannssucht des Alkibiades und der ihm gleichgesinnten jungathenischen Politiker ausschlossen. Aber in welcher Art hat er für seine Friedensidee Propaganda gemacht! Er that es einmal, indem er mit der ganzen sinnlichen Glut und der anmutigen Phantasie, die ihm eigen ist, ein Schlaraffenleben des Genusses ausmalt, das der Friede bringen wird, und indem er gleichzeitig mit den Mitteln leichtsinnigster Verleumdung gegen den Krieg donnerte, der jetzt die wichtigste Aufgabe seines Vaterlandes war. Er kämpfte gegen den Krieg, indem er in demagogischer Gewissenlosigkeit den Perikles beschuldigte, denselben aus selbstischen und unsauberen Gründen vom Zaune gebrochen zu haben, und er empfahl den Frieden, indem er alles, was nur in seinen Landsleuten von Genußsucht stecken mochte, aufzustacheln suchte. Man möchte demnach glauben, daß seine Agitation angesichts der Lage höchstens dann keine unheilvolle war, wenn die Athener sein verwegenes Gerede lediglich als Anlaß nahmen, über einen so geistreichen als unverschämten Spaßmacher sich im Gelächter auszuschütten. Aber Aristophanes sprach mit allen Zauberkünsten eines Mannes der neuen Zeit zu seinen Landsleuten, deren Sinn nur allzu beweglich war, und man wird kaum irren, wenn man sich vorstellt, daß er mehr Gehör fand, als es gut war.

Nicht besser steht es, wenn man seine Behandlung der großen Zeitfrage der Religion und Aufklärung sich vergegenwärtigt. Man

[1]) Lysistrate 574 ff.; Frösche 1442 ff.

findet ihn für die glaubensstarke, gute alte Zeit schwärmen und bemerkt an ihm doch eine unbändige Lust an der Karikatur der Göttersage. Sein Spott in dieser Beziehung ist dabei ganz von der Weise der neuen Zeit, und sicherlich geht derselbe weit über das sonst bisher in den Satyrstücken und Komödien Geleistete hinaus. Ja, man möchte sagen, so viel bietet Aristophanes schon in der Parodie der Göttergeschichten, daß man ihn darin geradezu den Vorläufer des Lucian nennen dürfte. Manches von dem, was in diese Richtung gehört, hat der Dichter allerdings den Gegnern des Alten, den verhaßten Neuerern, wie dem Sokrates oder dem Vertreter des Ungerechten in den Wolken, als Äußerung in den Mund gelegt, so wenn der Ungerechte den Streit des Zeus mit seinem Vater Kronos als Argument für seine kecke Behauptung, daß ein Recht nicht existiere, verwendet; oder, wenn er auf die Liebesverhältnisse des Zeus verweist, um daraus den Schluß zu ziehen, von dem schwachen Menschenkinde sei doch nicht zu verlangen, daß er es besser mache; oder wenn der Sokrates der Wolken der alten Ansicht, daß Zeus die Meineidigen mit seinem Blitzstrahl treffe, entgegenstellt, warum er dann nicht gewisse Diese und Jene in der Stadt treffe, die es doch reichlich verdienten, dagegen häufig genug Tempeldächer und Eichen. Ob es etwa meineidige Eichen gebe?[1]) Schon hier könnte man fragen, ob wohl ein Mann, der die Schwächen der alten religiösen Sagen und Vorstellungen in solcher Art herauszuheben weiß, noch einer vom alten Glauben sein könne. Aber es gibt ja auch genug solche Stellen, wo Aristophanes nicht durch die Eigenart des Sprechenden gedeckt ist. Im ‚Frieden‘ antwortet der Bauer Trygäos dem Knecht, der gesagt hat, keinen Deut gebe er um Götter, wenn diese nicht anders als die Menschen die Hurenwirtschaft trieben: Ja, einige leben allerdings bei ihnen davon. In derselben Komödie bringt Hermes eine frivole Anspielung auf das Verhältnis des Zeus zu Ganymedes, und an einem andern Orte ist von den Götterbildern die Rede, wobei es heißt, schon daran, daß sie die Hände ausstreckten, erkenne man, wie es bei ihnen der Brauch, nämlich zu nehmen und nicht zu geben.[2]) Zu solchen Einzelheiten kommt dann überhaupt die ganze burleske Gestaltung der Götter, wie etwa die in den ‚Vögeln‘ oder im ‚Frieden‘. Vieles Ähnliche mag ja in der Komödie und im Satyrstück schon früher vorgekommen sein. Aber der Unterschied ist doch, daß das jetzt in einer Zeit vorgebracht wurde, für die wirklich auf

[1]) Wolken 904, 1080 und 398.

[2]) Friede 848 ff., ebenda 724 und Ekklesiazusen 780 ff.

diesem Gebiete alles in Frage stand, und daß es von dem Komiker gesagt wurde, der es als eine seiner vornehmsten Aufgaben ansah, die Aufklärung mit Spott und Hohn zu verfolgen und für das Alte zu eifern.[1]) In der That erkennt man hier in scharfen Umrissen die Grenzen, die dem Aristophanes gezogen sind. Welch grenzenlosen Leichtsinn, welche schrankenlose Willkür erlaubt er sich doch bei der Behandlung der wichtigsten Zeitfrage. Der Reaktionär, der nun einmal sein liebes, gutes, altes Athen wieder haben will, verbannt alles, was es darin nicht gegeben hat. Wissenschaft, Redekunst und Philosophie, alle Bildungsbestrebungen, die mit dem Neuen emporgekommen sind, werden der Verdammnis preisgegeben; dagegen entwirft er ein Bild der Jugend der alten Zeit, ihrer schlichten und unschuldigen Erziehung, ihrer Kraft und Tüchtigkeit, ihrer Bescheidenheit und Schönheit in sehnsüchtig schwärmerischen Farben. Das Ganze ist ohne Zweifel ein fein empfundenes Idealgemälde, aber nichts anderes als eine höchst reizende, äußerst anmutige, dabei auch etwas raffinierte Dichterträumerei. Der Chor ist völlig hingerissen von dieser wirklich entzückenden Schilderung. Wehmütig ruft er aus: O, wie glücklich waren, die dazumal lebten![2]) Das alles kommt aus der Seele des vor Begeisterung glühenden Dichters. Aber dadurch ändert sich nichts an der Thatsache, daß er sich so zum Anwalt der alten, unzulänglichen Erziehung macht, deren geringe ethische und intellektuelle Durchbildung er gänzlich übersieht, wie er kein Auge dafür hat, daß in der neuen Erziehung die Ansätze enthalten sind, diese Unzulänglichkeiten, die eben jetzt der Zeit unerträglich geworden sind, zu überwinden. Mit seiner leichtbeschwingten und leidenschaftlichen Phantasie, den Lockbildern in der Vergangenheit nachjagend, findet er alles Neue hassenswert und bemerkt an ihm nur Humbug und Verdorbenheit. So geschieht es, daß er die Vertreter der neuen Bildung allesamt über einen Kamm schert. Er verfällt dem Irrtum, daß er den, der das Gute des Alten mit dem Guten des Neuen zu verbinden die Kraft hat, den, der schon beginnt, eine Jugend von einem höheren, geistigen und sittlichen Streben um sich zu versammeln, daß er den Sokrates als einen sophistischen Schwindler dem

[1]) Mit dem Spott des Aristophanes in religiösen Dingen steht es ähnlich wie mit dem der italienischen Humanisten, während die Parodien der früheren Lebensalter in der Komödie etwa denen, wie sie im Mittelalter an gewissen Tagen in der Kirche, bei dramatischen Aufführungen und sonst der Brauch waren, vergleichbar wären.

[2]) Wolken 961 ff.

Gelächter der Menge überliefert. Der das fertig brachte, zeigte, daß er nur zu sehr des Naturells jener jungen blasierten Herren teilhaftig war, die er so schonungslos als leere Wortmacher und Schwätzer geißelte. Auch ihm liegt es tief im Blute, über alles und jedes zu urteilen und leichtsinnig über das zu spotten, was er nicht begreift. Als Verfolger des Sokrates hat er sich zum Vorkämpfer der Oberflächlichkeit und der Beschränktheit der Masse aufgeworfen und an dem Tode des edelsten Atheners und Griechen trägt er mehr Schuld als irgend einer der Richter, die jenen verurteilten. Denn er war es, der die unsinnigen Anklagen formulierte, denen der geistige Reformator Athens zum Opfer fiel.

Viel Wahrscheinliches hat es außerdem für sich, daß er sein gutes Teil mitgewirkt hat, um dem Euripides den Aufenthalt in der Vaterstadt zu verleiden. Die bittern Worte desselben, in welchen dieser einmal gegen die gewissenlosen Spaßmacher losbricht, zielen doch wohl vorzugsweise auf Aristophanes. Er hasse, so äußert er sich, den Mann, der um des Gelächters willen den Grazien des Spottes dient. Er hasse die Lacher mit ihrem zügellosen Maul, die der Weisheit bar sind und in den Kreis von echten Männern nicht gehören, die aber . . in prächtigen Häusern sitzen und Produkte, die übers Meer gekommen sind, darinnen bergen.[1]) Bei den fortdauernden Ausfällen und Parodien, die Aristophanes gegen den ernsten Dichter richtete, ist er mit demselben Leichtsinn verfahren, wie in der großen Bildungsfrage der Zeit. Er arbeitet hier ebenso mit den Mitteln der Verleumdung, der Bosheit und Lüge und mit einer Frechheit und Rücksichtslosigkeit, die keine Grenze kennt. Wiederum beweist er sich unfähig, in dem Kreise des Neuen irgend Tüchtiges und Untüchtiges zu scheiden. Aber in einer Richtung allerdings, wo der Künstler mit genialem Spürsinn dem Künstler seine kleinen und großen Schwächen ablauscht, treffen seine Stöße tiefer. Denn so ungerecht und einseitig sein Gespötte über die künstlerischen Leistungen des großen Zeitgenossen ist, so sehr fühlt man überall, daß er hier als ein Sachverständiger seine Geschosse zu schleudern weiß. Überhaupt läßt sich sagen, daß er, der sich sonst als ein bissiger, flacher und leichtfertiger Reaktionär gibt, hier am freiesten und richtigsten sieht. Man wird vermuten dürfen, daß er, den seine Vorurteile hinderten, die Größe der Zeit des Perikles zu würdigen, doch die Schöpfungen derselben in der Kunst bestens zu

[1]) Euripides, Fr. 492.

schätzen wußte. Er gedenkt des Pheidias gelegentlich in einer Weise, die darauf deutet, wie sehr er diesen Gewaltigen bewundert. Als in seiner Komödie die Gestalt des Friedens nach unsäglicher Mühe, mit Hülfe der Bundesgenossen und vor allen der Bauern Attikas endlich aufgerichtet dasteht, bricht alles in Staunen aus über ihre Schönheit, und der Chor erklärt sich das in der Folge artig genug damit, daß sie mit Pheidias durch verwandtschaftliche Beziehungen verknüpft sei.[1]) In seinen Fröschen aber scheint er verstehen zu geben, daß er den Sophokles als den größten, über allen Streit erhabenen Meister der tragischen Kunst betrachtet. Reich an feiner künstlerischer Beobachtung ist dann der große Kampf, den er zwischen Äschylus und Euripides entbrennen läßt um den Vorzug auf ihrem Schaffensgebiete. Man fühlt es, wie hier ein großer Künstler sich ausspricht, der die dichterische Stärke und Schwäche der beiden recht wohl zu ermessen weiß. Keineswegs nur die Kunst des Euripides muß es sich hiebei gefallen lassen, kritisch durchgehechelt zu werden. Die Tragödien des Äschylus werden vielmehr gleichfalls nach ihren schwachen Seiten gekennzeichnet. Namentlich die unentwickelten, unwahrscheinlichen und gewaltsamen Züge, die ihnen eigentümlich sind, werden recht scharf beleuchtet, während die Fortschritte der Dramen des Euripides, wie etwa diejenigen in der Führung der Handlung, in der Beweglichkeit und Durchbildung der Charaktere deutlich genug betont werden. Als rein dichterische Kräfte werden beide hochgestellt und es wird abgelehnt, über sie als solche zu urteilen dem einen zu Liebe, dem andern zu Leide. Wie Dionysos sich ausdrückt, über ihre Dichterwerke wolle er nicht urteilen und er möchte sich beide nicht verfeinden: den einen halte er für einen Weisen, an dem andern aber erfreue er sich.[2]) Euripides ist ein Freudenbringer, Äschylus ist der Weisheitspender. Darin gerade liegt aber die Ursache für Aristophanes, sich für Äschylus und gegen Euripides zu entscheiden, da es gilt, der verwaisten Bühne Athens einen der Tragiker aus der Unterwelt zurückzuholen. Der Tragödiendichter soll ein Lehrer der Erwachsenen sein, ein geistiger Führer, der sie zum Guten und Tüchtigen emporleitet und begeistert. Diese Kraft spricht er dem Euripides ab, der wohl verfeinere, aber auch schwächlich, schwatzhaft und selbstisch mache. Darum verwirft er ihn als Verderber der Tragödie und wünscht ihren Schöpfer aus der guten, alten Zeit zurück.

---

[1]) Friede 617.

[2]) Frösche 1411 ff.

Das Große in dieser Auffassung liegt darin, daß Aristophanes den gleichsam priesterlichen und prophetischen Beruf des Dichters, den dieser, wie er hervorhebt, seit Homer, Hesiod, Orpheus und Musäus gehabt, rein und bestimmt hervorkehrt. Allein er verkennt darüber, wie der Dichter der neuen Zeit anderen Bedingungen gegenübersteht und wie er, will er nicht künsteln und archaisieren, doch das Gleiche thun muß wie jene Alten, nämlich aus dem tiefsten Streben und Ringen seiner Zeit heraus schaffen und gestalten. Von diesem Punkte aus gesehen, erscheint sein Vorstoß gegen Euripides, der dieser Aufgabe mit reinster Hingebung sich gewidmet hat, ungerecht. Es bricht da wieder die reaktionäre Gesinnung durch, die selbst auf dem Gebiete der Kunst seine Einsicht und sein Urteil begrenzt und einengt.

Dabei aber gehört Aristophanes selbst als künstlerische Individualität an die Seite des Euripides, dem er doch sein modernes Gepräge nicht verzeihen kann. Ein tiefgreifender Unterschied zwischen dem Satiriker und dem Tragödiendichter besteht allerdings, insofern jener wesentlich auf das Äußere gerichtet ist, während dieser hauptsächlich dem Innerlichen zugewandt ist. Allein dies erklärt sich aus der Eigenart ihrer Charaktere. Man fühlt unaufhörlich, daß auf beide Männer die gleichen Eindrücke und Erlebnisse des Zeitalters einstürmen, aber man fühlt ebenso unausgesetzt, daß diese Eindrücke und Erlebnisse auf zwei Seelen stoßen, die gründlich verschieden sind. Durch ihre Individualität weit auseinandergehalten, tragen sie dennoch die Züge von Zeitgenossen. Sie erscheinen als solche, wenn man die Ausbreitung ihres Gesichtsfeldes beobachtet, und wieder, wenn man ihre Naturstimmung, ihre Neigung zum Genrehaften gegeneinanderhält, oder endlich, wenn man dem Ausdruck der Gefühle nachgeht und findet, wie bei beiden anmutige und liebliche Töne abwechseln mit pathetischen und leidenschaftlichen Klängen.

Aristophanes erscheint als Künstler von einer beinahe schrankenlosen Phantasie im edeln und gemeinen Sinne. Das Große, Gewaltige und Edle gelingt ihm ebensosehr, wie das Anmutige, Zierliche und Reizvolle. In der Sphäre des Komischen beherrscht er das Groteske das Ungeheuerliche, und er verfügt über die ganze Skala vom harmlosesten Spaß bis zum Giftigsten und Boshaftesten, bis zum Ausgelassensten und Gemeinsten. Überhaupt ist er ein souveräner Meister, dem künstlerisch gelingt, was er nur will. Er kommandiert die Poesie. Er scheint die Personen bald in einem Hohlspiegel aufzufangen, der

alles verzerrt, bald in einem Zauberspiegel, der alles verklärt. Er läßt sich bald in den Kot der Straße herab, um boshaft und mutwillig gemeinen Schabernack zu üben, bald erhebt er sich freien und kühnen Flugs zu den reinsten Lüften. Er weiß zu entzücken und dann wieder zum Gelächter fortzureißen. Erstaunlich kühn ist es, wie er mit der Sprache verfährt, daß sie ihm gänzlich zu Diensten ist. Es ist, als werde sie unter seiner Behandlung zum weichen Thon, der jeder Formung sich fügt. Er hat, wo er sie braucht, wahre Gewaltworte zur Verfügung, die, in grandiose Verse zu rhythmischen Gliedern gereiht, mit großartiger Wucht einherschreiten. Er hat aber auch die rechten Worte und Maße, das Zarteste und Zierlichste, das Einschmeichelnde und Schalkhafte auszudrücken. Es liegt etwas Verführerisches und Berückendes in diesem Durcheinanderklingen von Tönen, wo über rohem und gemeinem Gekreische prächtige, majestätische Weisen vernehmbar werden oder aber Sirenenstimmen von einer Welt seligen und selbstvergessenen Genießens zu träumen scheinen.

Die Gestalten, die er in Scene setzt, sind nicht eigentlich folgerichtig durchgeführte Charaktere. Als solche sind sie nicht hieb- und stichfest. Der Dichter ist zu willkürlich für eine solche Art und er will sich vor allen das Recht nicht nehmen lassen, seine Figuren als unterthänige Diener seiner Absichten zu behandeln. Sie müssen ihm einmal zum Spaß und dann wieder zum Ernst, sie müssen ihm zum Gemeinen und Erhabenen in gleicher Weise taugen. Der Wursthändler in den Rittern, der anfangs die Aufgabe übernimmt, den Demagogen Kleon durch Gemeinheit zu übertrumpfen und ihn dadurch der Volksgunst zu berauben, ist, nachdem er seinen Zweck erreicht hat, ohne daß das künstlerisch vermittelt würde, der Mann der guten, alten Zeit, bereit, das Volk zum Besten zurückzuführen. In den Wespen werden im Vater und Sohn sozusagen Alt- und Jungathen als Gegenspieler zusammengebracht. Der Sohn heilt da den Vater von seiner Prozeßwut, sucht aber vergeblich ihn in die Jämmerlichkeiten und Erbärmlichkeiten des modischen Athen hereinzureißen. Der alte, unverwüstliche Attiker schlägt alledem vielmehr ein Schnippchen, und während der Sohn ihm ein Schlaraffenleben nach neuer Manier zugedacht hat, wählt sich der Alte ein solches nach alter Art. Nicht Individuen also, sondern Vertreter der verschiedenen Lebensalter der Zeit werden hier vorgeführt. Die Hauptfigur der Komödie, die das treibende Element in derselben abgibt, ist hauptsächlich ein Vertreter des attischen Volkstums, und darauf, daß dieses dabei mit höchster Lebensfrische und

packender Natürlichkeit zur Erscheinung kommt, ruht es vornehmlich, daß diese Gestalten hinreißende Wirkung thun.

Überhaupt gehört es zur Eigenart des Dichters, daß er den Eindruck unmittelbarsten Lebens hervorzurufen weiß, während er doch mit der größten künstlerischen Freiheit zu Werke geht. Er zieht das ganze, immersort bewegliche, buntgestaltige Leben in den Umkreis seiner Komödie herein. Was rauscht da nicht alles an dem Beschauer und seiner Phantasie vorüber. Volksversammlungen, Ratssitzungen, Gerichtsverhandlungen, Markt- und Straßenleben, Festlärm und Nachtleben, die Bewegung vor dem Auszug zum Krieg, ländliche Scenen und vieles andere bietet sich dar und immer in tendenziöser, satirischer und humoristischer Beleuchtung oder Verzerrung. Dabei tritt nun eine entschiedene Neigung zu Tage, diese Vorgänge des Lebens zu köstlichen Genrebildern auszugestalten, in denen bald in dem Übermaß der Karikatur, bald in der Zierlichkeit der Mann des neuen Athen sich verrät. Er führt wohl ein Marktweib, deren Kram geschädigt worden ist, mit ihrem häßlichen Geschrei ein und nennt dann den jungen Bücher- und Grübelmenschen, den Chärephon, ein rechtes Pendant zu diesem Ausbund aller Runzeligkeit.[1]) Oder er skizziert allerlei Bildchen vom Markte, wie man sie beobachten konnte in der Zeit, da in der Stadt alles waffenbereit sein mußte. Man sieht Gewaffnete einkaufen; einer, auf seinem Schild das Gorgoneion, erhandelt sich Fische, ein anderer, ein Herr Schnauzbartrittmeister zu Pferde, läßt sich eine flüssige Speise von der Verkäuferin in seinen Helm einschütten, wieder einer, ein Thraker, der Schild und Speer schwingt, ein förmlicher Tereus, verscheucht das zitternde Obstweib und nascht sich die reifsten Feigen weg.[2]) Ausgezeichnet versteht Aristophanes bei Gelegenheit häusliche Scenen, behagliche, heitere oder verdrießliche, auszumalen und hiebei zeigt er sich auch als guten Beobachter der Kindernatur, die vielleicht bisher in der griechischen Kunst nirgend so lebensfrisch gegeben wurde.[3]) Neben dem Attiker, den er von immer neuen Seiten her zur Darstellung bringt, läßt er zuweilen auch Gestalten aus andern griechischen Landschaften auftreten. In den Acharnern kommt auf den Markt, den

[1]) Wespen 1388 ff.

[2]) Lysistrate 555 ff., vgl. Droysen.

[3]) Man sehe die Scene in den Wespen 291 ff., man erinnere sich ferner an die ergötzliche Stelle, wo Strepsiades die Begabung seines Sohnes aus seiner Geschicklichkeit bei den Jugendspielereien dem Sokrates zu erweisen sucht. Wolken 877 ff.

der pfiffige und anschlägige Dikäopolis eröffnet, der Megarer und der Böoter, die lange in Athen sich haben nicht sehen lassen dürfen. Der eine ein armseliger Teufel, der um ein bißchen Knoblauch und Salz, die längst in Megara rar geworden, seine Kinder verkauft und der, wenn es ginge, seine Frau und Mutter dazu verhandeln würde. Der andere recht ein feister, behaglicher Böoter, der mit dem wunderbarsten Gemisch von Delikatessen, Kopaisaalen, Hasen, dazu vielen appetitlichen und unappetitlichen Tierarten sich einstellt, um seine Handelschaft zu betreiben. In der Lysistrate stellt er der athenischen Frau den Typus der lakonischen gegenüber und er führt sie vor Augen in all ihrer Derbheit und Natürlichkeit, in ihrer strotzenden Gesundheit und in ihrer mehr als ausgiebigen Energie. Dabei liebt er es, seinen Zuschauern die Freude noch dadurch zu steigern, daß er die Griechen der andern Landschaften in ihrem Dialekt reden läßt.

Daneben schafft er dann Karikaturen, die man monumental heißen dürfte. Was macht er aus dem Demagogen Kleon für eine Figur, um zum Bewußtsein zu bringen, wie fürchterlich allmächtig der ist! Ein Bein hat er in Pylos, das andere in der Volksversammlung, das Hinterteil befindet sich bei den Chaonern, die beiden Hände bei den Ätolern, sein Sinn (Nûs) endlich steht bei den Diebiden (Klopiden).[1]) Mit welcher Stimmung ferner ist der Traum hingeworfen, den der Sklave in den Wespen erzählt. Der Schläfer sieht in der Volksversammlung Schaf an Schaf sitzen, der große Walfisch spricht zu ihnen, mit einer Stimme wie ein Schwein, das gebrannt wird; er wiegt dabei Ochsenfleisch auf einer Wage dem Demos zu; in der Nähe befindet sich sein vertrautester Schildknappe Theoros mit einem Geierkopf, der aber im boshaften Wortspiel zu einem Schmeichlerkopf wird. Denn Alkibiades, der das r (ρ) nicht gut aussprechen kann und dafür l (λ) sagt, lispelt dem, der den Traum hat, zu: *ὁλᾷς; Θέωλος τὴν κεφαλὴν κόλακος ἔχει.*[2]) Oder man erinnere sich an die Eingangsscene des Friedens, wo der schlaue Attiker auf einem gewaltigen Mistkäfer, der das Flügelroß Bellerophon in der Tragödie parodiert, zum Olymp emporfliegt, von dort den Frieden für die armen Griechen zurückzuholen; und so wäre noch vieles von ähnlicher Erfindung anzuführen.

Wie nur irgend ein Grieche besitzt Aristophanes die Fähigkeit, Personifikationen zu schaffen, wie den Demos, den Frieden, die Feier

[1]) Ritter 74 ff. (vgl. Droysen).

[2]) Wespen 31 ff. (vgl. Droysen).

und Fruchtin, oder die vom Junker Krieg, oder die noch kühneren, welche die 30jährigen Verträge, die von den Friedensfreunden sehnlich gewünschten, in der Gestalt von schönen Mädchen zur Erscheinung bringen. Ernst und groß weiß er zu dichten, wenn er wirkungsvolle Gegenbilder zu den satirischen Zerrbildern der Gegenwart hervorrufen will, wenn es ihm darauf ankommt, die gute, alte Zeit in ihrer geträumten Herrlichkeit und Glückseligkeit zu preisen. Das alte Reckengeschlecht der Marathonstreiter, der Salamissieger schreitet dann dröhnend über die Bühne. Verlockend, schalkisch und von frischer Lustigkeit, freilich zugleich von verwegenster Sinnlichkeit ist er, wenn er seine Schlaraffenbilder sorgloser Genüsse in Festesfreuden, Reigentänzen und Lustbarkeiten aller Art mit den frischesten und sattesten Farben entfaltet. Zumal der Zustand des süßen Friedens nach den tausend Belästigungen und Beschwerden des verhaßten Krieges, wo der Landmann seinen Arbeiten und Freuden zurückgegeben ist, wird in lebensvollen Idyllen dargestellt. Besonders zeichnen sie sich durch ein unendlich liebevolles und inniges Naturgefühl aus. Wie der Krieg den Attikern, die durch ihn von ihren Landbesitzungen abgetrennt werden, eine früher nicht so gekannte Sehnsucht nach dem freien, behaglichen Landleben erweckte, so gibt dem niemand wirksameren Ausdruck als Aristophanes.[1]) Bald in derb sinnlicher, bald in anmutiger und lieblicher Weise rufen sich seine Bauern die Freuden des ländlichen Daseins zurück. Welche Lust für den Landmann, das alte Gütchen wieder zu begrüßen, die Reben dort, die Feigen, die er gepflanzt, als er noch ein Bübchen war! Was alles für Ergötzlichkeiten gibt es doch dort zu kosten, zumal wenn die Früchte im Herbste reifen, Feigen und süßen Most, oder man freut sich der Myrten, des Veilchenbeetes am Brunnen und der trautgeliebten Ölbäume.[2])

Es darf überhaupt von der ganzen Dichterarbeit des Aristophanes gesagt werden, daß aus dem Borne der treu und hingebend erfaßten Natur ein frischer, erquickender Hauch über sie hinweht. Der Spötter wird in diesem Punkte zum Schwärmer, der das eine Mal die zartesten und lieblichsten Seiten der Natur, das andere Mal ihre größten und erhabensten Erscheinungen in die Dienste seiner Dichtung zieht. Er zaubert das schöne Traumbild der echten, unverfälschten Jugend

---

[1]) Der Sehnsucht der Athener nach ihren Landgütern gedenkt Thukydides 2, 16 und 65.

[2]) Man vgl. vornehmlich Friede 520 ff.

früherer Zeit hervor, wo die Jünglinge nicht so bald ins öffentliche Leben und allen seinen Wirrwarr hineindrängten. Er zeigt uns den schönen und kräftigen, in den Ringschulen geübten Jüngling der alten Tage, ‚wie er im Hain des Akademos lustwandelt im friedlichen Schatten des Ölbaums, gekränzt mit dem Schilfe des Baches, an dem Arm des verständigen Freundes, in des Geisblatts Duft, in der silbernen Pappel Umlaubung, in des blühenden Frühlings Luft, wenn sich still zuflüstert Platane und Ulme.'[1]) Ein Bild, wie man fühlt, von einer Anmut und Zartheit, wie es sonst nur Euripides oder Plato, dieser vor allen im Phädrus, gleich entzückend auszuführen weiß. Großartige Naturbilder entrollt er dann in den Wolken, wo der Chor derselben heranwallt und der geniale Dichter von ihrer Höhe aus die Erde betrachtet. ‚Wolken im schwimmenden Zug, Sichtbar lasset in Taues Gestalten uns Leicht hinschwebend, Fern von des Vaters Okeanos Wogen her Nach den bewaldeten Gipfeln der ragenden Berge gescharet ziehn, Wo von der Warte, wir fernhin Schimmernden, Heil'ge Gefilde, mit Saaten gesegnete, Heilige Bäche, schnell hinrieselnde, Tiefaufrauschendes, tosendes Meer schaun! Hellt doch das nimmer ermüdende Auge des Äthers Leuchtenden Blicks die Fernen! Auf denn, des regnichten Nebels enthüllen wir Unsere unsterblichen Körper, hinabzuschauen Fernspähenden Auges zur Erde.'[2]) So ziehen sie nach den attischen Gefilden, deren götter- und festesfrohe Stadt zu umschweben. Dergleichen Wunder konnten auch dem größten Dichter nur gelingen, wenn er als ein Mann der neuen Zeit das freieste Naturgefühl hatte, wenn er die Natur, anstatt sie im Bilde des Mythus anzuschauen, sie mit genialer Kraft individuell, schöpferisch und gestaltend erfaßte.

Am preiswürdigsten hat er das in den Vögeln gethan, wo die treueste, bis in die kleinsten Einzelheiten reichende Beobachtung der Vogelwelt benutzt ist, um die Satire der Wirklichkeit in eine glückselige Märchenwelt hinaufzuheben. Liebenswürdiger und graziöser als irgendwo hat er hier alle Schleußen seiner poetischen Begabung geöffnet. In diesem Wolkenkuckucksheim gründet sich der Dichter einen Staat, der doch noch mehr seinem Ideal entspricht als alle Herrlichkeiten der guten, alten Zeit. Das ist ein Staat, wo selig süßes Genießen, ein lustiges und sorgenfreies Leben ihr Heim haben. Die zärt-

---

[1]) Droysen, Wolken 1005 ff.

[2]) Droysen, Wolken 275 ff.

lichsten, lieblichsten und sehnsüchtigsten Melodien erklingen da in berauschender Fülle, und daneben sprudelt hier seine Laune in ungebundenster, aber auch köstlichster Fröhlichkeit. Das ganze, vielgestaltige Heer der Vögel in seiner Buntheit, Zierlichkeit, Beweglichkeit und Munterkeit wird aufgeboten, die neue Stadt zu bauen und zu ummauern. Dazwischen nun ziehen in duftig sonnigem Licht die reizendsten Märchenscenen vorüber, und ein Klingen und Singen bringt durch alle Welt. Nachtigallen flöten wehmutvolle Lieder, Schwanengesänge tönen ahnungsreich durch die Lüfte, daß die Tiere auflauschen, die Winde den Atem einhalten, im Olymp selbst die Götter Staunen ergreift, und die Grazien einfallen in den jauchzenden Gesang. Welch eine freudenreiche Gründung ist doch diese Stadt im Bereich der freien Lüfte, wunderherrlich die Schau ringsum, zum Himmel hinauf, zur Erde herunter.

Es gehört zu dem Bilde des Athen dieses Zeitalters, daß ihm, dem in der Wirklichkeit aller Erfolg zerrinnt, gelingt, ein solches Wunderreich der Phantasie aufzurichten, darinnen sich zu ergehen und zu ergötzen.

Wohl war derjenige, der für sein sorgenbelastetes Vaterland dergleichen zur Tröstung zu schaffen verstand, ein Jungathener im guten Sinne ebenso, wie er es im schlimmen war. Derselbe, der so leichtsinnig verleumdete, so maßlos angriff, so frivol lästerte, so viele Lascivitäten häufte, war als Künstler mit der hingebendsten Ernsthaftigkeit bei der Sache. Man braucht nur seine Ansprachen an das Publikum sich ins Gedächtnis zu rufen, um herauszufühlen, daß dieser Mann mit dem ganzen Feuer seiner Seele sich abmühte, in seiner Kunst es zum Höchsten zu bringen. Er nennt sie das schwerste Werk und er nimmt das Verdienst in Anspruch, daß er sie mit Bedachtsamkeit und Weisheit betrieben habe. Er ist von dem Bewußtsein erfüllt, daß er durch seine Arbeit die Komödie erst zu dem gemacht hat, was sie ist. Er erst, so hebt er hervor, hat ihr den großen Inhalt gegeben und sie mit einer Fülle von neuen Ideen bereichert. Er rühmt sich, daß er seine Kunst stets als ein mutiger und unabhängiger Mann vertreten habe, der nicht aus persönlicher Gehässigkeit, sondern aus Patriotismus zu seinen Angriffen fortgeschritten sei. Er schreibt sich den Sinn für das, was billig und recht ist, zu. Er gesteht frei heraus, daß sein Ehrgeiz darauf gerichtet ist, als erster Sieger aus den Kämpfen hervorzugehen, und ohne sich überheben zu wollen, findet er, daß er vor allen seinen Nebenbuhlern des Preises würdig sei. Gar gut weiß er in der That beim Publikum für sich Stimmung zu machen und sich

ins beste Licht zu setzen. Getrost, meint er, könnten alle für ihn eintreten, auch abgesehen davon, daß er so Gewaltiges zur Freude und Belehrung der Zuhörer in seiner Kunst gewagt habe. Männer, Jünglinge und — Kahlköpfe hätten nur Grund, ihm gewogen zu sein. Denn, wenn sein Wunsch ihm früher erfüllt worden sei, habe er nie Jünglingen in den Palästren Nachstellungen bereitet, den Männern aber sei er beim Festmahl nie ein knauseriger Genosse gewesen, und die Kahlköpfe vollends, die mögen bedenken, daß es gilt, einen Kahlkopf als Sieger zu kränzen. Welche Wonne alsdann, die Huldigungen entgegenzunehmen, die beim Mahle und Gelage von allen Seiten her auf ihn einstürmen. ‚Da dem Kahlkopf dies, da dem Kahlkopf das. Da, das Naschwerk ihm und knickert nur nicht! Denn der edelste aller Poeten der Welt ist der Mann mit der erhabenen Stirne!‘[1])

Faßt man dergleichen auf, so glaubt man auch von der persönlichen Eigenart des Mannes sich eine Vorstellung machen zu können. Ein echtes, ganzes und volles Dichternaturell, ist er ein Mann der Phantasie, die sein Leben ausmacht und sein Glück. Er ist ein Freund seiner Heimat und er ist unermüdlich mit all der Beweglichkeit seines Wesens, sich in das Land und die Leute hineinzuschauen. Ein Künstler ist er, dem seine Kunst alles ist, der den Kranz des Erfolges selbstbewußt erwartet und freudig empfängt. Einer, der zu leben weiß, dem es wohl ist unter dem Jauchzen des Festmahls und der unter Freunden freimütig, gutmütig und offenherzig zu verkehren liebt. Ein rechter Genosse offenbar beim Trinkgelage und gewiß ein preislicher Zecher. Vielleicht wird dieser Schattenriß, wie er durch die persönlichen Äußerungen des Dichters selbst hervorgerufen wird, noch ein wenig sicherer und fester in den Linien, wenn man sich vergegenwärtigt, wie Plato im Gastmahl ihn zur Erscheinung bringt. Mit Agathon, den er in seinen Komödien mit so grausamem Spotte verfolgt, mit Sokrates, den er so unverantwortlich verzeichnet hat, sitzt er da zechend und disputierend, bis in den grauenden Morgen hinein, während die andern Teilnehmer des Gelages längst ringsum eingenickt sind.

---

[1]) Das Citierte in Droysens Übertragung.

Euripides.

Euripides hat im Grunde nur gethan, was auch Äschylus und Sophokles thaten, wenn er sich bestrebte, sein tiefstes Innere, seine Welt- und Lebensanschauung in seinen Tragödien auszusprechen. Aber die Wirkung war eine völlig verschiedene, weil Euripides so durchaus ein Mann des neuen Athen war. Weder war es ihm möglich, gleich Äschylus sein Höchstes und Bestes, was er dachte und fühlte, durch das Organ der Götter- und Heldensage zum reinen und vollen Ausdruck zu bringen, noch vermochte er, wie Sophokles mit seiner vertrauenssicheren Frömmigkeit, alle neuen ethischen Einsichten und Ahnungen, Erfahrungen und Empfindungen auszusprechen, ohne sich mit der mythischen Überlieferung in Gegensatz zu bringen. In Euripides tobte und wogte der Kampf zwischen der Weltanschauung des Mythus und der Aufklärung. Eine wahrheitsdürstende Seele, ergreift er leidenschaftlich alles, was sein Inneres bereichern, seinen Geist in die Tiefen der Erkenntnis führen kann. Aber nirgend wird der sehnsüchtige Drang seiner Seele wirklich völlig befriedigt. Er bemächtigt sich des Mythus und kommt zu dem Bewußtsein, wieviele Schwächen er in Gehalt und Form enthält, wie mannigfaches, was den Beobachtungen des Verstandes entgegenläuft, wie reichliches, was das sittliche Gefühl verletzt und durch seine Roheit zurückstößt. Er erfaßt die Ergebnisse der Aufklärung, die Betrachtungen der Naturwissenschaft und die Lehren der Sophistik und er findet hier Voreiligkeit, Verwegenheit und Frevelsinn in Fülle. Er sieht, wie die Aufklärer in Recht, Moral und Sitte die verderblichsten Lehren prahlerisch verbreiten, und wie die Selbstsucht des Individuums sich

übermütig aufbäumt und die Grundfesten des Lebens zu erschüttern droht. Es taucht in ihm etwas von dem Gefühl auf, daß die, welche unausgesetzt auf die Beobachtung der Materie gerichtet sind, für die Thatsachen des geistigen Lebens vielfach das natürliche Gefühl zu verlieren Gefahr laufen. Er betrachtet endlich das Menschenleben in seinem Reichtum und seiner Vielseitigkeit und er schaut auch hier in tiefe Abgründe, die rätselhaft ihm entgegengähnen. Er findet da Disharmonien, die er vergeblich aufzulösen sich abmüht. Die Unglücksfälle, welche häufig sittlich Tüchtige erleiden, während schlechte und verwerfliche Menschen Glück haben, die dunkel waltende Macht der Leidenschaft, die aller Überlegung und Einsicht Hohn bietet, die Ohnmacht der Erziehung und Unterweisung gegenüber der Grundnatur, die der Mensch auf die Welt mitgebracht hat, dazu die Abhängigkeit der Art des Einzelnen von dem Wesen der Eltern, zuletzt die tausendfältige Not und die unübersehbaren Leiden der Menschen —, alles dies stürmt auf das Gemüt des scharfblickenden Beobachters ein. Die bange Frage nach dem Warum aller dieser Erscheinungen erhebt sich darüber in seiner Seele, und der Zweifel regt sich, ob doch die Vorstellungen von dem gerechten und gütigen und weisen Walten der Götter das Rechte treffen.

Wo er nur sich hinwendet, ob zum Mythus, zur Aufklärungswissenschaft oder zum Leben selbst, von allen Seiten her ergeben sich ihm so die schwersten Anstöße, überall kommt ihm Anlaß zum Zweifel, zur Klage, zum Schmerz. Was soll er thun in dieser Lage? Den Mythus verwerfen, die Wissenschaft eitel schelten und am Leben verzweifeln? Viel zu tief, ernst und sittlich, viel zu sehr eine große Seele, die zum Ganzen strebt und schöpferisch arbeitet, ist er dafür.

Er erkennt die Schwächen der mythischen Religiosität, bitter und gereizt hebt er sie oft genug heraus, aber er ist nicht so sehr Rationalist, daß er für die Größe, die bei alledem in dem Mythus steckt, je völlig das Gefühl verlöre. So widerwärtig und absurd ihm die Gestaltungen desselben zuweilen erscheinen mögen, es kommen für ihn immer wieder Stimmungen, in denen es ihm dünkt, daß aus ihnen doch auch jenes zwar ferne, aber richtig leitende Licht entgegenschimmere, dessen der Mensch inmitten aller Wirrnisse der Eindrücke und Erlebnisse nicht entraten kann.

Er sieht die Schatten, welche die aufklärende Wissenschaft wirft, aber er ist eine Natur, von unersättlichem Drang nach Erkenntnis erfüllt. Ihn freut das Forschen und Denken, und jedes echte

Ergebnis wissenschaftlicher Arbeit gewährt ihm reine Befriedigung und Erhebung. Seinem hohen Geiste, der in die Weiten zu schauen vermag, bleibt es demnach nicht verborgen, wie aus aller Gärung ein großes Neue sich emporzuheben strebt, wie aus der Mitte der Arbeit der Naturwissenschaft und Philosophie gleichsam die Gestade einer neuen Welt von Erkenntnis und Sittlichkeit in traumhafter Beleuchtung emportauchen.

Er empfindet, wie die Beobachtung des Lebens eine verwirrende Wirkung ausübt, allein da er selbst mit so heißem Eifer nach allem Guten und Vollkommenen emporstrebt, wie könnte ihm entgehen, daß im Leben neben dem Finstern das Lichte steht und daß die edlen Züge der Menschennatur in ihm sich oft herrlich und erhebend bethätigen.

Wenn somit Euripides an dem Mythus, der Aufklärung und dem Leben keineswegs nur die Unzulänglichkeiten entdeckt, so will es ihm doch nicht gelingen, die widerstrebenden Elemente zu einer höheren Einheit, befriedigend und befreiend für ihn, für seine Schöpfungen und seine Mitbürger, zu denen er spricht, zusammenzufassen. Vielmehr liegen in seiner Kunst Altes und Neues, Mythus und Aufklärung, Tradition und Wissenschaft, alte Religiosität und neue Ethik, die sich emporarbeitet, zerrissene und in sich gefaßte Stimmungen vom Leben, in einem Streite, der schwankend auf- und abwogt. Furchtbar und großartig zugleich beleuchtet sie so den geistigen Kampf, die schwere innere Krise der Zeit. Wie der Zeitgenosse und grausame Verfolger des Euripides, Aristophanes, das Außenbild dieses Lebensalters in all seiner Farbigkeit und Unruhe, in seiner Mannigfaltigkeit und Verkehrtheit wiederspiegelt, so bringt jener die ganze Innerlichkeit desselben, die bedeutsame Steigerung des geistigen Gehaltes, aber auch der seelischen Zwiespältigkeit, eindrucksvoll zum Bewußtsein.

Als Dichter aber führte Euripides die mythische Tragödie bis an die Grenzen ihrer künstlerischen Lebensfähigkeit. So schöpferisch er war, er gerade war es, der die attische Tragödie reif machte zum Untergange. Man möchte sagen, er bereitete die Säkularisation des mythischen Dramas vor.

Der Dichter leitete zwar das ganze Leben der neuen Zeit in den Umkreis seiner Tragödie und in ihre Handlungen aus der Götter- und Heldensage, die sie darstellte. Aber das Eigene war, daß er gerade das Beste der religiösen und ethischen Einsichten und Empfindungen des eigenen Lebensalters nicht mehr, wie Äschylus und Sophokles, mit dem Mythus verschmolz und aus ihm heraus dasselbe verkündete. Nicht die Götter, die auftraten, die Handlung zu Ende zu führen,

sprachen zumeist das eindrucksvollste Wort. Sie verfügten gleichsam nur äußerlich über den Abschluß der Handlung. Dagegen tönte das gewichtigste Wort über den Vorgang sozusagen von der Seite her als eine Stimme des Dichters. Die Heroen aber erregten das einemal dadurch Verwunderung, daß sie zwar als die gewaltigen Recken der Vorzeit handelten, aber sprachen als wären sie Mitlebende des Dichters, im guten oder schlimmen Sinne Kinder des neuen Athen. Das anderemal berührte es sonderbar zu sehen, wie diese Heroen sich zu Handlungen entschieden, die mit den Vorstellungskreisen jener mythischen Welt seltsam kontrastierten. Aber das Schlimmste in künstlerischer Hinsicht war doch erst dieses, wenn der aufgeklärte Dichter, gereizt über den Mythus und durch ihn innerlich zurückgestoßen, sich gegen ihn erklärte, seine Schwächen unerbittlich heraushob, ihm auch wohl geradezu den Glauben kündigte und seine Überlieferungen als Trugbilder und Erfindungen bezeichnete. In solchen Momenten, wo die grelle Tagesbeleuchtung auf diese Heroengestalten fiel, mußten sie beinahe wie Fratzen, an denen alles hohle Maske und leerer Prunk war, erscheinen. Indem aber in dieser Weise der Gehalt und die Form auseinanderzustreben anfingen, war eine lebenskräftige künstlerische Fortbildung des mythischen Dramas nicht mehr zu erwarten.

Der Mythus zwar erwies sich immer noch unentbehrlich, als Griechenland und Athen in die neue Epoche der Aufklärung eingetreten war, aber die tragende Kraft desselben war seitdem stark beeinträchtigt. Die führenden Geister des Lebensalters, das auf das des Euripides folgte, verzweifelten daran, ihr Bestes, ihre Weltanschauung in der Form der mythischen Tragödie aussprechen zu können. Plato, in dem der künstlerische Antrieb vielleicht ebenso mächtig wirkte als der wissenschaftliche, hat seine Tragödien verbrannt, und er hat dann die freie dialogische Form, die von seinem Lehrer Sokrates sich herleitete, zum Organ seiner schöpferischen Arbeit ausgestaltet. Vom Mythus freilich hat er darum doch nicht gelassen. Ähnlich wie schon sein Lehrer hat er sich ihm gegenüber freier gestellt, aber ihm wieder eine fromme Verehrung gezollt, die derjenigen des Sophokles verwandt ist. Er betrachtete mit gläubigen Augen diese geheiligten Überlieferungen und er nahm nur an, daß die ehrwürdigen Wahrheiten, die durch sie von Göttern zu den Menschen gedrungen seien, eine Trübung erfahren hätten. Er meinte hauptsächlich durch die Thorheit, Schwäche oder Betrügerei der Dichter seien sie ihrer ursprünglichen Reinheit beraubt worden. Demgemäß forderte er denn, daß die Götter- und Heldensage

im Sinne der reinen Ethik, die er selbst vertrat, einer gründlichen Revision unterzogen werde, und er selbst hat versucht, diese Säuberung ins Werk zu setzen. Ja, er hat von diesem Standpunkte aus an dem Mythus wieder fortzudichten vermocht. Wie schon die großen Epiker und Tragiker hat er an die Gestaltungen der Sage angeknüpft, um die höchsten Erfahrungen und Überzeugungen, Gefühle und Ahnungen, die in ihm lebendig waren, durch künstlerische Form zu klären und dem Verständnis näher zu rücken.[1])

Aber keiner der Männer, welche die höchsten Bestrebungen ihrer Zeit in sich zur Erscheinung brachten, hat sich doch fortan im Altertum wieder gedrungen gefühlt, die Kunstform des mythischen Dramas als sein Ausdrucksmittel zu ergreifen. Dieses bestand freilich fort, aber es war nicht im entferntesten mehr das Leben von früher in ihm. Die Hindernisse, die sich dem Euripides bei dem Schaffen innerhalb dieser Form aufgedrängt hatten, blieben eben in der Hauptsache für das ganze Altertum bestehen. Auch die großen Geister kamen über einen Standpunkt nicht hinaus, der abwechselte zwischen rationalistischer Kritik und Polemik gegen den Mythus und religiöser Scheu und Ehrfurcht vor demselben. An beiden Welten, der Aufklärung und dem Mythus, haben seither gerade die Geister Anteil, die nach einer gewissen Totalität streben und dadurch wird die Form des mythischen Dramas für sie zu eng.

Erst in der neuen Epoche der germanisch-romanischen Welt fielen allmählich diese Schwierigkeiten weg. Einmal wurden für die christlichen Völker des Abendlandes alle religiösen Rücksichten gegen die antike Sagenwelt aufgehoben, und so schufen sich in der Epoche der Renaissance die künstlerisch hervorbringenden Geister frei und ungehemmt nach den Bedürfnissen ihrer Phantasie die Beziehungen zu derselben. Shakespeare und Racine hatten gegenüber der antiken Mythe volle dichterische Freiheit und mit aller Unbefangenheit, ohne religiös Anstoß zu nehmen oder anzustoßen, konnten sie mit ihr schalten wie mit jeder andern einheimischen oder orientalischen Sage. Diese naive Ungebundenheit, die lange Jahrhunderte für die germanisch-romanische Welt maßgebend war, hob sich dann noch zu einer bewußten Freiheit empor, seit die Sage nicht mehr bloß wirkte, sondern auch innerlich

[1]) Man erinnere sich nur etwa an die großartige Verwendung des Mythus im Phädrus, Gorgias, Gastmahl und Phädon. Wertvolles bietet die Abhandlung von Deuschle: Die platonischen Mythen, insbesondere der Mythus im platonischen Phädrus. Hanau 1854.

ihre Eigenart aufgefaßt wurde. Als die klassische Bildungsepoche Deutschlands, welche, Renaissance und Reformation in sich fortbildend, die Höhe der europäischen Kultur heraufführte, anbrach, da begann man, die Sage als ein Erzeugnis des Volksgeistes auf einer bestimmten Stufe der Entwicklung zu begreifen. Der Sinn, der geschichtlich zu verstehen, zu fühlen, zu ahnen weiß, setzte sich jetzt an Stelle jenes rationalistischen Geistes, den die antike Aufklärung niemals hatte überwinden können. Ihm war es zu danken, daß auch die antike Sage nun in ein neues Licht rückte, und daß Goethe in seiner Iphigenie etwas erreichte, was dem Euripides nicht mehr völlig gelingen konnte. Wie dereinst Sophokles, sprach er in einem mythischen Drama die höchsten Ideale seines Zeitalters aus in einer künstlerisch vollkommenen Art, so daß Form und Gehalt im Einklang blieben.

Wenn aber Euripides als der Mann der neuen Zeit Athens das mythische Drama künstlerisch sozusagen zersprengte, so hat er übrigens das weltliche Drama, das im wesentlichen aus dem Leben selbst heraus gestaltet, vorbereitet. Hinsichtlich der künstlerischen Form wie des Gehaltes hat er wohl noch mehr als die alte Komödie dazu gethan, daß das Drama des Menander und überhaupt die sogenannte neue Komödie sich ausbildete. Menanders Drama hat gewiß von der ältern Komödie vieles sich zugeeignet, vornehmlich die typischen Figuren, die sich in ihm finden, stammen offenbar von daher.[1] Aber ohne die Einwirkung des Euripides wäre die neue Komödie nie geworden, was sie in ihrer Zeit war. Sie mußte zu dem Erbe der alten Komödie noch die Erbschaft der Tragödie hinzufügen. Erst so konnte sie als das weltliche Schauspiel erstehen, das, befreit von den Fesseln des mythischen Dramas, nach Form und Geist ein zusammenstimmendes Ganze ausmacht.

Das meiste in der That von dem, was in den Tragödien des Euripides viele Zeitgenossen als unerhörte Neuerungen und als verletzende Züge empfanden, mußte, sobald es nur im weltlichen Drama seine Stelle gefunden hatte, vortreffliche Wirkung thun. Diesen Menschen der Komödie, die der Gegenwart selbst entnommen sind und um deren Herzensangelegenheiten es sich handelt, steht es sehr viel besser an, als Göttern und Heroen, so flüssig und gewandt, so rhetorisch und sophistisch die Sprache des Tages zu reden. Für diese Dramen will es besser passen, als für die der Helden und Unsterblichen, wenn sie in kunstvollen Verschlingungen und Intriguen ihre Bahn zurück-

[1]) Darüber Couat 420.

legen und Listen und Ränke, wie sie im Leben ihre Rolle spielen, den Knoten schlingen oder lösen. In diesen Stücken kann ungezwungen und wirksam, ohne daß das Publikum sich verletzt fühlen könnte, die ganze Welt- und Lebensanschauung der neuen Zeit zur Aussprache gelangen. Hier kann der Dichter, ohne die mythischen Erscheinungen künstlerisch oder religiös zu verzerren, seine besten Überzeugungen und Gefühle verkünden; über Weltleitung, Menschenlos und Menschenpflichten darf er hier sich rückhaltlos äußern. Hier schränkt ihn nichts ein, die ganze Fülle seiner Menschenkenntnis zur Entfaltung zu bringen, und die Leidenschaft, wie sie den Menschen bewegt, zumal die Liebe in ihrer rätselhaften Macht, wird künstlerisch freier und reiner in diesen Lebensdramen zur Darstellung kommen, als wenn sie unter Heroen und Göttern zum Verdruß derer, die an dem Mythus noch mit religiöser Ehrfurcht hängen, hervorbricht.

* * *

Äschylus und Sophokles haben durch ihre schöpferische Thätigkeit den Mythus mit der großen sittlichen Kraft, die ihnen gegeben war, gehoben und geklärt. Euripides dagegen ist wohl auch ein Gottsucher wie jene, und so ergreift er den Mythus wie die Aufklärung, um dem Wahrheitsdrang seiner Seele Genüge zu leisten. Aber dabei geschieht es, daß von der Aufklärung her scharfe Lichter auf den Mythus fallen, dessen Schwächen ihm so unabweisbar zum Bewußtsein bringend, daß er sie unmöglich auf sich beruhen zu lassen vermag. Die Zeusreligion des Äschylus, welche die Göttervielheit einem von sittlichem Geist beseelten Monotheismus angenähert hatte, hat für Euripides keine Anziehungskraft mehr, da seine Vorstellungen von der Gottheit eine bestimmte Ausgestaltung ins Persönliche nicht mehr zulassen wollen. Der aus der Volksreligion erwachsene Zeus ist für seine Ideen von der Gottheit nicht mehr befriedigend.[1]) Während er in ihm eine Erdichtung sieht, erlaubt es sein Gefühl von der Unfaßbarkeit des Göttlichen nicht, diesem, sei es in der Form des Persönlichen oder sei es selbst nur des Begrifflichen, feste und scharfe Umrisse zu geben. Die Hypothesen der Naturphilosophen erregen seine Teilnahme im hohen Maße und sie beschäftigen ihn sehr lebhaft. Aber so häufig sich dies zu erkennen gibt, man dürfte nicht meinen, daß er in irgend einer von ihnen sich andauernd

[1]) Vgl. als ein Beispiel für viele Fr. 480.

befestigt hätte. Die Gottheit als Inbegriff der Naturkraft oder als die Gesamtheit der Intelligenz oder als den Äther, von dem die seelischen Elemente des Kosmos auszugehen und zu dem sie zurückzustreben scheinen, zu fassen, alle diese und ähnliche Aufstellungen üben auf ihn zwar mächtige Anziehung aus, aber sein Gefühl können sie doch nur teilweise befriedigen. Denn das Göttliche, wie es seinem Innern bei allen Schwankungen und Zweifeln, die ihn bewegten, vorschwebt, durfte nicht bloß Naturgesetzlichkeit und Geistesmacht in sich vereinigen, sondern mußte ebenso die sittliche Vollkommenheit in sich begreifen. Dieses Gottesgefühl, das so mächtig die Schwingen ausbreitet, wagt sich nun freilich niemals als ein selbstgewisser Glaube zu geben, da den Wahrheitssucher, der ängstlich vor Selbsttäuschung sich hüten möchte, die Dunkelheiten, Widersprüche und Rätsel im Dasein immer mit erneuter Wucht bedrängen. Denn die stille und starke Resignation, mit der Sophokles in die Welt hineinschaut, vermag bei Euripides nicht zur Grundstimmung zu werden. Sein Pessimismus ist nicht mehr wie der des Sophokles dem altgriechischen ähnlich, der schon im homerischen Epos in Klagen über das Menschenlos sich ankündigt. Der seinige ist deshalb so viel herber, quälender und nagender, weil ihm nicht das Gefühl der Ergebung in die unerforschlichen, aber weisen und gerechten Ratschlüsse der Weltleitung das Gleichgewicht hält. So hat er einen viel schwereren Kampf als seine Vorgänger durchzufechten. Ihm, dem der Mythus kein unbedingt Gültiges mehr sein kann, ist die gewaltige Aufgabe gestellt, die Wissenschaft, das freie Denken und Beobachten und das eigene Empfinden mit demselben zu verbinden. Er kann sich bei dem Mythus nicht beruhigen und kann ihn doch auch nicht bei Seite werfen, wie die Naturphilosophen und die Sophisten es gethan hatten und thaten. Denn die Philosophie und Lebensbeobachtung allein geben ihm doch nicht das, was seinem dunklen Drang Genüge leisten könnte. Aber indem seine wahrheitsdurstige Seele über alle Gebiete sich ausbreitet, erheben sich zugleich aus allen die schwersten Zweifel und Fragen. Bald verwirren ihn die Einrichtungen der Welt, daß er aufschreien möchte: gibt es denn eine Gerechtigkeit und Güte, die sie schafft und leitet? Bald wieder beängstigen ihn die Überlieferungen der Götter- und Heldensage, und sie verletzen alles das, was er als gerecht, weise und gut sich vorstellt. Der Glaube schwankt in ihm, weil sein Wissen ihm so oft widerstreitet, und das Wissen, so unzulänglich, so widerspruchsvoll, treibt ihn zum Glauben zurück. Dort und hier sucht er unermüdlich und aufrichtig

das Höchste, aber nicht wie seine großen Vorgänger folgt er immerfort einem Leitsterne. Ein Steuermann, entdeckungslustiger und kühner als Äschylus und Sophokles, aber unruhiger und beunruhigender als sie, so lenkt er das Fahrzeug auf unsicherer See. Ein Suchender und Irrender sein Leben lang, nähert er sich erst am Abend desselben einer gefaßteren Stimmung. Der melancholischen Klage über das Menschenlos setzt er nun die Forderung, das Auferlegte als Pflicht zu tragen, entgegen, und er entdeckt darin eine Kraft, die großgesinnt den Leiden widersteht. Dem Zweifel an den Überlieferungen des Glaubens aber begegnet er kräftiger als bisher, indem er das Gefühl wachruft, daß denselben doch eine Wahrheit zu Grunde liege, gegen die mit eitlem Menschenwitz anzukämpfen, eine Überhebung des beschränkten Sterblichen sei. Aber bis zu den Schöpfungen des Alters zeigen seine Tragödien, wie er in dem Kampf um die Religiosität begriffen ist, im Gegensatz zu Sophokles, dessen Werke eine religiöse Harmonie zur Grundlage haben.

Betrachtet man den Dichter in diesem Streite, so läßt sich nirgend verkennen, wie sehr seine Angriffe und Zweifel dem leidenschaftlichen Streben nach einer aufrichtigen, reinen und edlen Religiosität entspringen. In einer jener Stellen des Hippolyt, die uns sein tiefstes Fühlen nahe bringen, spricht er davon, daß die Wahnbilder des Mythus zu aller Ungewißheit hinzukommen, um den Menschen zu hindern, dem dunklen Drange zu folgen und der Hoffnung auf ein höheres als dies arme Erdendasein nachzugehen. Gegen diese Wahnbilder zu streiten, war ihm Herzenssache, und bald bitter bald gereizt, bald entrüstet bald klagend wendet er sich gegen die Unzulänglichkeiten der mythischen Religion in Gehalt und Form. Sein Wahrheitseifer überwiegt da in ihm jede künstlerische Rücksichtnahme. Er, der die Göttergestalten der Volksreligion braucht, die Handlungen seiner Tragödien entweder ins Werk zu setzen oder sie zum Abschluß zu bringen, wirft doch auf dieselben Lichter, die sie in ihrer ganzen Armseligkeit erscheinen lassen.

Geflissentlich hebt er es hervor, daß die Eifersucht der Aphrodite es ist, welche dem Hippolyt und der Phädra den Untergang bereitet. Die Göttin will der Kollegin Artemis, der Hippolyt seine unbegrenzte Verehrung zollt, einen schlimmen Streich spielen, indem sie diesen zu Grunde richtet. Artemis kann ihr nun darin zwar nicht entgegentreten, allein sie erklärt, die Rache werde die feindselige Göttin schon

später einmal zu fühlen bekommen.[1] Da zeigt sich also, wie diese volksmäßigen Götter voll von Willkür gegenüber den Sterblichen sind, wie Leidenschaft und nicht Gerechtigkeit die Ursache ihres Handelns bildet. Dergleichen Unbarmherzigkeiten gegen den Mythus wären bei Sophokles nicht denkbar. Mit frommer Scheu würde er zum wenigsten den Beweggrund der Götter für ihre Haltung in ein ehrwürdiges Geheimnis gehüllt haben, während ihm voraussichtlich die Erhebung des Hippolyt zum Heros nach den furchtbaren aber läuternden Leiden der entscheidende Gesichtspunkt geworden wäre. Sophokles würde für den Mythus agitiert haben, wo Euripides gegen denselben agitierte.

Noch oft ist ein solches Verfahren bei ihm zu beobachten. In der Andromache erhält Apollo den Vorwurf der Gehässigkeit, weil er nach böser Menschen Art alte Beleidigungen unversöhnlich nachtrage.[2] Im Jon wird derselbe Gott als ein lockerer Herr hingestellt, der eine Sterbliche vergewaltigt hat und der nun Mühe genug hat, mit den Folgen der Angelegenheit sich derart auseinanderzusetzen, daß die Beteiligten sich dabei beruhigen. Das gelingt ihm denn doch zuletzt mit Hülfe seiner gescheiten Schwester Athene, freilich nur, indem eine schlau berechnete Ausflucht erfunden wird. Der Gemahl nämlich der Frau, der Apollo einst beigewohnt hat, wird in dem Wahn gelassen, und zwar auf Anordnung der Göttin hin, daß Jon, dessen Erzeuger der Gott war, sein leibhaftiger Sohn sei. Da die ganze Sache für Apollo doch etwas unangenehm ist, zieht er es vor, sich fernzuhalten. Wie Athene sagt, um sich nicht den Vorwürfen wegen des Vergangenen auszusetzen.[3] In der That fallen wenigstens im Verlauf des Stückes, so lange noch nicht Klarheit und Ordnung geschaffen ist, genug bittere Worte gegen den Gott. Jon, der Sohn des Apoll, der als Diener des Gottes in dem Bezirke des Tempels lebt, fährt mit Entrüstung gegen ihn los, als er zuerst etwas von Liebesverhältnissen desselben vernommen hat. ‚Tadeln muß ich Phöbos wohl: Was fällt ihm ein? Jungfrauen freit er mit Gewalt Und läßt sie ziehn, zeugt heimlich Kinder und verläßt Sie sterbend. Thu' nicht also: Wurde dir die Macht, Üb' auch die Tugend! Strafen ja die Götter auch, wenn eins der Menschenkinder schlimm geartet ist'.[4]

---

[1] Man sehe die Eingangsscene des Hippolyt und 1416 ff.
[2] Andromache 1164 ff.
[3] Jon 1553 ff.
[4] Jon 436 ff. Das Citierte in der Übersetzung von Donner.

Seltsames Verhalten dieser Götter fürwahr, wenn sie den Menschen strafen, da doch gerade sie ihm das Böse gelehrt haben. Recht eigentlich darauf kommt das Verhalten des Apollo gegen Orestes heraus, wie es bei Euripides gewandt wird. Der Gott befiehlt ihm ausdrücklich, die Mutter Klytämnestra als die Mörderin ihres Gemahls zu ermorden. Aber nachdem er den Befehl vollzogen, bricht das Leiden der strafenden Erinyen über den Unglücklichen herein. Kastor erklärt denn auch geradezu, das sei ein unweiser Spruch gewesen, den da sein weiser Herr, Apollo, gethan, als er den Muttermord anbefahl.[1]) Kein Wunder, daß die Bürger von Argos die That als unsühnbar verdammen und ihn in einer Volksversammlung, in der es hergeht etwa wie in der athenischen zu der Zeit des Dichters, zum Tode verurteilen.[2]) Tyndareos, der Vater der Klytämnestra, findet seinerseits, Orestes hätte Mäßigung gebrauchen sollen. Ein rechtliches Gericht über Mord hätte er anhängig machen und die Mörderin des Gemahls aus dem Hause stoßen sollen. Dann wäre er, am Rechte haltend, ein frommer Sohn geblieben. Wo soll es hinaus, so sagt er, wenn man Mord mit Mord vergelten will. Den Spruch des Gottes findet er dabei einer Erwähnung gar nicht wert, vielmehr nennt er Orestes den Göttern verhaßt.[3]) Offenbar stellt er sich unter seinen Gottheiten höhere und bessere Wesen vor als etwa einen Apollo des hergebrachten Mythus. Aber wie das unvermittelt inmitten der mythischen Verhältnisse hervorbricht, so spricht der Mann auch ganz und gar im Sinne der Rechtszustände der Zeit des Euripides.

Schneidender und schroffer ließ sich nicht zum Bewußtsein führen, daß diese Götter der Sage nicht mehr als maßgebend anzuerkennen seien in ihren Geboten, die vielmehr der jetzigen Sittlichkeit Hohn sprechen. Zeigt es sich nicht ebenso, wenn man findet, wie blutdürstig diese Götter oft sind und den Greuel des Menschenopfers für sich fordern? Iphigenie freilich, die Priesterin auf Tauris, sagt es rund heraus, was sie davon hält. An den Menschen und ihrem Blutdurst liegt es, daß sie ihre Götter sich so grausam denken. In Wahrheit sind die Himmlischen erhaben über alles Schlechte.[4]) Aber diese mythischen Erzählungen sind allerdings reichlich erfüllt mit schlimmen Zügen

---

[1]) Elektra 1244 ff.

[2]) So geschieht es in dem Orest 857 ff.

[3]) Orest 491 ff.

[4]) Iphigenie auf Tauris 388 ff.

über die Götter. Euripides kann nicht anders sich helfen, als solche Widerwärtigkeiten wie die, daß Tantalos seinen eigenen Sohn den Göttern als Mahl vorgesetzt habe, für Erdichtungen zu halten.[1]) Er erklärt ein ander Mal, daß es eine wenig wahrscheinliche Sage sei, die berichte, wegen des Tantalus Frevel sei die Natur aus ihrem gesetzlichen Gange herausgetreten. Ihm kommt das unannehmbar vor, daß wegen der Unthat eines Sterblichen ganze Völker leiden sollten. Wohl aber seien, so setzt er noch hinzu, solche Schreckenslegenden gut, den Menschen Furcht einzujagen, damit sie den Göttern gegenüber ihre Pflicht nicht verabsäumten.[2]) Unerträglich für sein religiöses Gefühl erscheint ihm nicht minder die ganze Erzählung, welche die Ursache des troischen Krieges darlegen soll. Der Streit der drei Göttinnen um die Schönheit, in dem Paris den Schiedsrichter machen soll, und wo jede der göttlichen Frauen denselben zu bestechen sucht, daß er für sie sich entscheide, dies ist ihm nichts weiter als eine elende Fabel. Also deshalb wäre die ganze Wut des Troerkrieges entbrannt, weil Paris damals der Aphrodite den Preis zuerkannte, und diese ihm die Frau des Menelaos, die schönheitprangende Helena, versprach. Das sollen Götterschickungen sein, während es doch nichts als Unwürdigkeiten sind.[3]) Man wird es begreiflich finden, daß der Dichter nicht dabei stehen zu bleiben die Neigung hat, an den einzelnen Fällen der Göttersage Kritik zu üben. Er schreitet dazu fort, diesem Götterwesen überhaupt den Glauben zu kündigen. Es geschieht dies durch den Mund des Herakles, der es ausspricht, die Berichte von Götterfreveln, die Geschichte, die den Zeus selbst zum Verbrecher an seinem Vater machte, diese Liebesverhältnisse der Gottheiten, das alles seien nur erbärmliche Sängermären. Das sind ihm keine Götterwesen, die wie die Menschen verstrickt sind in Leidenschaften und Begierden. Der wahrhaftige Gott, sagt er, ist über jedes Bedürfnis erhaben.[4]) Bei alledem dürfte man nicht annehmen, Euripides habe seitdem jedes innere Verhältnis zu dem Mythus völlig aufgegeben. Nimmermehr würde er dann immerfort in der Sagenwelt zu leben fortgefahren haben. Denn, wenn nicht alles täuscht, war Euripides eine Dichternatur, die ohne Herzensanteil an ihrem Gegenstande niemals zu

---

[1]) Iphigenie auf Tauris 386 ff.
[2]) Elektra 737 ff.
[3]) Troerinnen 969 ff.
[4]) Rasender Herakles 1341 ff. und Wilamowitz, Herakles 2, 277 u. 1, 377.

schaffen gewußt hätte. Wenn er dennoch als Greis, während er schon in Makedonien am Hofe lebte, in seinen Bacchen eine Tragödie, man möchte sagen von orthodoxer Strenge, gedichtet hat, so wird man daraus schließen, daß er bis an sein Ende mit der Volksreligion innig verwachsen blieb.

Man betrachte nur dieses wunderbare Werk, das man sich versucht fühlt, den Schwanengesang des Dichters und darum der alten religiösen Tragödie überhaupt zu nennen. Über das Ganze ist eine feierlich mystische Stimmung ausgebreitet, das bacchische Wesen mit seinen Ekstasen ist mit hinreißender Kraft zur Darstellung gebracht. Der Gegenstand selbst, die Bestrafung des thebanischen Königs, der den Gott verkennend, in seiner Verblendung gegen ihn arbeitet, ist recht sehr dazu angethan, für eine Gottesverehrung im volksmäßigen Sinne Propaganda zu machen. Umsomehr, da der Dichter in diesem Falle die Handlung nirgend durch polemische Ausfälle und Wendungen in ihrer Wirkung beeinträchtigt, vielmehr die Reden und vor allen die herrlichen Chöre mit aller Entschiedenheit für die geheiligten Satzungen, die durch die Überlieferungen von der Väter Zeit herstammten, eintreten. Der Glaube wird in den Chorliedern in einer Weise verteidigt, die ein durch große, herbe und schmerzliche Erfahrungen gereiftes Verständnis zur Voraussetzung zu haben scheint. Das Naturmächtige wird als der eigentliche Lebensgrund des Glaubens betont. Von diesem ausgehend erscheint das Opfer nicht schwer, zu der Göttermacht und den seit langer Zeit her bestehenden Satzungen Zutrauen zu fassen. Die Wirkungen des Glaubens werden hervorgehoben, und es wird ihm zugemessen, daß er dem rechten Glücke, das dem Sterblichen zugedacht ist, entgegenführe. Der Frommgesinnte erlangt freudigen und harmlosen Genuß der Güter, die dem Menschen gewährt sind, er besitzt eine in sich gefestigte Gesinnung, Friede und Ruhe können bei ihm einkehren, das Große und Schöne, was die Erde darbeut, weiß er im rechten Sinne, wie es gegeben, hinzunehmen. Es ist die Harmonie, erwachsend aus dem angemessenen Verhalten zu den Lebensbedingungen, die der Gottergebene sich eröffnet.

Wie anders stellt sich die Wirkung des Unglaubens dar. Den Frevler gegen die Gottheit trifft Unglück, und Strafe bricht über ihn herein. Demjenigen aber, der hohen Dingen nachjagt, entrinnen in diesem kurzen Dasein die Gaben der Gegenwart. Unweise ist eine solche Weisheit, die nicht die dem Sterblichen zukommende Sinnesweise hegt. Dieser Art sind die vornehmsten Anschauungen, von denen die Bacchantinnen sich beseelt zeigen und denen sie machtvoll

in entzückenden Gesängen Ausdruck verleihen. Ganz denselben gemäß spricht sich aber auch der Seher Teiresias aus. Vergebens ist alles Klügeln über die Götter. Die altehrwürdigen Überlieferungen von den Vätern her wird kein Spruch niederwerfen, und wäre diese Weisheit aus dem höchsten Geist entsprungen. So ist das Drama gleichsam eingetaucht in Glaubenstiefen und ein wahrer Triumphgesang der frommen Bescheidenheit, die innerhalb der Grenzen der Menschheit sich bewegt, gegen die Vernunftvermessenheit, die sie überschreitet.

Der das dichten konnte, während sein Leben dem Ende nahe war, mußte doch mit der Volksreligion den Zusammenhang sich bewahrt und an sich selbst erfahren haben, daß in ihr trotz allen Schwächen etwas Lichtspendendes und Befriedigendes liege, das ihm die Aufklärung nimmermehr zu ersetzen vermöchte. Aber so rückhaltlos wir hier den Dichter für die Macht, das Recht und die Pflicht des Glaubens eintreten sehen, so wenig brauchen wir doch darin eine Absage seiner bisherigen Bestrebungen gegenüber der mythischen Religiosität zu sehen. Er mochte immerhin jetzt dazu gestimmt sein, gegen diese fortan rücksichtsvoll statt leidenschaftlich, nachsichtig statt unbarmherzig zu verfahren. Aber mußte er deshalb weniger lebhaft als früher wünschen, daß der Mythus von den widerwärtigen Zügen, die ihn dazu fortgerissen hatten, in seinem Herakles zornig über denselben den Stab zu brechen, gereinigt werde? Man möchte also meinen, Euripides sei nach all der Befehdung der Götter- und Heldensage ihr gegenüber zuletzt zu einer ähnlichen Stellungnahme gekommen, wie Sokrates und Plato sie einnahmen. Wie diesen, war es auch ihm verwehrt, bis zu einem bestimmten Bewußtsein des geschichtlichen Werdens des Mythus vorzudringen; aber daß er ein unentbehrliches Gut für alle, gebildet und ungebildet, einschließe, wurde ihm doch zuletzt unumstößliche Gewißheit.[1])

Die kritische Schärfe, die Euripides im ganzen gegen den Gehalt der religiösen Sage hervortreten läßt, hat er ebenso gegen die hergebrachten Formen der Volksreligion zur Anwendung gebracht. Gottesdienstliche Formen hat er nur etwa in den Bacchen mit einem Ernst als bedeutungsvoll behandelt, der an die Art, wie Sophokles das im Ödipus auf Kolonos that, erinnern konnte. Im übrigen liegt ihm näher, nach der Berechtigung des Bestehenden auch auf diesem Gebiete zu fragen. Er wendet sich gegen die weitgehenden abergläubischen

[1]) Man sehe die Anm. X im Anhang.

Vorstellungen von Verunreinigung eines heiligen Ortes oder eines Menschen durch Kranke, Tote oder solche, die eine unfreiwillige Blutthat begangen haben, und er thut dies, ausgehend von einer reineren und freieren Empfindungsweise. Mit bitteren Worten fährt die Priesterin Auge, die im heiligen Raum niedergekommen ist, gegen die Göttin Athene los. Menschenvernichtende Kriegsbeute und Überbleibsel von Opfertieren zu sehen, daran erfreue sie sich und darin finde die Göttin keine Befleckung; aber wenn sie gebäre, das finde sie schrecklich.[1]) Einen andern Widerspruch findet er tadelnswert, der bei dem Asylrecht unterläuft. Da besteht der Brauch, daß nicht bloß, wie er es allerdings für billig hält, Bedrängten und unschuldig Verfolgten der Altar der Gottheit Schutz gewährt, sondern auch, daß derselbe ohne Unterschied selbst jedem Ruchlosen zu teil wird. Darin aber findet sein Sprecher Jon wirklich eine Befleckung der Gottheit. Denn es zieme sich nicht, daß die Hand eines Bösen die Götter auch nur berühre.[2]) Am schönsten kommt das Gefühl, das ihn bei dergleichen Äußerungen leitet, in dem rasenden Herakles zu Tage. Theseus tröstet den Herakles, der im gottverhängten Wahnsinn sein Weib und seine Kinder gemordet hat, als er aus seiner Betäubung, die ihn nach der Greuelthat ergriffen hatte, erwacht. Er weist die Besorgnis des Unglücklichen zurück, daß er, indem er sein Haupt der Sonne enthüllt hat, die Götter dadurch verunreinige. Den Glanz der Unsterblichen vermöge keines Menschen Unglück zu trüben. Als aber Herakles die Befürchtung ausspricht, dem Freunde möchte die Berührung mit ihm Unsegen bringen, beruhigt ihn Theseus mit dem herrlichen Worte: Der Freund kann dem Freunde nimmermehr zum Fluche werden.[3])

Am meisten zuwider von allen Einrichtungen der Volksreligion scheint dem Euripides die Mantik zu sein. Gegen die Seher und gegen ihre Kunst hat er sich zuweilen in vernichtender Weise ausgelassen, sehr im Gegensatz zu Sophokles, der sich nach beiden Richtungen strenggläubig bewies. Als eine ehrfurchtgebietende Gestalt, in der die Weisheit der Gottesfurcht sozusagen zur persönlichen Erscheinung gelangt, ist zwar der Seher Teiresias in den Bacchen gezeichnet. Aber bis zu einer Verteidigung des Standes und seiner Kunst ist der Dichter doch auch in diesem Drama, das sonst den Glauben und seine Satzungen

[1]) Fr. 266.
[2]) Jon 1312 ff.
[3]) Rasender Herakles 1231 ff.

so kräftig verficht, nicht gegangen. Schon dies ist immerhin bedeutsam, aber deutlich wird die Meinung des Dichters freilich erst, wenn man sich seine Äußerungen, die bezeichnender Weise in den Werken der letzten Jahre sich finden, ins Gedächtnis ruft. In der Iphigenie auf Aulis, die erst nach dem Tode des Dichters auf die Bühne kam, eifern die Brüder Agamemnon und Menelaos gegen die Seherbrut, und Achilles hält nicht viel mehr von den Weissagern. Was ist es denn um einen Seher, sagt er, der im günstigen Falle ein wenig Wahrheit mit vielem Unwahren kündet. Und trifft er fehl, so geht es ihm hin.[1]) In den Phönikerinnen urteilt der Seher selbst, der dort als ein redlicher Mann dargestellt ist, daß seine Kunst im Grunde nichts sei für den Menschen und daß sie Gott allein zustünde. Dieser allein sei ja frei von Menschenfurcht, während der Mensch als Seher, wenn er Übles zu vermelden habe, sich in einer schiefen Lage befinde und versucht sei, unwahr zu reden.[2]) Geradezu als eitel Lug und Trug wird aber die Prophetenkunst in der Helena verworfen. Wozu doch, heißt es da, fragen wir die Seher? Man opfere den Göttern und bitte sie um Gutes, die Weissagekünste lasse man; denn nur als Köder für die Menschen wurden sie erfunden; keiner wurde je reich, wenn er ein Träger war, durch Orakel und Feuerzeichen; der beste Seher ist der Verstand und die Klugheit.[3])

Einen besonderen Teil der bestehenden Religiosität bildeten die Mysterien, die mannigfachen Geheimdienste und Sekten, in deren Umkreis hauptsächlich der große Gedanke von der Unsterblichkeit der Seele sich durchbildete. Von dem Verhältnis des Euripides zu diesen Richtungen haben sich freilich nur kärgliche Spuren erhalten. Aber dazu reichen sie dennoch zu, um zu erkennen, daß er ihnen im wesentlichen nur als teilnahmsvoller Beobachter gegenüberstand. Im besondern dürfte man sich ihn nicht, wie dies bei Sophokles wohl zutreffen würde, als einen Gläubigen des Unsterblichkeitsglaubens im Sinne der eleusinischen Mysten denken. Vielleicht nähert man sich am meisten dem wahren Sachverhalt, wenn man sich vorstellt, daß er in dieser Frage eine feste Überzeugung nicht hatte, und einfach darum, weil er sie nicht für

[1]) Iphigenie in Aulis 520, 521 (Agamemnon und Menelaos); ebenda 956 ff. (Achill).

[2]) Phönikerinnen 954 ff. (Das Stück wird der zeitlich spätesten Gruppe zugerechnet.)

[3]) Helena (gehört gleichfalls der zeitlich spätesten Gruppe zu) 753 ff.

möglich hielt. Natürlich aber zog es ihn an, die Wahrscheinlichkeiten darüber hin und her zu erwägen. Folgte er hier nun in einem Falle, vielleicht nur, weil es für den betreffenden Sprecher sich so am füglichsten machte, vorzugsweise den wissenschaftlichen Hypothesen, so schien ihm dann der Tod etwa eine Trennung der irdischen und seelischen Bestandteile. Das irdische Teil verbindet sich wieder mit der Erde, das seelische mit dem Äther.[1]) Gab er aber in einem andern Falle mehr dem Zug seiner Gefühle nach, so verbarg sich nicht, daß etwas von einer allerdings fast zaghaften Hoffnung und von einer geheimen Sehnsucht in ihm sich regte, das auf ein Fortleben der individuellen Seele gerichtet war. Es wird einmal bei ihm die Frage aufgeworfen, ob nicht gerade der Tod der Beginn eines Daseins, das diesen Namen verdient, sein könnte. ‚Wer weiß, ob nicht gerade Leben ist, was Sterben geheißen wird, und vielmehr das Leben Tod.‘[2]) Ja, je schmerzlicher er es fühlt, daß ideale Vorstellungen von einem glücklichen, freien, seligen und vollkommenen Dasein in ihm arbeiten, die hier auf Erden nimmer und nirgend Aussicht auf Verwirklichung haben, desto heftiger bewegt ihn der Wunsch nach einer höheren Welt. O, er möchte Flügel haben, um all die Enge und Erbärmlichkeit der Erdenverhältnisse loszuwerden. ‚O wär' ich von hinnen, O daß mich die Schatten Der Wolken umfingen, Ein Gott mich befiedert, Den Scharen der Vögel, Des Himmels gesellte! Dann schwäng' ich mich über die wogende Salzflut Zu Adrias Küsten, Eridanos Strudel, Wo Helios' Töchter um Phaëton klagen: Es rinnen die Thränen der Mädchen zum Meere, Gerinnen zum gleißenden Bernstein.

Zum Garten der Götter Der Flug mir gelänge, Wo menschlichen Schiffern Der Alte der Tiefe Zu fahren verwehrt, Wo Atlas die Grenzen des Himmels behütet, Und Hesperos' Töchter die güldenen Äpfel. Da steht der Palast, wo der König der Götter Die Hochzeit begangen, Da sprudelt der Nektar, Da spendet die Erde, die ew'ge, den Göttern Die Speise des seligen Lebens.‘[3])

Die religiöse Anschauung des Euripides hat, indem sie sich auszubilden strebt, sich mit dem Mythus kämpfend auseinanderzusetzen, aber ihr treten ebenso aus der Wissenschaft und aus dem Kreise der Lebensbeobachtung Hemmungen und Beklemmungen, die nur in

[1]) Fr. 839.
[2]) Fr. 638.
[3]) Hippolyt, 732 ff.; das Citat in der Übersetzung von Wilamowitz.

schwerem Streite sich überwinden lassen, entgegen. Wissensdurstig, wie er ist, nimmt er das meiste in sich auf, was die Naturphilosophen und Sophisten an Beobachtungen, Schlüssen und Theorien hervorgebracht haben und hervorbringen. Wenn nun diese im Hinblick auf die höchsten Fragen über Gott und seine Welt- und Menschenleitung in Betracht gezogen wurden, so kam da eine doppelte Gefahr zu Tage. Entweder verflüchtigte sich angesichts einer Auffassung, welche die Vorgänge in Natur- und Menschenleben zu lauter Äußerungen einer kalten, unveränderlichen Notwendigkeit machte, alles Religiöse; oder es löste sich dasselbe unter dem Eindruck, daß ein Wissen über das Göttliche nicht erreichbar sei, in lauter Zweifel auf. Es finden sich unter dem, was von dem Dichter uns erhalten blieb, hinreichend Anzeichen dafür, daß Anwandlungen nach beiden Richtungen hin ihm keineswegs fremd blieben. Eine gewisse Vorliebe, den höchsten Gott dem Äther, der die Erde umfließt, gleichzusetzen, tritt mehrfach hervor, und es ist daher eine wohlgezielte Bosheit, wenn Aristophanes ihn in den Fröschen, als Dionysos ihn auffordert, vor dem Streit mit dem Äschylus zu seinen Göttern zu beten, mit dem Anrufe beginnen läßt: O Äther, der du meine Nahrung bist![1]) In den Troerinnen betet Hekabe also: ‚Der du die Erde trägst und auf der Erde thronst, wer immer du auch sein magst, Unbegreiflicher! Zeus, seist du nun die Naturnotwendigkeit oder der Menschengeist, dich ruf' ich an. Denn alles auf der Erde führst du zum gerechten Ziele, wandelnd auf stillem Pfad.'[2]) Als Melanippe in einem nach ihr genannten Stücke ihre Rede mit den Worten begann: Zeus, wer du auch seist, denn nur vom Hörensagen kenn' ich dich, empfand das Publikum das als eine Lästerung. Wie berichtet wird, sei im Theater ein arger Lärm losgebrochen, und Euripides habe sich genötigt gesehen, die Stelle zu ändern.[3])

Aber wenn die Wissenschaft seiner religiösen Weltanschauung eine Unbestimmtheit aufnötigte, so hat sie doch sein religiöses Gefühl zuletzt mehr gefördert als beeinträchtigt. Gerade weil Euripides den wissen-

---

[1]) Fr. 480, Fr. 941 (*ὁρᾷς τὸν ὑψοῦ τόνδ' ἄπειρον αἰθέρα καὶ γῆν πέριξ ἔχονθ' ὑγραῖς ἐν ἀγκάλαις; τοῦτον νόμιζε Ζῆνα, τόνδ' ἡγοῦ θεόν*). Aristophanes, Frösche 892.

[2]) Troerinnen 884 ff.; das Citat unter Verwendung der Übersetzung von Binder.

[3]) Fr. 480; die Erzählung Plutarchs in den Moralien von dem Theaterskandal findet man in Naucks: Euripidis perditarum tragoediarum fragmenta, Lipsiae 1885, S. 130; vgl. auch Decharme 82.

schaftlichen Meinungen frei gegenüberstand, weil sein sich Blick über das ganze Gebiet, über das sie sich verbreiteten, ausdehnte, konnte er nicht in materialistischen Meinungen sein Genüge finden. Es entging ihm doch nicht, wie viel Bedenkliches und Unhaltbares in den Aufstellungen der naturwissenschaftlichen Forscher sich finde, und wie weit deren Folgerungen davon entfernt wären, unantastbare Wahrheiten zu sein. Er traf gelegentlich die Himmelsbeobachter, die Meteorologen, mit scharfem Tadel, deren verderbliche Zunge über die unsichtbaren Dinge faselt, und er verweist dagegen auf Vorgänge, die den Gott verkünden.[1]) Eben der weite Blick auf die Großartigkeiten der Natur und der Welt, den er sich erhielt, hob ihn über die Erstarrung in der einen oder der andern Theorie weit hinaus und niemals verlor er das Gefühl, daß es zwischen Himmel und Erde noch mehr Dinge gebe, als sich alle Schulweisheit träumen lasse. Gerade die neuen Einsichten der beginnenden Beobachtungswissenschaft legten ja den Schluß einer Unendlichkeit des Unentdeckten nahe, während das schon Erschlossene oder Geahnte recht sehr geeignet war, die Seele ebenso zu erheben, wie sie bescheiden zu stimmen. Mit Begeisterung sprach demnach Euripides von dem reinen Beruf der Forschung; er rühmte es, wie die Betrachtung der ewigen Natur und des nichtalternden Kosmos über alles Unrechte hinaushebe, und er pries das Beseligende, das in einer solchen Lebensrichtung ruhe.[2]) Man möchte sagen, er fühlte die Weihe der reinen und freien wissenschaftlichen Beschäftigung und er fand, daß sie der Seele doch nicht nur innere Beunruhigung schaffe, sondern zugleich auch etwas von einer Befriedigung, die der aus der Religion hervorquellenden sich nähere.

Vielleicht der furchtbarste Streit erwächst dem Dichter für eine religiöse Weltanschauung aus seiner umfassenden Lebensbeobachtung. Die Klage über dieses Erdendasein zieht sich in den mannigfaltigsten Tönen, bald bitter bald traurig, bald stürmisch bald schwermütig, durch die lange Reihe seiner Werke hindurch. Der alte Wunsch des hellenischen Pessimismus, nicht geboren zu sein, begegnet natürlich auch bei ihm.[3]) Er faßt alle Not und alle Schmerzen und alle Widersprüche des Lebens auf. Er spricht wohl zuweilen von dem Tod als dem Ende der Plagen. Ja, er hat einmal einer seiner Personen den

[1]) Fr. 913.
[2]) Fr. 910.
[3]) Fr. 908.

Gedanken in den Mund gelegt, eigentlich wäre es angebracht, zu wehklagen, wenn einer geboren wird, und zu jauchzen, wenn einer gestorben ist und dadurch erlöst vom Banne der Leiden.[1])

Betrachtet er, wie es im Leben zugeht, so sieht er, daß die ärgsten Frevler oft glücklicher erscheinen, als die Gottesfürchtigen, und daß oft genug die Stärke statt des Rechtes triumphiert.[2]) Wenn er den Menschen ins Auge faßt, so bemerkt er, daß seine Grundnatur, die er von der Geburt her mitbringt, das Entscheidende ist dafür, ob er sich zum Guten oder Schlimmen kehren wird.[3]) Nicht Erziehung, nicht Wissen, nicht Einsicht vermögen gegen die Grundanlage aufzukommen. Nur guten Naturen wird doch die Erziehung wirklichen Nutzen und die Kraft zur Übung des Guten verleihen. Er ermißt die dunkle Macht der Leidenschaft, und daß ihr gegenüber, wenn sie von der Seele Besitz ergriffen hat, alles Wissen des Rechten, ja selbst der lebhafte Wunsch, ihm zu folgen, sich als ohnmächtig erweist.[4]) Wie steht es denn um die Güter des Lebens? Macht Reichtum, macht Geburt glücklich?[5]) Wo gibt es das, daß wenn einer das eine Gut besitzt, er nicht beklagte, das andere nicht zu haben? Wo vor allen aber wäre Beständigkeit in menschlichen Dingen?[6]) Kann nicht, was einem als das höchste Gut erschienen ist, das furchtbarste Elend bringen? Liebe, ist das nicht eine dämonische Kraft, die zum Verderben leiten kann?[7]) Kinder, sind sie nicht eine Not in jedem Falle? Sind sie gut, bangt man, sie zu verlieren, und sonst sind sie ein schweres Verhängnis.[8]) Wie oft scheint ihm die Frage auf den Lippen zu schweben: Warum, ihr Götter, schafft ihr dem Guten nicht weiteren Raum im

---

[1]) Fr. 449 (vgl. dazu die Erzählung Herodots von den thrakischen Trausen, oben „Herodot‘ S. 233), Fr. 916.

[2]) Fr. 286.

[3]) Fr. 810 (*μέγιστον ἆρ' ἦν ἡ φύσις· τὸ γὰρ κακὸν οὐδεὶς τρέφων εὖ χρηστὸν ἂν θείη ποτέ*). Aristophanes hat sich nicht entgehen lassen, daran gründlich seinen Spott auszulassen. Frösche 1451.

[4]) Am eindringlichsten und schärfsten kommt dies als seine Auffassung im Hippolyt zu Tage. Vgl. besonders die Worte der Phädra 372 ff. und des Theseus 916 ff.

[5]) Vgl. vor allen Fr. 285.

[6]) Fr. 153 (*νεύει βίοτος, νεύει δὲ τύχα κατὰ πνεῦμ' ἀνέμων*. vgl. Goethe: Gesang der Geister über den Wassern 1, 141).

[7]) Medea 330, 331.

[8]) Medea 1081 ff. (Chorgesang).

Leben? Warum darf doch die Rede dazu dienen, daß der Schlechte durch sie zu betrügen vermag? Schwere Seufzer entringen sich seiner Brust, und sie werden laut als schwärmerische Wünsche. Ach, daß doch die Dinge außer Stande sind, ihre Sprache zu führen, und nun ein wohlgedrechselter Mund die Wahrheit verkehren kann![1]) Ein sicheres Merkmal wäre zu wünschen, die Freundschaft zu prüfen; zwei Stimmen sollten klingen aus jeder Brust, und die wahre müßten wir von der falschen scheiden können. So klagt Theseus im Hippolyt.[2]) ‚Warum verliehst du, großer Zeus, uns sichere Merkmale, daß uns falsches Gold nicht täuschen kann, und drückst kein Kennzeichen auf den Menschenleib, an dem man unterscheiden mag den schlechten Mann?'[3]) So grübelt Medea in ihrem Unglück. Ganz sein eigenes Gefühl klingt uns ergreifend entgegen aus einem Chorlied im rasenden Herakles: ‚Wäret ihr klug, Götter, und wögt Menschengeschick mit Weisheit, schenktet ihr wohl doppelte Jugend, ein helles Merkmal Des Verdienstes, dem, welchen es schmückt. Vom Hades Kehrt er wieder zum Sonnenlicht, Die neuen Bahnen zu wandeln; Unedlen aber verlieht ihr Ein einfach Lebensgeschick. So würden die Bösen am ehsten Und die wackeren Männer erkannt, wie durch nächtlich Gewölke den Schiffern blinkt der Gestirne Zahl. Doch kein göttliches Zeichen grenzt Nun die Bösen und die Guten ab, Ewig wechselnd und wogend ringt Nur nach Schätzen das Leben.'[4])

So tief wird er durch die Lebensbeobachtung in Schwermut und Grübelei versenkt. Glaubenssehnsucht und Verzweiflung kämpfen in seiner Seele. Wie er selbst in einer Strophe, in deren Melodie das erlebte Weh wunderbar wiederklingt, es ausgesprochen hat: ‚Wenn er den Glauben an ein göttliches Walten erfasse, schwinde ihm Angst und Qual; aber der gläubige Wunsch, eine waltende Vorsicht zu finden, scheitere, sobald er das Thun und das Leiden der Menschen betrachte.'[5]) Aber wenn er auch in die schwersten Zweifel verstrickt wird, er verzweifelt doch nicht. Vielmehr, er empfiehlt es, als ein rechter Streiter auszuharren. Selbst dann, wenn es einen nach herben Erfahrungen wohl bedünken möchte, daß alle Hoffnung und alle Lebensfreude auf immer erloschen

---

[1]) Fr. 439.

[2]) Hippolyt 925 ff.

[3]) Medea 516 ff. Das Citat nach Donner.

[4]) Rasender Herakles 637 ff. Das Citat in Donners Übersetzung.

[5]) Hippolyt 1104 ff. Das Citierte nach der Übertragung von Wilamowitz. Man sehe noch Hekabe 488 ff.

seien. Nicht, daß er es nicht verzeihlich fände, wenn der Mensch durch unerträgliche Übel zur Selbstvernichtung fortgetrieben wird.[1]) Aber das Ausharren und Tragen ist die echte Haltung, für die er eintritt. In seinem Herakles hat er das Problem kraftvoll und hoheitsvoll durchgeführt. Er hat den Helden, der so viele starkmutige Thaten vollbracht, gezeigt, wie er die Stufe der höchsten und schwersten Tapferkeit erklimmt.

Herakles ist in der entsetzlichsten Lage. Er hat mit seinem Glauben an die Götter Schiffbruch gelitten, er hat das Leben als eine Kette von Leiden erfahren, grausamstes Geschick, nämlich in geistiger Umnachtung seine Liebsten hinzumorden, ist über ihn hereingebrochen, aber er ringt sich dennoch zu dem Entschlusse durch, den Lebenskampf nicht aufzugeben. Sein hochherziger Freund Theseus leuchtet ihm auf diesem erhabenen Heldenpfad und stützt ihn, und so wird er, wie zuvor so vielen äußern Feinden, nun auch herzhaft dem seelenverzehrenden Unglück entgegentreten. Er folgt dem herrlichen Freunde Theseus tiefgebeugt und erschüttert nach, aber willig, wie der Kahn am Schlepptau.[2])

Der Dichter, der so großgesinnt das Leben als Pflicht betrachtet, so lange der Lebende noch irgend Kräfte in sich fühlt, hat selbst den Kampf tapfer bestanden. So sehr die Wogen des Leides auf ihn losstürmten, er ist dem Schmerz des Daseins nicht erlegen. Er wußte sich, wenn er auch alle Schatten des Lebens sah, doch immer zugleich die Fähigkeit zu bewahren, alle Lichtseiten zu sehen. Er sah ebenso die Herrlichkeiten der Menschennatur, die nicht minder wunderbar als die dunklen Eigenschaften stets aufs neue aus ihr hervorwuchsen. Erhabene Gesinnungen und Thaten versetzten seine Seele in Entzücken, und der ganze Kreis des Wahren, Guten und Schönen war ihm erschlossen. Er hatte darin das notwendige Gegengewicht, um die schwere Last, die von der andern Seite her drückte, erträglich zu finden. Nicht so ganz unverständlich und trostlos erschien zuletzt aller Druck der Leiden, wenn er sich vergegenwärtigte, wie durch sie gerade das Edelste und Hochherzigste im Menschen oft erst recht zur Erscheinung kam. Es blieb ihm nicht verborgen, wie der Schmerz ein reinigendes und läuterndes Element in sich trage.[3]) Endlich aber war ihm von

[1]) Hekabe 1107. 1108.

[2]) Für das Problem des Stückes ist das Werk von Wilamowitz, Der rasende Herakles, 2 Bde., zu vergleichen.

[3]) Er weist oft auf den πόνος als ein sehr wichtiges erzieherisches Moment und auf das μοχθεῖν. Vgl. Fr. 432 und 236. 238. 239. 240 (aus

der Gottheit die Gabe verliehen, zu sagen, was er leide, und darin lag gleichfalls ein gutes Teil Befreiung und Trost. Was von dem Volksglauben gesagt werden konnte, was von der Wissenschaft behauptet werden durfte, daß sie einerseits seine Religiosität zwar ins Schwankende setzten, aber ihr doch andrerseits Stärkung und Erleuchtung brachten, das gleiche wird für die Lebensbeobachtung seine Gültigkeit haben. In den Dramen begegnen wir, gleichviel ob sie aus der frühen, mittleren oder späten Zeit des Dichters stammen, neben den schroffsten Disharmonien immer doch gleichfalls den schönsten Harmonien. Den Glauben an die Menschheit, die Begeisterung für ihre Ideale findet man immer wieder aufleuchten. Fort und fort wird man bemerken, wie jede edle Art von Hingebung des Menschen seiner Poesie Flügel leiht. Aus wie vielen Gestalten seiner Tragödien kommt es uns überzeugend entgegen, daß jede Art von Aufopferung, sei es der Gattenliebe, sei es der Bruder-, Schwester- oder Freundestreue, sei es des Patriotismus, in ihm die innigste Teilnahme erweckt. Überhaupt aber dämmert in seiner Seele, die unendlich feinfühlig den zartesten und verborgensten sittlichen Antrieben seiner Zeit folgt, etwas von einer Religiosität der Menschenliebe auf. Eben doch aus seiner Menschenkenntnis steigert sich ihm das Ideal von menschlicher Güte zu einer Größe, die über alles, was nach dieser Hinsicht in der Volksreligion in Ansätzen vorhanden war, weit hinausdrang.

Unter seinen Charaktergestaltungen findet man nicht nur solche von einem entschiedenen, selbst überspannten Idealismus, sondern auch solche von einem harmonischen Idealismus, der mit den Bedingungen der Wirklichkeit sich auszugleichen bestrebt ist. In der krampfhaften, gewaltsamen Resignation des Herakles, der pflichtgemäß lebt, auch als kein Licht der Hoffnung mehr zu schimmern scheint, liegt sicherlich ein gutes Stück selbsterlebter Stimmung ausgeprägt. Aber man hat keinen Grund, anzunehmen, daß er selbst dauernd in einer solchen verharrt wäre. Wie er vor der Schöpfung des rasenden Herakles gelegentlich in seinen Dichtungen versucht hatte, in sich geklärte und glücklich gefügte Menschennaturen darzustellen, ebenso auch noch nach derselben. Das sehr lebendig und schön durchgeführte Bild des Volkskönigs Theseus, der einfach menschlich, gerecht und fromm, klar und tüchtig, hochsinnig und patriotisch in jeder Lage sich erweist, schmückt die Hiketiden, die

---

dem Archelaos, der letzten Lebenszeit des Dichters angehörend, als er schon in Makedonien war).

vor dem Herakles liegen werden. Aber die leuchtende Gestalt des Achilles und die lichte Erscheinung der Agamemnonstochter sind in der letzten Lebenszeit des Dichters gedichtet. Denn die Iphigenie auf Aulis, in der sie vorkommen, gehört etwa in die Zeit, da auch die Bacchen entstanden. Nur ein Dichter, der sich im vollsten Maße den klarsten Blick für alle großen und edlen Seiten der menschlichen Natur bewahrt hatte, konnte solche Charaktere schaffen. Der Greis dichtete hier wahrhaft als ein Genosse des harmonischen Sophokles, ohne doch seine eigensten Vorzüge und Eigentümlichkeiten irgend zu verleugnen. Achilles und Iphigenie sind Charakterschöpfungen, die mit denen der Antigone und des Hämon in Vergleich gesetzt werden können. Um eine Jungfrau und einen Jüngling handelt es sich, die heldenhaft sind und dabei ganz menschlich schlicht in ihrem Wesen.

Achill von herrlicher Jugendlichkeit und Kraft, ist feurig von Natur und edelgeartet, aber zugleich durch eine musterhafte Erziehung zur Einsicht und Besonnenheit geführt; dazu nämlich, menschlich gesinnt zu sein und nie zu vergessen, daß der Mensch, für beides, Freude und Leid, geboren, lernen muß, in beidem Maß zu halten. Nicht umsonst hat ihm sein Erzieher einfache Sinnesart als das dem Menschen angemessenste empfohlen. Er ist ein vollendeter Kavalier und er bewegt sich in den Formen wie einer, der überall deren Wesen begreift. Übrigens ein freier Mann, der dem Agamemnon nur aus eigner Wahl um des Wohles von Hellas willen sich anschließt. Loyal und tadellos wird er immer gegen ihn handeln, aber niemals ihm folgen, wenn er unrechtes vertritt. Das ist der Mann, Bedrängte zu schützen. In der That ist er entschlossen, alles einzusetzen, um das Leben der Iphigenie, die der Vater und Oheim unter dem Vorwande, sie werde dem Achill zur Gemahlin gegeben werden, ins Lager beschieden hat, zu retten, und er wird nimmer dulden, würde er selbst alle Griechen sich zu Feinden machen, daß die Jungfrau gegen ihren Willen als Schlachtopfer der Göttin Artemis gemordet werde. Aber Iphigenie bedarf keines Ritters. Wohl ist sie ein Bild holdester, zartester Jungfräulichkeit. Anmut und Lieblichkeit atmet ihr ganzes Wesen, Körper und Seele. Ihr stärkstes Gefühl, das sie bis zu dem Augenblick, wo ihr Schicksal sich wendet, gekannt hat, ist die hingebende Liebe zum Vater. Ihn, der sie nun auf den Spruch des Sehers hin opfern will, hat sie, wie die Mutter sagt, immer am meisten geliebt. Jetzt, da sie ihn wiedersieht im Lager, so sorgenvoll, so traurig, wie bemüht sie sich da, ihn zu erheitern. Sie fragt und sie sieht, daß der Vater dadurch beunruhigt wird.

O, sie wird gerne thörichtes reden, wenn ihm das lieber ist. Sie plaudert ihm allerlei vor, möchte gern etwas über Phrygien wissen, wohin der Vater ziehen will; noch lieber freilich wäre sie selbst dabei, um immer um ihn sein zu können. Aber bald erfährt sie das Traurige, daß sie nicht als Braut, sondern als Schlachtopfer der Göttin ins Griechenlager gekommen ist. Nichts natürlicher, als daß sie, die bisher im stillen Familienkreise glücklich dahingelebt hat, zunächst in einem solchen Verhängnis nur ein grausames Unglück sieht. Da bietet sie denn alle ihre Überredungskunst auf, den Vater von der entsetzlichen Absicht abzubringen. Sie bedauert, nicht Orpheus' Liedermund zu haben, daß nur Thränen ihr zu Gebote stehen, des Vaters Sinn zu erweichen. Die ganze Lebenslust der Jugend bäumt sich in ihr auf. Ja, dieses Licht der Sonne ist das süßeste, und ein traurig Leben schöner als ein süßer Tod, so ruft sie aus.[1]) Aber sie kennt sich noch nicht. Erst dann erwacht ihr ganzes Wesen, als sie die Lage mit ihren klaren Augen überschaut. Das Volk tobt, der Seher hat das Opfer verlangt als eine Forderung der Göttin, ohne deren Erfüllung der günstige Wind für die Abfahrt sich nicht einstellen wird. Alles, sie überzeugt sich vollständig davon, wird sich zerschlagen, wenn sie sich nicht entschließt. Darüber nun wird sie, die bisher nur das liebe, gute Mädchen war, zur Heldin. Weise wählt sie nun und bleibt doch durchaus weiblich. Sie handelt groß und bewahrt sich doch die Milde. Sie wird als Opfer für die Freiheit der Hellenen sterben, sie sagt der Mutter: nicht für einen, für alle hast du mich geboren. Sie wird dadurch sich herrlichen Ruhm erwerben unter den Hellenen; als deren Wohlthäterin wird sie fortleben. Um eines so Hohen willen wird sie gern das Leben lassen. Aber sie bleibt die liebende Tochter noch als Heldin. Sie bittet die Mutter, dem Vater keinen Groll nachzutragen. Sie sieht jetzt den Tod nicht mehr als hoffnungslose Dunkelheit, sie rüstet sich, demselben entgegenzutreten wie zum schönsten Siege, der ewigen Ruhm bringt. Wie staunt Achill, als die Jungfrau ihren Entschluß kund thut. Jetzt, wo die ganze Schönheit und Größe ihrer Seele sich wunderherrlich entfaltet, wird der Beschützer aus Pflicht der Beschützer aus Liebe. Achill ruft aus: ‚Um dich beneid' ich Hellas und um Hellas dich .... Nun erst, wo ich dein Gemüt, du Hochgesinnte, erkannt habe, wächst in mir die Sehnsucht, dich zu besitzen.'[2])

[1]) Iphigenie in Aulis 1250 ff.
[2]) Iphigenie in Aulis 1407 ff. Vgl. die Übersetzung Minckwitz.

Welche Gestalten sind da dem Dichter gelungen. Solche, deren unvergängliche Schönheit aus der vollen Schönheit des Gehaltes, die ohne sittliche Größe nie werden kann, frei und rein emporsteigt. Derselbe Greis, der, am Ausgang seines Lebens stehend, in den Bacchen ein Triumphlied des mythischen Glaubens schuf, hat auch diesen Siegesgesang eines freien, harmonischen und echt menschlichen Heldensinns gesungen. In diesem liegt nicht weniger religiöse Kraft als in jenem. Nichts geringeres ergibt sich daraus, als daß der Religiosität des Dichters aus der vertieften Lebens- und Menschenbeobachtung, ebenso wie aus dem Mythus bis zur Grenze des Lebens hin Stärkung und Erhebung erwuchs.

Schreitet man dann zur Betrachtung der ethischen Anschauungen des Euripides vor, so muß man vor allen dies vorausschicken, daß er ebensoweit entfernt ist, alles und jedes in der Welt vom Standpunkte der Moral aus zu sehen, als etwa von dem des Glaubens. Er ist zu sehr der scharf beurteilende Beobachter, der bei einer ausgesprochenen idealistischen Eigenart doch ein Feind schwärmerischer Illusionen ist, die mit den Thatsachen der Wirklichkeit nicht in Einklang zu setzen sind. Er ist auch zu wahrhaftig in seinem Wesen, um die herben Erscheinungen einfach zu übersehen. Ja noch mehr, seine reizbare und oft genug weltschmerzliche Stimmung lockt es geradezu, die Übel der Welt mit einer Art von bitterem Behagen in ein recht grelles Licht zu rücken. Er sieht die Menschennatur, wie sie ist, und nicht, wie er sie etwa haben möchte. Dies vornehmlich stellt sich ihm als eine unverrückbare Thatsache dar, daß die dem Menschen eingeborene und durch die Eltern mitgegebene Natur, daß die Physis das Entscheidende ist für seine Gestaltung. Stärke und Schwäche, gute und böse Neigungen, hohe und gemeine Lebensrichtungen, Klugheit und Thorheit, alles das liegt in dem Menschen schon vorgebildet. Es heißt daher die Macht der Erziehung bei weitem überschätzen, wenn man annimmt, sie vermöge mehr als die guten Anlagen zur Entfaltung bringen, dadurch die Möglichkeit ihres Übergewichtes im Menschen begründend. Jedenfalls wird sie niemals imstande sein, eine schlechte Natur zu einer guten zu wandeln. Innerhalb ihrer Grenzen hat aber die Erziehung die große Aufgabe, das Gute und Tüchtige im Menschen zum denkbar möglichen Wachstum zu führen und gegen das unausrottbare Schlimme und Minderwertige in der Art anzukämpfen, daß das im Keim sich vorfindende Gute zur möglichst starken Durchbildung gelange.

In diesem Sinne preist Euripides den Wert der Erziehung. Besonders warm in den Schutzflehenden: ‚Die gute Zucht pflanzt Scheu vor dem Bösen ins Herz, und jeder Mann, der das Gute durch Übung gekräftigt hat, schämt sich, feige zu heißen. Denn die Tapferkeit ist lehrbar, wie man auch dem Kinde vieles, was es nicht gewußt, zu sagen und zu hören lehrt. Was einer lernte, das pflegt er dann bis ins Alter festzuhalten. Darum bildet und erziehet eure Kinder wohl!‘[1]) Immer aber erinnert er gerne daran, nur nicht Unmögliches davon zu erwarten. Er gibt es zu, daß, abgesehen von der Eltern Art, auch die Unterweisung viel bedeute. Fürwahr, so heißt es bei ihm, eine edle Erziehung bietet Belehrung dem Wackeren. Wenn einer wohl unterrichtet ist, so weiß er als einer, der am Maßstab des Edlen sich entwickelt hat, das Schändliche zu erkennen. Aber dennoch bleibt es dabei, daß unter den Menschen, wer von schlimmer Art ist, immer ein böser, ein edler aber ein edler bleibt, und daß auch das Unglück das nicht ändert.[2]) Er hebt an Achilles in Iphigenie auf Aulis hervor, wie die Erziehung durch den weisen Cheiron seine Grundnatur zur Blüte gebracht hat. Aber er betont dann auch wieder, daß alle die tausend Künste, die der Mensch aussinnen mag, nimmer es fertig bringen werden, einen Thoren zum Verstand zu bringen.

Wie die Kunst der Erziehung gegenüber der Grundnatur des Menschen sich als ratlos erweisen kann, so nicht minder Vernunft und Überlegung gegenüber der Leidenschaft. Das Wissen des Rechten verbürgt noch keineswegs die Fähigkeit, demselben zu folgen. Am wirkungsvollsten hat Euripides diese Überzeugung im Hippolyt zum Ausdruck gebracht. Phädra, die Gemahlin des Theseus, unterliegt der Gewalt der Leidenschaft für ihren Stiefsohn, und sie vermag, so klug sie ist und so klar sie ihr eigenes Innere zu belauschen weiß, so richtig sie überhaupt die Menschen zu beurteilen versteht, das Übel selbst nicht loszuwerden. Sie habe, sagt sie, in langen Nächten darüber nachgegrübelt, woher denn das Elend des Menschenlebens stammt, und sie findet, daß es nicht an der menschlichen Vernunft liege, wenn die Menschen sündigen. ‚Denn die Einsicht haben ja viele . . Was gut ist, weiß man wohl, allein man thut es nicht. Bald ist man träge, dann wieder thut man lieber, was man mag, als was man soll. Ach, dazu beut das Leben so viel Versuchung! Die Gesellschaft nimmt uns für ihr Geschwätz in Beschlag. Die Muße entnervt uns durch Genuß. Und dann die

[1]) Hiketiden 911; das Citat im wesentlichen nach Donner.

[2]) Hekabe 599 ff.

Scham!' Sie meint vornehmlich die Scham der Konvenienz, wie sie selbst noch deutlich auseinandersetzt.[1])

Man möchte glauben, daß hier der Menschenkenner, als welcher der Dichter spricht, sich gegen das wunderbare Dogma des menschenfreundlichen Sokrates wendet, daß nämlich die rechte Erkenntnis der Tugend auch notwendig die Übung derselben in sich schließe, und als komme es demnach einzig darauf an, zu diesem Tugendwissen zu erziehen. Er im Gegenteil findet gerade, daß die Erziehung zwar gar viele zu der Einsicht des Guten gebracht hat, daß aber die Schwachheit der angeborenen Natur und die Macht der Leidenschaft das Hindernis bilden, danach zu leben und zu handeln. Denn auch das übersieht er nicht, daß viele, die nicht durch die Schwachheit des Willens an der Ausübung des Guten gehindert werden, aller Einsicht zum Trotz sich das Ziel setzen, ihren Leidenschaften zu leben, die einen etwa, indem sie Reichtümer erwerben wollen, die andern, indem sie Genüssen nachjagen, und wieder andere, indem sie ehrgeizigen Bestrebungen nach Macht und Ehren sich ergeben, und noch andere endlich, die womöglich alle diese Dinge zusammen ins Auge fassen. Wundert man sich über eine solche Menschenbeurteilung bei dem Zeitgenossen des Alkibiades und Kritias?

Freilich war von einem Dichter, der von einer so scharfsichtigen Menschenbeobachtung ausging, nun auch nicht mehr zu erwarten, daß er in seinen Dichtungen wie Äschylus das ganze Leben, zumal das Verhältnis von Schuld und Strafe einer wesentlich theologischen Betrachtungsweise unterstellen werde. Vielmehr erregte dies sein lebhaftestes Interesse, die Spuren der besonderen Menschennatur in den Handlungen aufzufassen und Thun und Leiden der Personen womöglich aus ihrer Grundnatur heraus begreiflich zu machen. Je größer diese Neuerung war, je mehr sie innerhalb der Tragödie mit ihrem bisher ausgesprochen religiösen Charakter auffallend, ja widerspruchsvoll sich geltend machen mußte, desto weniger entging der Dichter der Verfolgung durch seinen unerbittlichen Gegner. Dionysos gebraucht in den Fröschen die ‚allweise Grundnatur' als eine hochmoderne Beteuerungsform.[2]) Aber diese Betonung der Grundnatur war thatsächlich nur das Losungswort der völlig freien und unbefangenen Menschenbeobachtung, die Euripides mit bewunderungswürdigem Tiefblick übte.

---

[1]) Hippolyt 372 ff.; das Citierte nach Wilamowitz.

[2]) Aristophanes, Frösche 1451.

Keineswegs aber bediente er sich derselben, um das Gebiet der Ethik unter eine schwankende Beleuchtung zu rücken. Die Verwirrung der sittlichen Begriffe, die in seiner Zeit so verheerend wirkte, hatte ihn nicht erfaßt. Wenn er darin, wie das Ethische in ihm sich ausprägte und wie er es darstellte, sich allerdings als ein Kind seiner Zeit erwies, wenn er auch darin gelegentlich der Zeit seinen Tribut zahlte, daß er zuweilen sophistisch und rhetorisch, spitzfindig und wortreich war, wo man warmes Gefühl und ungekünstelten Gedankenausdruck sich gewünscht hätte, in der Hauptsache hielt er sich doch sein Auge rein und klar. Ja, der Umstand, daß er die Begrenztheit der Wirksamkeit des Sittlichen im Menschen sah, hatte zugleich zur Folge, daß er es erkannte und pries, wo er es fand, und es ersehnte und forderte, wo er es vermißte. Er faßte das Gute und Böse, das Hohe und Niedrige in der Menschennatur mit voller Sicherheit auf. Er verfolgte das Gemeine, wo er es fand, und verklärte das Herrliche und Edle fortwährend in seinen Dichtungen. Er verfuhr dabei als ein ganz freier und unbestechlicher Richter, der die Hülle von dem Kerne genau zu scheiden weiß. In seiner leuchtenden Gerechtigkeit gegen die Niedriggeborenen, Armen und Unfreien errang er eine freie Menschlichkeit, die von allen Zufälligkeiten des Standes, der Geburt und des Besitzes abzusehen weiß, um nach dem allein Wesentlichen zu wägen. Eben hiedurch wurde er ein würdiger Nachfolger des Sophokles, und man möchte meinen, daß der Jüngere den Älteren noch überbot an ethischer Feinfühligkeit und Verinnerlichung überhaupt.

Euripides erhebt die Tugend mit Begeisterung. Er weiß dabei das Gute der alten moralischen Grundsätze, die mit der Volkssitte eng verwachsen sind, ebenso zu würdigen, wie er die reinsten ethischen Ideen der eigenen Zeit laut zu verkündigen sich angelegen sein läßt. Die drei altgriechischen Gebote, die Äschylus so stark betont: Götter ehren, die Eltern achten und die gemeinsamen Gesetze Griechenlands befolgen, sie werden auch bei Euripides als gültig anerkannt. Besonders die Pietät gegen die Eltern betont er, um so stärker vielleicht, je mehr man in seiner Zeit empfindlich über deren Verletzung klagte.[1]) Die Tugend im ganzen faßte er als den kostbarsten Besitz, der allein dauernd beglücke und den höchsten Lohn in sich trage. Er stellte ihn über Reichtum, adelige Herkunft und was sonst als wünschenswert gilt. Er nennt die Tugend die höchste Macht, die früh oder spät ihren

[1]) Fr. 852. 853.

Lohn findet.[1]) Er hat demgemäß den Guten den wirklich Weisen genannt, und er trifft hier in einem wesentlichen Punkte mit den Überzeugungen des Sokrates zusammen, die er in anderer Beziehung nicht zu teilen vermochte.[2]) Unter den Tugenden treten am schönsten und mannigfaltigsten die rein menschlichen hervor, die in der Bethätigung für den Nächsten oder für das Gemeinwohl zur Erscheinung gelangen. Der Freund, der für den Freund sein Alles einsetzt, die Gattenliebe, welche die größten Opfer nicht scheut, die Hingebung des Menschen zum Wohle des Andern überhaupt, die Aufopferung endlich für das Vaterland, dies alles sind Motive, bei denen seine Dichtung mit voller Kraft ihre Schwingen entfaltet.

Das altberühmte Freundespaar Orest und Pylades hat ihm dazu gedient, die feurig leidenschaftliche Jugendfreundschaft darzustellen. Sein Pylades in dem Drama Orestes geht ganz in der Hingabe an den unglücklichen Freund auf. Ihm zu helfen, so lange und wo immer es möglich, im übrigen aber sein Schicksal zu teilen, das ist sein Sinn. Gerührt von solcher Treue, ruft Orestes aus: Ja, erwerbt euch Freunde zu den Verwandten! Denn ein Mann, der im Charakter mit uns zusammenstimmt, der gilt, obwohl ein Fremder, dem Freunde mehr als tausend Anverwandte.[3]) Noch tiefer hat Euripides die Freundschaft gerade von ihrer sittlichen Seite gefaßt in dem Verhältnis des Herakles, der nach dem in Geistesabwesenheit begangenen Mord an Frau und Kindern der Verzweiflung anheimzufallen droht, zu Theseus, der ihn aus dumpfer Niedergeschlagenheit emporzureißen weiß und ihn dem Leben wiedergibt. Mit großartigem Ernst zeigt sich hier die Freundschaft leidgeprüfter Männer, die, inmitten der entsetzlichsten Stürme des Lebens aneinander haltend, der Gewalt des Schmerzes Trotz zu bieten die Festigkeit finden. Euripides faßt überhaupt die Freundschaft wesentlich als eine Verbindung gleichgestimmter Seelen. Er erhebt sich bis zu dem Gedanken eines Seelenbundes, der unter den Männern bestehen und wirken könne, auch wenn dieselben von einander ferne leben und einander nie mit den Augen sehen.[4])

Die geistige Seite der Liebe, des Eros, beleuchtet der Dichter in einer Weise, die ihn zum Geistesverwandten des Sokrates und Plato macht. Es ist bei ihm von einer Liebe die Rede, die er in

1) Fr. 446.
2) Alkestis 602.
3) Orestes 804 ff.
4) Fr. 902.

Gegensatz bringt zu der bloß sinnlichen; eine Liebe zu der Seele, die gerecht, besonnen und gut ist.[1]) In einer solchen sieht er wie Plato ein Kennzeichen der musischen Bildung. Sie bietet den Menschen eine wahrhaft reine Freude; er heißt sie eine Erzieherin zur Tugend, und er empfiehlt sie den Jünglingen. Denn nicht fliehen sollen diese den Eros, wenn er erscheint, sondern vielmehr in der rechten Weise ihn gebrauchen.[2]) Hinsichtlich der Männerliebe steht Euripides auf dem Standpunkt des Sokrates und Plato, und er scheidet sich darin von Sophokles ab.[3]) Das Recht der Feindschaft dagegen scheint er in der Hauptsache wie sein Vorgänger abzugrenzen.[4]) So folgt er auch wie dieser in der Behandlung des Verhältnisses von Mann und Frau der Richtung auf eine reinere und geistigere Auffassung. Die Schönheit des Charakters ist es, die in dem Heldenjüngling Achill die Liebe zur Iphigenie entflammt. Euripides betrachtet die rechte Ehe zugleich als eine innere Gemeinschaft. Die glückliche Ehe preist er als einen großen Segen.[5]) Ihm dünkt, des Weibes Tugend bestehe darin, in der Stille des Hauses Liebe und Treue zu üben, der Mann aber möge durch Thaten glänzen, die Größe des Volkes zu mehren. Die rechte Ehegattin ist die treueste Freundin des Mannes, mit dem sie liebend alles teilt, Freud und Leid und alle Sorgen und Mißstimmungen, die das Leben mit sich bringt. Das innere Zusammenstimmen der Gatten ist das Entscheidende, nicht körperliche Schönheit. Nicht das Auge soll urteilen, sondern der innere Sinn.[6]) Er findet, daß mittlere Verhältnisse am meisten der Ehe ein erwünschtes Glück in Aussicht stellen.[7]) Er hält dafür, daß es ratsam sei, jung zu heiraten, und man trifft bei ihm auf die Warnung für den Mann, im vorgerückten Alter eine Ehe einzugehen, da er sich dadurch der Gefahr aussetze, unter die Herrschaft der Frau zu geraten.[8])

Aus dergleichen Beobachtungen erkennt man schon, daß Ehe und Familie dem Dichter in der That eine große Angelegenheit sind, und er dabei dem Gedanken von einer sittlichen Lebensverbindung zustrebt.

---

1) Fr. 388.
2) Fr. 897. Fr. 672.
3) Darüber besonders Wilamowitz, Herakles 1, 16 Anm. 26.
4) Bacchen 1039. 1040.
5) Medea 14. 15.
6) Fr. 822. 823. 909. 164. 545.
7) Fr. 503.
8) Fr. 804. 317.

Prächtig hat er die schönsten Gefühle der Familie behandelt. Vornehmlich die Macht und Gewalt der Mutterliebe erhebt er und er erklärt sie als das süßeste Gut, dessen Kinder sich rühmen können.[1]) Kinderbesitz aber ist trotz aller Leiden, die sich damit verflechten, doch das köstlichste, was Eltern werden kann.[2]) Mit unverkennbarer Vorliebe hat der Dichter in einigen seiner Charaktergestalten dargestellt, was die rechte Frau vermag, und wie die Gatten- und Mutterliebe in ihr die Heldin erwecken. So hat er in der Andromache, der unglücklichen Gattin Hektors, das Musterbild einer treuliebenden Gattin und Mutter verkörpert. In den Troërinnen erscheint diese Frau als ebenbürtig dem größten Helden von Ilion, dem sie immerdar in unverbrüchlicher Anhänglichkeit zugethan war. Um so stärker wird man vom Mitleid für sie ergriffen, als die Witwe, die schon ihren Gatten als ein Opfer des Krieges hat betrauern müssen, nun bei der Katastrophe der Stadt noch ihren jungen Sohn in entsetzlicher Weise dem Tod anheimfallen sieht. Dennoch, nach all dem Unglück, das über sie hereingebrochen ist, versteht es diese Frau, wie die Tragödie Andromache es durchführt, selbst als Kriegsgefangene und Genossin des Neoptolemos, dessen Eigentum sie geworden ist, ihr Gemüt in seiner ganzen weiblichen Fügsamkeit und Würde zu erhalten. Gerade weil sie ein so tugendreiches Weib ist, gilt sie soviel bei Neoptolemos. Sie spricht es als ihre Erfahrung aus, daß es innere Vorzüge sind und nicht die Schönheit, welche die Gatten wahrhaft erfreuen.[3]) Weil der ebenbürtigen Frau des Neoptolemos, der Hermione, jene abgehen, deshalb vermag sie mit all ihren Reizen den Gemahl nicht zu fesseln. Als Mutter ist Andromache ganz erfüllt von einer leidenschaftlichen Hingebung. Lieber wird sie sterben, als daß ihr kleiner Sohn den Tod erleiden soll.

Ein anderes Mal hat Euripides in der Alkestis das Charakterbild der aufopfernden Gattenliebe mit der Zartheit und Weichheit, deren er selbst bis zum Übermaß fähig war, gezeichnet. Alkestis stirbt, um den Gatten vom Tode zu lösen. Aber Admet vermag nun auf Erden nicht mehr zum Gefühl der Lebensfreude zu gelangen, da er ganz in sehnsüchtiger Trauer um die edle Dahingeschiedene aufgeht. Überall vermißt er sie und er erwacht recht eigentlich wieder zum Leben, als sie durch den treuen Gastfreund, den gewaltigen Kämpfer Herakles, dem Tod entrissen und dem Leben zurückgeführt wird.

---

[1]) Fr. 358; Fr. 1015.

[2]) Andromache 418 ff.

[3]) Andromache 207 f.

Als die wirkliche Meinung des Dichters wird man es wohl sicher nehmen dürfen, wenn er in der Andromache für die Monogamie eintritt, die ohnehin dem Volksgebrauch entsprach.[1] Allein es ist doch sehr bezeichnend, daß der Dichter die Hindernisse gerade der athenischen Sitte für das Zustandekommen von Ehebündnissen, die auf dem innern Einverständnisse beruhten, lebhaft empfand. Freilich zeigt die Art, wie er diesem Gefühle Ausdruck verlieh, zu gleicher Zeit, wie ratlos selbst ein so freier und vordringender Geist diesem Übel gegenüberstand. Er ist weit entfernt, daran zu denken, daß man eben den beiden Geschlechtern in der Gesellschaft Gelegenheit geben müsse, einander kennen und lieben zu lernen; statt dessen läßt er einen seiner Helden den sonderbaren Schluß ziehen, da man doch vorher nicht wissen könne, ob eine Frau, die man zur Ehe nehme, auch etwas tauge, so solle dem, der die Mittel dazu hat, vom Gesetz erlaubt sein, beliebig viele bei sich aufzunehmen, damit er dann mit der Zeit erprobe, welche wert sei, dauernd seine Gefährtin zu sein.[2] Das hätte aber doch geheißen, die Ehe dadurch reformieren zu wollen, daß man die Frau noch mehr, als das ohnehin geschah, unwürdig wie eine Ware ohne eigenen Willen behandelte. Sowenig man nun freilich in diesem Gedanken einen ernstgemeinten Vorschlag für ein neues Ehegesetz sehen wird, so bedeutsam ist er doch dafür, daß in der Frauenfrage selbst die freiesten und edelsten Geister der Zeit reinere Anschauungen nur erst dunkel ahnten, und daß man von da noch gewaltig weit hatte bis zu dem, was christliche Ethik und germanische Volksnatur in ihrem Zusammenwirken für die Frau, die Ehe und die Familie nach und nach erstrebte und feststellte.

Durchaus als ein Vertreter der höchsten Anschauungen und Gefühle, die der Zeit sich eröffnet hatten, erscheint Euripides in seiner Schätzungsweise der Güter und Vorzüge, welche die Menschen haben, erwünschen und erwerben sollen. Er zeigt sich hierin ganz als der reine Mensch, der allenthalben mit echten und nirgend mit Scheingewichten wägt. Er sieht auf das Wesen des Menschen und daneben faßt er alles andere als ein Untergeordnetes auf. Er fragt nicht nach Reichtum, nach Geburt, nach Kraft oder Schönheit, als wären sie das Entscheidende für das Urteil; vielmehr der Charakter und die Handlungen der Menschen geben die Grundlage für sein Urteil ab.[3] Er

[1]) 464 ff.
[2]) Fr. 402.
[3]) Elektra 384. 385.

ist der Meinung, daß es ein unverbrüchliches Menschenrecht sei, nach den wirklichen, den inneren Wertmaßen und nicht nach den äußeren gewürdigt zu werden. Nach dieser inneren Bedeutung sollte sich dann das Ansehen und der Einfluß der Männer, zumal im Staate, bestimmen. Er wenigstens, in dem Phantasiereiche, das er als Dichter beherrscht, wird nie und nirgend die Scheinwerte, die in der Wirklichkeit so oft die Schätzung und die Stellung bestimmen, zulassen; er wenigstens wird niemals verfehlen, das Wesen, gleichviel welches seine Hülle sein mag, zu gebührenden Ehren kommen zu lassen.

Er unterscheidet eine bloß körperliche Schönheit und eine solche der Seele. Für diese zeigt er sich ungleich begeisterter, als für jene, und er fordert, daß man auf den Geist sehen müsse. Schönheit der Gestalt, was frommt sie denn, wenn einer nicht eine schöne Gesinnung besitzt?[1]) An anderer Stelle äußert einer bei ihm geradezu, daß es vorzuziehen sei, häßlich zu sein, als schlecht bei schöner Gestalt.[2]) Frauenschönheit ohne Tugend erachtet er als ein furchtbares Übel. In den Troerinnen hat er die Helena als ein Weib solch verhängnisvoller Art aufgefaßt. Sie erscheint dort wie ein Dämon der Verführung, deren Nähe gefährlich ist. Darum Hekabe den Menelaos daran mahnt, ihren Anblick zu fliehen, daß er nicht, von ihren Reizen umstrickt, ohnmächtig werde, die Strafe an der Schuldigen zu vollstrecken. ‚Denn sie fesselt Männeraugen, bringt Umsturz in die Städte und Brand in die Häuser; solcher Zauber wohnt in ihr. Ich selbst erfuhr ihn,‘ sagt die Greisin, ‚du und andere, die darob leiden.‘[3])

In dem Drama, das den Titel Helena führt, hat der Dichter den Charakter der Heldin in anderer Weise behandelt. Er griff da die Version der Sage auf, die berichtet, nur eine Scheingestalt sei auf Anordnung der Götter, um die Danaer und Troer zu täuschen, nach Ilion gekommen; die wirkliche Helena, die, wider ihren Willen entführt, ihrem Gemahl untadelige Treue gehalten habe, sei durch Hermes in den Palast des ägyptischen Königs gebracht worden. Ist danach die Heldin frei von aller persönlichen Verschuldung, so fühlt sie sich dennoch bedrückt von dem Gefühl, daß ihre Schönheit soviel Unglück gestiftet und über sie und ihren Gemahl gebracht hat. So verwünscht

[1]) Fr. 548.

[2]) Fr. 842.

[3]) Troerinnen 891 ff. Das Citierte unter Benutzung der Übertragung Donners.

sie denn ihre Schönheit, die sie gleich einem Gemälde auslöschen möchte.[1])

Diese Stimmungen des seelenvollen Dichters, der trotz ihnen der schönheitsfreudigste Grieche war und blieb, kennzeichnen einen Umschlag merkwürdiger Art. Hier wandelt der Künstler, der den Reichtum der inneren Welt im Menschen über alle äußeren Reize stellt, auf dem Wege, den auch Sokrates betreten hat und den Plato noch weiter verfolgte. Schon scheint er zuweilen bis zu einer Verachtung des Körperlichen als eines armseligen Scheinwesens fortzuschreiten. Jedenfalls aber erscheint bei ihm die Harmonie der geistigen und körperlichen Kräfte, die bei Sophokles derartige Empfindungen nicht aufkommen ließ, stark erschüttert. Nicht dies sowohl liegt ihm nahe, den Zusammenhang körperlicher und geistiger Vorzüge hervorzukehren, als die Verdammung bloß roher, materieller Kraft auf der einen Seite und die Begeisterung für die rein geistige, auch wo sie der körperlichen entbehrt, auf der anderen Seite. Man wird darin eine Reaktion erkennen dürfen, die nun auch in Athen sich hervorthat, wie sie schon früher bei den jonischen Philosophen sich spürbar gemacht hatte, eine Reaktion gegen die einseitige Überschätzung der körperlichen Durchbildung und Fertigkeiten.[2]) Aber doch erst in Athen, nicht schon in Jonien, bringt diese Bewegung ins Tiefe, indem sich dort die Naturphilosophie in die Geistesphilosophie verwandelte. So erhebt sich von da aus nun eine Art von Idealismus, wie er dem Griechentum und der Welt bisher unbekannt gewesen war. Die Seele begreift sich als den eigentlichen Souverän des Lebens, und die Körperwelt sinkt zu einem Reich des Scheins und Trugs herab. Es ist damit jener Idealismus an das Licht getreten, der später im Christentum seine stärkste Ausprägung erhalten sollte, um dann in seiner majestätischen Größe und Furchtbarkeit als eine unwiderstehliche Macht durch die Welt zu schreiten.

Den Gegensatz der bloß körperlichen und der geistigen Bildung hat Euripides als eine der großen Fragen, welche sein Lebensalter leidenschaftlich bewegte, in seiner Antiope behandelt. Aber recht im Unterschiede von der reaktionären Art, mit der Aristophanes sie in den

[1]) Helena 262.

[2]) Man erinnere sich vornehmlich der Verse des Xenophanes Fr. 2 bei Bergk: Poetae lyrici Graeci, Leipzig 1853, in der 4. Ausgabe S. 112. Den Xenophanes hat jüngst Gomperz, griech. Denker S. 127 ff., sehr geistreich und lebendig gezeichnet.

Wolken durchführte, steht er mit seinen Sympathien auf der Seite einer neuen, vorwiegend geistigen Bildung. Amphion verteidigt diese im Drama gegen den Standpunkt seines Bruders Zethos, der sie ganz und gar verwerflich findet und behauptet, sie mache den, der ihr sich hingebe, zu einem unnützen Gliede der Familie und des Staates. Jener sagt hingegen, daß die Geisteskraft mehr bedeute, als ein starker Arm.[1]) In einem andern Drama wendet der Dichter sich mit größter Schärfe gegen die übertriebene Auszeichnung, die man unter seinen Landsleuten den Vertretern der athletischen Bildung zu teil werden lasse. Sklaven der Kinnlade und des Magens werden die Leute dieser Art geheißen. In der Jugend starrt man sie an wie Standbilder, aber was bleibt ihnen, wenn das Alter kommt? Hart wird der hellenische Brauch getadelt, diese Helden des Körpers so sehr zu feiern, durch Gastmähler und Feste. Nützen denn dergleichen Künste, wie diese sie betreiben, etwa im Kriege? Trefflich ringen zu können, schnellfüßig zu sein, das Diskuswerfen zu verstehen und Faustschläge ausführen zu können, erringt das wirklich den Sieg für das Vaterland? Kämpft man denn je mit dem Diskus in der Hand gegen den Feind oder vertreibt man ihn, indem man Schilde mit der Faust zerschlägt? Nein, die weisen und guten Männer muß man bekränzen und den, der besonnen und gerecht den Staat am trefflichsten leitet, und den, der durch ein gewichtiges Wort schlimme Ereignisse abwendet, Schlachten und Bürgerzwist.[2])

Man würde freilich irren, wenn man nun meinte, Euripides, der in der geistigen Leistung ein Rühmenswerteres und Wirksameres als in der körperlichen erkennt, sei auf der Seite jener verweichlichten Jugend gestanden, die überhaupt in einem unkriegerischen Wesen sich gefiel und in Luxus, Mode und Wohlleben zu versinken drohte. Diese Art von Jünglingen hatte seinen Beifall so wenig, als den des Aristophanes. Er vergißt nicht hervorzuheben, daß Sieg und Männersinn ohne Gefahr und Wagnis nicht möglich ist. Die Vorsicht, so äußert er sich, verbreitet Finsternis über Griechenland und denkt nur daran, am Leben zu bleiben. Die Mühen sind es, welche die Tapferkeit erzeugen.[3]) In den Schutzflehenden ist es ein Hauptmotiv der ganzen

---

[1]) Die Fragmente der Antiope bei Nauck l. c. 179—227; vgl. dazu Decharme 52 ff.

[2]) Fr. 282, und dazu vgl. 290 und 732.

[3]) Fr. 1052.

Handlung, daß Theseus dem gerechten Pónos, der Mühe, folgt und es abweist, der Eulábeia, der Vorsicht, sich anzuschließen, die der Herold der Thebaner als die wahre Tapferkeit anpreist. Bezeichnend genug erscheint die Eulábeia, der in dieser genußsüchtigen Zeit so viele sich zu ergeben bereit waren, auch als eine Schutzpatronin des Vogelstaates.[1] Somit treffen hier der Satiriker und der Tragiker mit einer Wendung gegen eine Schwäche ihres Lebensalters zusammen. Ohne Zweifel wünschte Euripides eine Jugendbildung, die eine Entfaltung des Geistes und Gemütes verbürgte, die jedoch zugleich geeignet wäre, die Gesinnung zu nähren, um des echten Ruhmes willen Mühe und Arbeit unverdrossen auf sich zu nehmen.[2]) Schon bemerkte er aber in seiner Zeit jene Art von Unentschlossenheit, die aus einseitiger theoretischer Bildung entspringt, und er stellte sie als Gegenstück jener andern Krankheit gegenüber, bei der die Unwissenheit zur Verwegenheit führt.[3])

Wie Euripides äußere Schönheit und körperliche Kraft nur noch dann als etwas Herrliches anzuerkennen geneigt ist, wenn sie mit geistigen und sittlichen Vorzügen in Verbindung steht, so verhält es sich auch mit allen äußeren Gütern überhaupt. Den Besitz faßt er hochgesinnt als ein Lehen, indem er dabei der reinsten Auffassung folgt, die nicht mehr zu überbieten war. ‚Das Ausreichende zu haben‘ heißt es in den Phönikerinnen, ‚ist den Besonnenen genügend. Die Besitztümer haben die Menschen nicht als Eigentum, vielmehr verwalten wir nur, was von den Göttern stammt. Wollen es diese, so entziehen sie es uns wieder.‘[4]) Natürlich, daß ein Mann, der so denkt, nicht Üppigkeit, sondern Einfachheit und Mäßigkeit als schöne Vorzüge hervorzuheben gestimmt ist.[5]) Eine Lebensrichtung, welche die Bedürfnislosigkeit vertrat gegen Schwelgerei, wußte er nach ihrer sittlichen Bedeutung recht wohl zu würdigen. Eine seiner Personen spricht sich einmal aus, ganz in der Art des Sokrates, wie der Mensch nur wenig zu seiner Sättigung bedürfe. Brot und Wasser, von den Göttern dazu gegeben, schon genügten dazu.[6]) Will einer nur arbeiten, so

[1]) *ἡ γὰρ εὐλάβεια σώζει πάντα* heißt es Vögel 377.

[2]) Fr. 880. 1028.

[3]) Fr. 552: *πότερα γενέσθαι δῆτα χρησιμώτερον συνετὸν ἄτολμον ἢ θρασύν τε κἀμαθῆ; τὸ μὲν γὰρ αὐτῶν σκαιόν, ἀλλ' ἀμύνεται, τὸ δ' ἡσυχαῖον ἀργόν· ἐν δ' ἀμφοῖν νόσος.*

[4]) Phönikerinnen 554 ff.

[5]) Fr. 187.

[6]) Fr. 892. 893.

wird es ihm also gewiß nicht an dem Nötigen fehlen. Freilich, bloß die Götter im Munde führen, ohne dabei zu arbeiten, das kann den Lebensunterhalt nicht herbeischaffen. In dieser Weise läßt sich der mykenische Landmann in der Elektra aus.[1])

Den Reichtum an und für sich vermag Euripides in keiner Weise für ein wirkliches Gut zu halten, wenn er nicht mit einer tüchtigen Gesinnung sich verbindet. Mit einer unverkennbaren Vorliebe stellt er die Vorzüge der Armut in ein helles Licht. Reichtum führt nur zu oft zur Schwelgerei und ist wegen dieser Gefahr ein schlechtes Erziehungsmittel, indes die Not der Armut oft genug zur Entfaltung der Thatkraft antreibt.[2]) Er spricht davon, daß der Reichtum so häufig zur Ungerechtigkeit verleite. Lieber ist man bereit, einem Reichen, der schlecht ist, zu geben, als einem Armen, der gut ist. Spricht ein Reicher, so sucht man dahinter gleich Weisheit; wenn aber ein Armer weise redet, glaubt man lachen zu dürfen. Und doch seien oft arme Männer weiser, als reiche; ihre kleinen Opfer verkündeten mehr Frömmigkeit, als die großen der Begüterten.[3]) Von der Armut heißt es einmal ausdrücklich, daß sie der Weisheit verwandt sei, wie der Reichtum der Schlechtigkeit.[4]) Dabei übersieht Euripides als reifer Lebensbeobachter, der er ist, doch nicht, daß die Dürftigkeit, wo sie zu Not und Hunger gesteigert ist, ihrerseits wieder Ursache von moralischen Übeln werden kann, während dem Reichtum edle Handlungen zum Wohle der Mitmenschen, sei es in Krankheitsfällen oder durch Gastfreundschaft, freistehen, wodurch er in Wahrheit zu einem wünschenswerten Gute erhoben wird.[5])

Wie über die Vorurteile der Besitzenden bringt er auch über die Vorurteile der Geburt hinaus. Von der Wohlgeborenheit habe ich wenig Schönes zu sagen, äußert sich einmal jemand bei ihm. Denn der Wackere ist für mich auch der Wohlgeborene, der Ungerechte dagegen, wäre er auch aus dem edelsten Hause hervorgekommen, scheint mir ein Schlechtgeborener, ein Unedler zu sein.[6]) Mag einer von niederem Stamme sein, ja wäre er auch ein unehelicher Sprosse oder endlich gar ein Sklave, das, wonach die Beurteilung sich zu richten

[1]) Elektra 80. 81.
[2]) Fr. 54.
[3]) Fr. 326. 327.
[4]) Fr. 641.
[5]) Fr. 915; Elektra 425 ff.
[6]) Fr. 336.

hat, ist zuletzt doch für alle diese das Gleiche, wie für die Hochgeborenen und Reichen.[1]) Denn ihr Charakter und ihre Handlungen geben die Entscheidung an die Hand.[2])

Von solchen Gesinnungen beseelt, hat Euripides Humanität gegen die Niedriggeborenen und Armen empfohlen.[3]) Ja, er erklärt, den Begriff der Bildung sittlich fassend, für Unbildung, als Besitzender kein Herz zu haben für die Not der Mitmenschen.[4]) Leiden zu lindern, nach Kräften hilfreich sich zu erweisen, eben dies faßt er als ein Kennzeichen des echten, ganzen Menschen. Vieles in seinen Schöpfungen legt das schönste Zeugnis ab dafür, mit welch edler Gerechtigkeit und Hingebung der hochgesinnte Dichter auch in der niedrigen Gestalt die unverfälschte Tüchtigkeit und den wahren Edelsinn der Menschennatur aufzufinden wußte. Denn als die Ergebnisse dessen, was ihm darin im Leben selbst zum Bewußtsein gekommen ist, wird man dergleichen aufzufassen haben. In der Helena begegnen wir einem Sklaven, der in der Übung der Treue gegen seine Herrschaft eifert, seine edle Natur zu erweisen. Durchaus führt dieser alte Diener die Sprache eines wirklich weisen und freidenkenden Mannes. Was er an Gedanken und Gesinnungen vorbringt, ist ganz würdig dessen, der von sich sagt: ‚Sei es mir beschieden, ward ich auch nur ein Sklave, den edelmütigen Dienern beigezählt zu werden. Und wurde mir der freie Name nicht, so sei doch frei die Seele! Denn dies ist besser, als daß ich als ein Mann zwei Gebrechen hätte, wenn ich bösgesinnt wäre und dazu noch Knecht der Andern genannt würde.‘[5]) Ein ganzer Mensch im Sklavenkleide, so hat Euripides diesen Mann gezeichnet, als eine hohe Seele in niedriger Hülle, wie sie später der als Sklave geborene Epiktet, der Gesinnungsgenosse des Kaisers Mark Aurel, bethätigte.[6])

In der Andromache hat der Dichter den Peleus, den Vater des Achill, als das Muster eines humanen Königs gestaltet, als einen, der, frei von aller Befangenheit, das Echte sieht und anerkennt, wo

---

[1]) Fr. 168. Fr. 495 (aus einem ägyptischen Papyrus; die für unseren Zweck wichtigste Stelle war allerdings schon früher aus Stobäus bekannt.

[2]) Fr. (812) und Elektra 384 f.

[3]) Fr. 362.

[4]) Fr. 407.

[5]) Helena 728 ff.; das Citat mit Verwendung der Übersetzung von Donner.

[6]) Daß Epiktet auf Mark Aurel wirkte, ersieht man auch aus dem äußern Zeugnisse des Kaisers in seinen Selbstbetrachtungen 7.

er es auch finden mag. Als ein Starkmütiger gewinnt der Greis durch seinen Geist die Oberhand über den körperstarken, aber feigherzigen Menelaos und, ein mächtiger Hort der Schwachen und Bedrängten, der er ist, weiß er dem Unrecht des Spartanerkönigs zu wehren. Faßt man dann noch die Tragödie Elektra von dieser Seite her ins Auge, so wird man sagen dürfen, daß hier der Dichter vielleicht am wirksamsten seine humane Denkungsart vertreten hat. Denn recht absichtlich stehen dort die Tugend in niederer Gestalt und das Laster im Prunk einander gegenüber.

Den verworrenen Geschicken des Königshauses steht die klare Schlichtheit des mykenischen Landmanns gegenüber, der an der unglücklichen Königstochter, der Elektra, so edel handelt Dort im Palaste findet man Glanz und Reichtum, Macht und körperliche Schönheit, aber es ist alles hohler Schein. Es ist keine Tugend dort und darum auch kein Glück. Ägisth ist elend in seinem Innern, und Klytämnestra ist es nicht minder in dem Ihren. Ägisth nimmt jetzt die Stelle des Agamemnon ein, aber jedermann in der Stadt weiß es zu sagen, daß nicht er, sondern die Frau alles zu entscheiden hat. Man mag ihn einen schönen Mann heißen, aber echte Mannesschönheit ist es nicht. Er ist zu weichlich, zu weiberhaft, und er hat nicht das Gemüt eines Mannes. Er handelt schlecht, um genießen zu können, aber er zittert dabei im Innersten fortwährend vor der Gefahr der Rache. Der Gedanke an Orest verfolgt ihn und raubt ihm den Schlaf in den Nächten. Nicht weniger als er leidet aber Klytämnestra. Wohl ist sie von härterer Sinnesart. Sie weiß zu befehlen und durchzusetzen, daß man ihr gehorcht. Ihr Gemahl und sonst alle beugen sich vor ihrem starken Willen. Sie sonnt sich gerne im Glanze ihrer Macht. Von einer Dienerschar begleitet, Gebieterin in jeder Bewegung, fühlt sie, wenn sie in der Öffentlichkeit erscheint, am vollsten ihre hohe Stellung. Aber mag sie darüber hinwegsehen, daß alle sie hassen; mag sie ihre Mordthat an dem Gemahl mit der klug durchgeführten Erwägung, daß er, der soviel an ihr gefrevelt, wohl eine harte Strafe verdient habe, beschönigen; dennoch fühlt auch sie sich unruhig und unsicher. Sie, die Stolze, erträgt die Vorwürfe der Elektra, ohne sich ernstlich zu wehren. Es klingt fast wie ein leiser Appell an das Mitleid, wenn sie schließlich sagt, auch sie sei über das, was sie gethan, keineswegs allzusehr erfreut.[1]) So gesteht sie, daß die Schuld auch ihr das Glück raubt.

[1]) Elektra 1105.

Wie anders steht es in dem Hause des mykenischen Landmannes. Die inneren Vorzüge gleichen es gänzlich aus, daß er äußerer Vorteile sich in keiner Weise erfreut. Bei diesem Armen findet sich wahres Glück, weil eine edle Gesinnung ihn erfüllt. Mit wenigem zufrieden, bringt er durch seine Feldarbeit auf, was die Notdurft des Lebens fordert. Mäßig und einfach gewöhnt, hat er für sich nicht Sorge. Höchstens, daß er sich wünschte, Geld zu haben, wo er einem, der bei ihm einkehrt, gastfreundlich aufwarten möchte, oder wo man es brauchen könnte, andern in der Not beizuspringen. Doch auch so findet der Adel seiner Seele herrliche Gelegenheit zur Bethätigung. Das unglückliche Kind der Klytämnestra, Elektra, findet an ihm ihren Beschützer. Vor der Welt ihr Gatte, ist er doch nur ihr zartsinniger, unermüdlicher, rücksichtsvoller, treuer Freund, der ihr in ihrem Unglück durch seinen Edelsinn das Leben erträglich macht, bis mit der Ankunft des Bruders, des Orest, der die Rache vollzieht, für sie die Stunde der Erlösung schlägt.

Ja, Orest und Elektra, das edle Geschwisterpaar, in die Mitte gestellt zwischen dem glänzenden Schein des Königshauses und der schlichten Größe des mykenischen Landmannes, sie finden durch diese Erfahrung die Anregung, zu einer geläuterten Lebensanschauung vorzudringen. Orest insbesondere zieht in einer längeren Erwägung die Summe und erklärt sich als Bekenner einer Lebensansicht, die überall nur nach den wahrhaften Werten fragt. Nicht Geburt, nicht Reichtum, nicht Körperstärke geben den Ausschlag und machen den Edelmann. Nach dem Charakter und den Handlungen allein hat man den Menschen zu beurteilen.[1]) Leute, die darin hervorragen, die werden in Familie und Staat richtig walten, Körpermassen aber, leer an Geist, sind Säulen nur des Marktes. Im Kampfe hält ein starker Arm nicht besser aus wie ein schwacher, vielmehr des Mannes Art und Mut entscheidet. Elektra fühlt nicht anders. Sie nennt den Ägisth unglücklich, den mykenischen Landmann aber heißt sie ihren Arzt im Unglück, einen göttergleichen Freund, dem sie bemüht ist, als eine eifrige Hausfrau den Herd wohl zu bestellen, damit er sich behaglich fühlt, wenn er von seiner harten Feldarbeit heimkommt.

So ganz Euripides ein Mann des neuen Athen war vermöge der Weite und Tiefe seiner individuellen Durchbildung, er verfiel nicht in die Irrtümer des schrankenlosen, des emanzipierten Individualismus,

---

[1]) Elektra 384.

der seine Zeit so verderblich unterwühlte. Sein Ideal ging vielmehr offenbar dahin, zu wünschen, daß der Mensch das Beste, was in seiner Natur verborgen liegt, möglichst in sich durchzubilden strebe, um es zum Wohle der Gesellschaft und des Staates auszuüben.[1]) Dem entspricht es, daß er den schönen Tod um eines großen Zweckes willen immerfort als die herrlichste That des ganzen und sittlichen Menschen in seiner Dichtung verklärte. Von denen, die um eines solchen Zweckes willen starben, heißt es bei ihm, daß sie in Wahrheit Leben besäßen.[2]) Schon hat sich Gelegenheit geboten, darauf hinzuweisen, wie sehr er liebte, Helden und Heldinnen der Aufopferung vor Augen zu stellen. Im besondern sei hier noch der Hingabe an das Vaterland gedacht, der er öfter die schönsten Ruhmeskränze widmet. Um der lieben, über alles teuren Heimat willen ist Iphigenie bereit, den Todesstreich am Altar zu empfangen; um dessentwillen entschließt sich Praxithéa, die eigene Tochter hinzugeben, und aus gleicher Ursache gibt Menoikeus, der Sohn des Kreon, sein junges Leben preis. Mit Worten, die einander sehr nahe kommen, sprechen jene heldenmütige Mutter und jener hochgesinnte Sohn die höchsten Gefühle des Dichters von der Pflichterfüllung für das Gemeinwesen aus. Brächte nur jeder das Tüchtige was an ihm ist, zum Wohle des Vaterlandes dar, dann träfe die Staaten wohl geringeres Ungemach, und sie würden für die Zukunft Glück erlangen können! So ruft Menoikeus, und Praxithéa sagt: ‚O Vaterland, daß doch alle, die dir angehören, dich so liebten, wie ich; gemach wohnten wir dann in dir, und kein Übles hättest du zu leiden!‘[3])

Aber Euripides fordert es auch von den Staaten, wie von den Einzelnen, daß sie durch Mühe und Arbeit sich emporringen. Überhaupt schließt er die sittlichen Gesichtspunkte von der Politik so wenig aus, daß er der Stadt hohen Ruhm zuerkennt, die dem Rechte huldigt und der Bedrängten und Schwachen sich hülfreich annimmt.[4])

Wer in den sittlichen Fragen so sicher seinen Weg ging, mußte sich umsomehr gestimmt fühlen, die Wirrungen und Irrungen seines Lebensalters auf diesem Gebiete zum Bewußtsein zu bringen und sich gegen dieselben zu kehren. Schon früher ergab sich uns, daß Euripides

---

1) Fr. 634: *ὅστις νέμει κάλλιστα τὴν αὑτοῦ φύσιν, οὗτος σοφὸς πέφυκε πρὸς τὸ συμφέρον.* Vgl. Pindars: *γένοι' οἷος ἐσσὶ* . . Pythionikai 2, 131.

2) Fr. 361 mit der Emendation von Nauck.

3) Phönikerinnen 1015 ff. (Menökeus); Fr. 360 (Praxitheas Worte 53 ff.).

4) Man sehe vor allen die Reden des Theseus in den Hiketiden.

die Genußsucht und Habgier, so recht Grundfehler seiner Zeit, von seinen reinen Anschauungen aus, die nach den wesentlichen Gütern das Urteil richteten, verdammte. Er hat sich zuweilen direkt gegen diese Gebrechen gewandt, und die Geldsucht hat er als den Verderb der Vaterlandsliebe betrachtet.[1]) Das patriotische Drama der Herakliden beginnt mit dem Gedanken, daß der gerechte Mann seinen Mitmenschen ein Segen sei, daß dagegen der in Geldgier verstrickte, ganz in Selbstsucht aufgehend, eine unnütze Last für das Gemeinwesen bilde.[2]) Als einen Zeittypus hat er den Mann des kalten Egoismus höchst treffend und lebenswahr aufgegriffen und in seinem Jason dargestellt.[3]) In dem Eteokles aber der Phönikerinnen hat er eine andere Zeiterscheinung gekennzeichnet, den Mann des schrankenlosen politischen Ehrgeizes.

Jason denkt bei all seinem Thun und Trachten immer nur an sich selbst. Seine Neigungen, seine Wünsche, seine Vorteile bestimmen ihm allein die Richtung. Er scheint nichts um des Wertes, der einer Sache zukommt, zu lieben, sondern alles nur um seiner Person willen. Sein höchstes ist ihm der Ruhm, ein glänzendes, gepriesenes Lebensgeschick zu erlangen. Reichtum und geistige Gaben schätzt er dem gegenüber gering. Er findet es beinahe selbstverständlich, daß eine Verpflichtung, die ihn hindert, Schritte nach diesem Ziele hin zu thun, ihm nichts ist als eine Bürde, die es gilt, von sich abzuwälzen. Er ist nicht so geartet, daß er nicht lieber vermiede, Böses zu thun; aber wo es sein muß und sein kann, um seine Person zu heben, da müssen freilich alle andern Rücksichten beiseite treten. Er würde es kaum anders als Thorheit nennen, in solchem Falle nicht so zu verfahren. Um durchzudringen, dafür hofft er auf Gewalt und auf die Geschmeidigkeit und die kühle Sophistik seiner Rede. In Wahrheit, er ist ganz einer nach der neumodischen Denkungsart, welche das Recht des Stärkeren und des Schlaueren über alles Gerechte und Pflichtgemäße setzt. Eine jener Naturen, die an keine Sittlichkeit glauben, die kalt und herzlos das Frevelhafteste thun, wenn ihre Neigung und Willkür es ihnen nahelegt. Der Dichter freilich zeigt, wie die Macht einer leidenschaftlichen Rache die frostigen Berechnungen des Egoisten zerstört, wie Medea den ungetreuen Gemahl furchtbar trifft, indem sie seine

[1]) Fr. 580.
[2]) Herakliden 1 ff.
[3]) in der Medea.

Kinder aus seiner Ehe mit ihr und seine neue Braut mordet und zu Grunde richtet, um ihn selbst der trostlosen Verzweiflung zu überlassen.

Eteokles, gegen den sein Bruder zu Felde zieht, ist seinerseits von der Leidenschaft nach Macht ergriffen, und vor ihr muß ihm alles andere zurücktreten. Darin ist er ganz ein Gesinnungsgenosse der neumodischen Politiker, die sich vermaßen, alle ethischen Bande abzustreifen, wo sie irgend im Handeln unbequem sich fühlbar machten. Eteokles spricht denn auch durchaus als ein gelehriger Schüler der Sophisten, rücksichtslos und verwegen. Aber er handelt ebenso. Als ein Aufklärer hält er natürlich nichts von den Seherkünsten, und er scheut sich nicht, den Seher zu beleidigen. Er ist eine leidenschaftliche Natur und von jugendlicher Heißblütigkeit. Da kommen nun, um alles Gemäßigte und Besonnene vollends auszuschließen, noch die Theorien, denen er folgt, die Überlegungen, die er anstellt, hinzu. Denn eben darauf sind diese gerichtet, der Leidenschaft unbedingt Recht zu geben. Ist es danach verwunderlich, daß er unversöhnlich seinem Hasse nachgibt, daß er befiehlt, wenn er und Polyneikes zusammen im Kampfe fallen sollten, solle dem toten Bruder kein Begräbnis gestattet werden? Er besitzt von Natur viel Anschlägigkeit und hohen Mut, aber sein Raisonnement dient nur dazu, daraus eitle Planmacherei und maßlose Verwegenheit zu machen. Feigheit, sagt er, ist es, das kleinere Teil hinzunehmen, wenn man das größere verlor.[1]) Wahrhaftig ein Wort, wie es einem Alkibiades trefflich im Munde geklungen hätte. Er ist edel veranlagt und keiner gemeinen That fähig. Aber die Gier zu herrschen reißt ihn zum Frevel fort. Er selbst spricht es aus, zu den Sternen würde er steigen, in die Erde hinabdringen, könnte er nur dadurch der Göttin größte erringen, die Macht. ‚Ja, — so ruft er aus —, soll man einmal freveln, ist's um einen Thron am schönsten; sonst sei man in allem tugendhaft.'[2]) Der Dichter hat

[1]) Phönikerinnen 509 f.

[2]) Eteokles in den Phönikerinnen 504 f.; das Citat unter Benutzung Donners. In ganz ähnlichen Gedanken liebte es Napoleon I. sich zu wiegen. Als es sich um die Auswahl der Stücke für den Kongreß von Erfurt handelte, fiel ihm gleich der Cinna des Corneille ein, während er ganz außer sich geriet, daß man ihm Athalie geraten hatte. ‚Wie heißt es doch im 5. Akt?' fragt er Rémusat; „Die Staatsverbrechen, die der Krone gelten, Verzeiht der Himmel, wenn sie uns gelingen!" und wie geht es dann weiter? holen Sie doch mal den Corneille.' ‚Es ist nicht nötig, Sire', entgegnete Rémusat, ‚ich weiß die

nicht ermangelt, diese Auffassung als Verblendung und Wahn zu bezeichnen. Er hat dies durch den Mund der Jokaste gethan, die bei dieser Gelegenheit die schon berührten, hohen Worte findet, wodurch aller Besitz als Lehen der Götter erklärt wird.[1])

Die sophistische Disputier- und Redekunst mußte für jene Männer der Selbstsucht und des Ehrgeizes in der Art des Jason und Eteokles dazu dienen, eine Scheinbegründung für dieselbe zu schaffen. Euripides, selbst einer der beredtesten Männer seiner Zeit, auch er nicht ganz frei von einzelnen sophistischen Schwächen, hat doch mit größter Entschiedenheit jene Rhetorik, die sich in den Dienst einer schlechten Sache stellt, verdammt. Wohl läßt er oft in Wortgefechten eine gute und schlechte Sache einander bekämpfen, aber kein Zweifel, daß er jene Gewandtheit, welche die schlechtere Sache zur besseren machen möchte, gänzlich verurteilt. Er denkt freilich groß von der Macht der Rede, aber er übersieht nicht, welche verhängnisvolle Rolle sie spielen kann, wenn sie mißbraucht wird, und gewiß ist ihm am wenigsten entgangen, in welch furchtbarem Maße das gerade in seiner Zeit der Fall war. Es klingt wie ein Wort aus seiner tiefsten Seele, wenn einmal der Wunsch zum Ausdruck kommt, die Dinge selbst möchten eine Sprache haben. Nun aber, sagt er, verdrehen die Beredten mit wohlgedrechselter Zunge die klarste Wahrheit, so daß eine falsche Ansicht entsteht.[2]) Durch den Mund der Medea verkündet er, daß dem Frevler die höchste Strafe gebühre, der sein Unrecht mit schönen Worten zu schmücken weiß.[3]) In der Hekabe aber vernimmt man den Wunsch: die Zunge sollte nie mehr als die That bei den Sterblichen vermögen; war die That von einem böse, so sollte auch seine Rede machtlos sein.[4]) Dagegen wird es betont, wie die Wahrheit nur schlichter Worte bedürfe.[5]) Das rechte Thun geht weit über alle Worte, und der wird hassenswert

---

Verse auswendig; sie lauten so: „Und auf dem hohen Platz, den er uns gab, Wird was geschah, gerecht, was kommen wird, Erlaubt. Der, dem's gelingt, ist schuldlos stets. Und unantastbar bleibt das, was er that". ‚Vortrefflich,' rief der Kaiser, ‚so etwas ist für die Deutschen.' Man sehe die ganze psychologisch höchst bedeutsame Partie in den Memoiren Talleyrands (herausgeg. vom Herzog von Broglie, deutsche Ausgabe von Ebeling 1, 301 ff. 1891.)

[1]) Phönikerinnen 555 ff.

[2]) Fr. 439.

[3]) Medea 579 ff.

[4]) Hekabe 1187 ff.

[5]) Phönikerinnen 469.

geheißen, der, in Worten weise, zu Thaten nichts taugt.[1]) Die wachsende Frevelhaftigkeit, die sich immer kecker in seiner Zeit hervorthat, preßt dem Dichter, dem das ethische Ideal geheiligt war, bittere Klagen aus. Sie wirken um so ergreifender, wenn man sie in ihrer Gegensätzlichkeit zu den preisenden Worten, in denen die Männer des vorangegangenen Lebensalters ihren Gefühlen gelegentlich Ausdruck gaben, auffaßt.[2]) Der Himmel, so führt Euripides einmal aus, würde nicht ausreichen, wollte Zeus die Freveltaten der Menschen aufzeichnen.[3]) Nichts gerechtes, heißt es ein anderes Mal, ist in dem gegenwärtigen Geschlecht.[4]) In einem seiner älteren Stücke schon stimmt der Dichter in einem großartigen Chorliede einen düstern Wehegesang an über das Wanken der Treue unter den Männern. ‚Es schwindet des Eides heilige Scheu; die Scham ist aus der erhabenen Hellas entflogen; in den Himmel flog sie.‘[5]) Im Hippolyt aber, der gleichfalls noch der älteren Gruppe der Werke zugehört, ruft der Dichter in schmerzlich bewegten Lauten, in denen etwas von einer fast verzweifelten Stimmung hervordringt, ein Wehe über die Verderbtheit der Zeit, für welche die Welt wahrhaftig drohe, eng zu werden. ‚O, über diese Menschen! bis wohin Soll ihre Frechheit steigen? Ist kein Ziel Des Menschenwitzes frevlem Mut gesteckt? Wenn von Geschlecht es zu Geschlecht sich steigert, Und jedes es dem vorigen an Verruchtheit Zuvorthun will, so werden bald die Götter Noch eine neue Welt erschaffen müssen, Denn diese faßt das Maß der Frevel nicht.‘[6])

Weit mehr noch als bei Sophokles kommt bei Euripides die freie Lebensbeobachtung in den Vordergrund, die sich in einzelnen Gestalten ausprägt oder zu allgemeinen Betrachtungen über den Lauf der Welt, die Art der Menschen und die Verknüpfungen in den Geschicken zu verdichten strebt. Während bei Sophokles die Gottergebenheit überall eintritt, wo die Geschicke über die Grenzen des Ethischen hinausgerissen werden, während das für das menschliche Denken und Fühlen nicht Aufzulösende und Auszugleichende gleichsam durch das religiöse Vertrauen gedeckt wird, beginnt Euripides mit einer rein psychologischen Darstellung von menschlichen Verwicklungen. Wenn Sophokles noch

[1]) Fr. 206. 61.
[2]) Man sehe oben ‚Perikles‘ S. 131.
[3]) Fr. 506.
[4]) Fr. 695.
[5]) Medea 439. 440; das Citat im wesentlichen nach Donner.
[6]) Hippolyt 936 ff.; die citierte Stelle nach Wilamowitz.

ganz ein religiöser Dichter war, so wird Euripides der Vorläufer eines weltlichen Dramas im modernen Sinne. Wohl schreibt auch er noch religiöse Tragödien, wie die Bacchen, die mythischen Überlieferungen spielen noch überall eine hervorragende Rolle, und das Streben von allen Richtungen her, von der Seite des Mythus, der Wissenschaft und des Lebens, in die Sphäre des Religiösen hinaufzudringen, macht sich mächtig genug geltend, aber bei alledem beherrscht ihn die Absicht, sein Thema im wesentlichen auf Grund menschlicher Erklärungsweise durchzuführen.[1])

Die sittliche Kraft, die Iphigenie, Hekuba, Alkestis und andere seiner Gestalten dazu antreibt, den Tod zu wählen, wird einfach menschlich aus dem Erlebnis in ihrer Seele eindrucksvoll zum Verständnis gebracht. Dergleichen findet sich freilich zum guten Teil auch bei Sophokles in der Antigone und im Philoktet, ja Ansätze dazu begegnen schon bei Äschylus, allein jedenfalls hat erst Euripides Dramen, in denen eine menschliche Leidenschaft im Mittelpunkte steht, geschaffen. Das Leben hatte ihn darauf geführt, daß in der Menschennatur etwas sozusagen dämonisch Wirksames stecke, das durch keine Unterweisung, sei es sittlicher oder religiöser Art, beseitigt werden könne. Das Leben hatte ihm immer aufs neue gezeigt, daß die Grundnatur des Menschen gelegentlich alle Schranken durchbreche gleich dem Wogendrang, der, lange gebändigt, die Dämme zerreißt und das Land überflutet. Er, der mit dem freien, seelenergründenden Blicke solche Vorgänge auffaßte, durchlebte dabei vielleicht als erster unter allen Dichtern der Welt, der Menschheit ganzen Jammer. Wie hätte er umgehen können, von dieser Entdeckung in seinen Tragödien abzusehen, nachdem einmal seine ganze Seele unter diesen neuen Gesichten im tiefsten erbebt war. So schrieb er zuerst Tragödien der Leidenschaft. Den Gegensatz der Brüder Eteokles und Polyneikes faßte er von der Eigenart ihrer Charaktere aus, und er brachte zur Erscheinung, wie die Gier nach Macht den ersteren aus der Bahn des Rechtes und der Vernunft wirft. Die Liebesleidenschaft der Phädra zu ihrem Stiefsohne Hippolyt stellte er bis in die verborgensten Abtönungen hinein dar. Wahrheit, Gerechtigkeit und Feingefühl der Beobachtung verband er darin in einer Weise, die Grauen vor der Schuld und Mitleid für die Schuldige zugleich

[1]) Darin zeigt sich Euripides als der rechte Zeitgenosse des Thukydides. Man sehe unten den Abschnitt ‚Thukydides‘ S. 441 und 444 ff. über diesen Zug des Geschichtschreibers.

erweckte. Sein Höchstes auf diesem Felde aber bot er in der Medea, wo er die leidenschaftliche Rache und Eifersucht, die in einer groß und mächtig angelegten Frauenseele aufflammen, mit souveräner Meisterschaft behandelte. Daß dergleichen Neuerungen als unerhörte Kühnheit empfunden wurden, ermißt man deutlich aus den wütenden Hieben, zu denen Aristophanes gegen sie ausholte. Ihm dünkte, daß Euripides dadurch die Tragödie von ihrem erhabenen religiösen und sittlichen Berufe herabgedrängt habe. Äschylus in den Fröschen rühmt sich dem Euripides gegenüber: Nie habe er in seinen Tragödien ein liebendes Weib zugelassen![1]) Als eine Schmach, als einen Abfall von ihrem Beruf, den Erwachsenen ein Lehrer zu sein, glaubte der Satiriker die That des jüngeren Dichters brandmarken zu sollen.

Nicht minder heftig warf er ihm vor, daß er die Charaktere mehr, als das irgend bisher vorgekommen war, der Wirklichkeit entsprechend durchbildete. In der That waren die Gestalten des Euripides bei weitem mehr Individuen als die der früheren Tragiker. Sie waren in den Fehlern und Vorzügen oft bis in die Einzelheiten durchgeführt. Es waren meist Menschen von natürlichen Dimensionen, nicht mehr Halbgötter voll Feierlichkeit und Würde, aber um so unmittelbarer zum Gefühl sprechend. Es waren sehr häufig Persönlichkeiten, aus dem Leben des Dichters herausgewachsen. Jason und Eteokles, von denen schon die Rede war, sind nicht die einzigen solcher Art. Man erinnere sich an den Agamemnon in der Iphigenie auf Aulis. Das ist nicht mehr der homerische Held, das ist der Zeitgenosse des Euripides. Ein ehrgeiziger Mann, aber ebenso weichherzig als ehrliebend. Er hat um die Gunst des Volkes gebuhlt, der Führer der Hellenen zu werden, aber er empfindet dies Amt als eine Last. Er beneidet die Niedrigen, die frei von Gefahr leben. Ungekannt und unberühmt haben sie das Recht, sich auszuweinen, während die Großen der Welt durch den Zwang der Sitte und die Rücksichten auf das Volk beherrscht sind. Dieser Mann nun soll nach der Weisung des Sehers seine Tochter der Göttin Artemis opfern, um günstigen Fahrwind zu erlangen. Natürlich als Feldherr will er dies Opfer, aber ist er nicht auch Mensch und sogar ein zärtlicher Vater? Darüber gerät er ins Schwanken, er läßt die Tochter ins Lager zu sich bescheiden und er widerruft dann die Anordnung wieder. Aber sein Bruder verhindert, daß der Brief, der den Gegenbefehl enthält, abgeht. So fügt es sich,

[1]) Aristophanes, Frösche 1044.

daß Agamemnon vor der anlangenden Tochter den Vater verleugnen und als Feldherr handeln muß. Welche Grausamkeit aber erfordert dies, nur mit Not vermag er sie aufzubringen, nur die Furcht vor dem Volk treibt ihn vorwärts. Erst die Bereitwilligkeit der Tochter selbst, dem Vaterland das Opfer ihres Lebens darzubringen und das Eingreifen der Göttin, welche die Edle rettet, gibt ihm die Fassung zurück. Harte Handlungen verrichten müssen bei einem weichen Gemüt, das ist ein ganz moderner Schmerz, wie er eben erst der Zeit des Euripides sich so nahe aufdrängte.

Auch Jünglinge aber von dem Typus des Hippolyt und des Jon hat es erst in dem Lebensalter des Dichters geben können. Hippolyt, das ist ein schöner, starker Jüngling voll selbstbewußter Unschuld. Ein vornehmer, junger Kavalier, liebt er leidenschaftlich den Pferdesport, schwärmt für die Jagd und die Göttin Artemis. Er strebt augenscheinlich über Vorurteile hinaus, aber er gerät darüber einigermaßen ins Sentimentale und Gespreizte. Er ist religiös, aber seine Religiosität ist separatistisch und schwärmerisch. Er schließt sich der orphischen Richtung an und er tritt mit ihr für strenge Sittlichkeit ein. Auch in der Enthaltung von gewissen Speisen für bestimmte Zeiten scheint er ihr nachzuleben, und offenbar beschäftigt er sich eifrig mit den mannigfachen Schriften, die unter dem Namen des Orpheus gingen. Er hält sich aber gemäß solchen Überzeugungen, er lebt rein und er bricht auch da, wo es ihn retten könnte, den Eid nicht, den er einmal geschworen hat. Dabei sondert er sich jedoch in etwas von der Volksreligion und ihren Sitten ab. Von der Liebe will er gar nichts wissen, das Frauengeschlecht verachtet er und haßt es. Als er von der Leidenschaft der Phädra vernommen hat, da gerät er vollends ins Maßlose. Er wendet sich gegen die Natureinrichtungen und ergeht sich in Träumereien darüber, wie sehr es zu wünschen wäre, daß die Götter es so angeordnet hätten, daß man Kinder ohne die Weiber bekommen könnte.[1]) Kluge Frauen verwünscht er als die ärgsten ihres Geschlechtes, erträglich findet er nur das ‚ganz beschränkte Weib‘, das, von allem Verkehr mit seinesgleichen, der nur verdirbt, abgeschlossen, im wohlverwahrten Hause dahinlebt. Er flucht dem ganzen Geschlecht um der Phädra willen: ‚Nie thu' ich meinem Weiberhaß genug, Mag auch mein Reden überschwänglich scheinen, Denn überschwänglich ist auch ihre Tücke. So lang sie nicht zur Tugend sich bekehren, Laßt

[1]) Hippolyt 616 ff.

mich dabei, mit Haß sie zu verfolgen.'[1]) Er strebt nach Bildung und er liebt und übt die musischen Künste wie Gesang und Saitenspiel. Er trachtet nach einem Benehmen von tadelloser Feinheit in der guten Gesellschaft. Es ist etwas von Sanftmut in der Art, wie er sich gibt, dabei aber wieder etwas von einem gehaltenen und herben Stolz und von einem Ernst, der bei seiner Jugend als sonderbar berühren muß. Er begeistert sich für die Freundschaft und er strebt, im Verkehr ein treuer und zuverlässiger Genosse zu sein. Dafür sind denn auch seine Diener und Freunde enthusiastisch für ihn eingenommen, und keinen Augenblick glauben sie an seine Schuld. Aber nur für den Umgang mit einem intimen Kreis fühlt er sich geschaffen, nur unter den Besten, worunter er die wahrhaft Vornehmen und Weisen versteht, ist es ihm eigentlich wohl. Nur da wird es ihm, der starke Scheu vor der Menge nicht überwinden kann, leicht, seine Meinungen treffend und unbefangen darzulegen. Er vermag nur da aus sich herauszugehen, wo er das Gefühl hat, verstanden zu werden. Es wird ihm, der anders geartet ist als Eteokles, leicht, auf die Erfolge, die unter der Menge zu gewinnen sind, zu verzichten. Er fühlt sich frei von der Begierde nach Macht. Denn andere Ideale schweben ihm vor. Ein glückliches Leben unter Freunden und der erste zu sein in den Kampfspielen der Hellenen, das wäre es, was ihm Befriedigung bieten könnte. Er hat, man sieht es wohl, ein zartes und reines Gemüt, allein er verzärtelt es aus Scheu vor jeder derberen Berührung mit der Welt. Er ist zu selbstgenügsam, zu selbstgerecht, zu sehr geneigt, seine weltabgewandte Tugend als die höchste Vollkommenheit anzusehen. Er hat noch nicht erkannt, daß doch nur die im Lebenssturm und in Thaten sich bewährende Tugend die rechte ist. Er schwelgt auf den Blumenauen der Artemis, der huldreichen, himmlischen Gönnerin, so lange er ohne Sorge ist. Er schwelgt dann im Gefühle der Selbstbewunderung, als der kupplerische Antrag der Amme ihn so tief empört, daß er durch ein Reinigungsbad die Befleckung abwaschen will. Er schwelgt endlich sentimental in dem Schmerz, da der Vater ihn, den Schuldlosen, von sich stößt. ‚O könnt' ich selbst mir gegenübertreten, Daß ein mitfühlend Auge mit mir weinte!'[2]) Aber wie dem auch sei, jedenfalls ist er ein ganz frommer und edelgesinnter Jüngling, der sterbend den Vater tröstet, ob dieser gleich in der Verwirrung des Zornes die Ursache

[1]) Hippolyt 664 ff. Das Citierte nach Wilamowitz.
[2]) Hippolyt 1078 f. Das Citierte nach Wilamowitz.

seines Todes geworden ist. Theseus selbst, der so maßlos vorher gegen ihn getobt, rühmt ihn selbst zuletzt als einen treuen Sohn. Er ruft Wehe darüber, daß das heilige Athen, daß des Pelops Insel einen solchen Mann verloren. Der Chor aber heißt den Tod des Hippolyt ein Unglück für die gesamte Bürgerschaft. ‚Denn ins Weite tönt und dringt ins Tiefste, Wenn ein Schlag die höchsten Häupter trifft.‘[1]) So entläßt der Dichter den Zuschauer mit dem Gefühl, daß die Welt von diesem selbstgerechten Jüngling, dem es dennoch mit seinen Tugendidealen heiliger Ernst war, großes erwarten durfte, war erst aus ihm der gereifte Mann geworden.

Jon ist gleichfalls so ein Jünglingscharakter aus der Zeit des Dichters, nur ist er wohl noch jugendlicher zu denken, halb Knabe, halb Jüngling. Der Zauber strahlendster Jugendlichkeit umfließt seine Erscheinung. Sorgfältig erzogen von der Pythia im Heiligtum zu Delphi, übt er andächtig, friedlich, rein und unschuldig das heilige Amt eines Dieners der Gottheit. Heiter und klar ist seine Seele, wie das Morgenlicht, das den Schnee auf der Höhe des Parnaß vergoldet. Seines Berufes waltet er freudig. Der Tempel, die Bilder, die ihn schmücken, die Legenden, die sich an ihn knüpfen, sind ihm vertraut. Die Schar der Vögel, die das heilige Gebäude umkreisen und die er von ihm fernezuhalten hat, sind ihm liebe Gesellen, mit denen er gerne sich unterhält, von deren Wesen er allerlei aufgefaßt hat. So lebt er ein schönes Leben, und ihn erfreut es, unter den ab- und zuströmenden Pilgerscharen stets neue Eindrücke zu empfangen und stets als genehm, als ein Neuer den Neuangekommenen zu erscheinen. Er weiß nur vom Hörensagen von der Welt, aber dies schon genügt, ihm ein Vorgefühl von ihrem Treiben zu geben. Denn er ist, so sehr er zu Zeiten das Träumen lieben mag, doch gar aufgeweckt und helläugig, neugierig und fraglustig. Er weiß schon recht viel für sein Alter von den Dornen, die eine öffentliche und beneidete Stellung oder großen Reichtum umgeben, zu sagen. Als der König von Athen ihn als seinen Sohn begrüßt, da betrachtet er es doch nicht als ein Glück ohne Schatten, daß ihm eine glanzvolle Stellung in dem herrlichen Athen winkt. Da sieht er vielmehr fast wehmütig zurück auf das bisherige sorglose Dasein, und alle Schwierigkeiten und Mühen eines beneideten Lebens in der Stadt, wo jegliches der Kritik durch die Redner ausgesetzt ist, kommen ihm in den Sinn. O, er findet das Los des

[1]) Hippolyt, die zwei letzten Verse; das Citierte nach Wilamowitz.

Mächtigen keineswegs beneidenswert. Er will sich lieber, wie sein Zeitgenosse Hippolyt, ein mittleres Los erwünschen. ‚Laß mich mir selber leben, ist's doch gleiche Lust, Sich freu'n des Großen und vergnügt bei Kleinem sein.'[1])

Auch hier also wieder wie bei dem Stiefsohn der Phädra diese Scheu vor der Öffentlichkeit mit ihren Plagen und Sorgen, die Sehnsucht nach einem privaten Leben ohne Belästigungen und Gefahren und das der eigentlichen Lebenserfahrung noch vorausgehende Gefühl, daß in der Zurückgezogenheit einfacher Verhältnisse der Mensch am ehesten Zufriedenheit zu erlangen und sich zu erhalten vermag. Ganz gewiß war das eine Empfindung, wie sie in vielen der feiner organisierten Jünglingsnaturen jener Zeit aufkeimte. Nichts anderes lag dem zu Grunde, als der Schrecken vor dem Leben, von dessen Wirrsal man lange erfährt, noch ehe man selber sich drinnen bewegt hat, und dessen Getreibe sich obendrein für die Phantasie des Unerfahrenen noch vergrößert.

Dieselbe Annäherung an die Wirklichkeit, dieselbe Steigerung der Individualität begegnet gleichfalls bei den Frauengestalten des Dichters. Die Neuerung war aber dabei größer und demgemäß auch das Aufsehen und die Angriffe der Komödie. Diese nannte ihn einen Schmäher der Frauen, und die Tradition machte ihn zu einem Weiberhasser. Kein Zweifel jedoch, daß er weder das eine war noch das andere. Er, der es einmal einer seiner Personen in den Mund legte, daß es Thorheit sei, über das ganze Frauengeschlecht abzuurteilen, hat dieser Thorheit sich keineswegs selber schuldig gemacht.[2]) Gewiß kommen in seinen Stücken die heftigsten Ausfälle auf die Frauen vor, aber das waren Ausbrüche der Stimmung, im wesentlichen hervorgehend aus dem Charakter und den Erlebnissen der Gestalten, die er darstellte. Für diese Auffassung bietet sich noch als Stütze, daß der Dichter in ähnlicher Weise den Frauen die heftigsten Worte über die Männer leiht. Da vernimmt man dann, daß die Frauen treuer seien als die Männer. Die Frau klagt wohl in der leidenschaftlichsten Weise über das Los ihres Geschlechtes, wozu freilich Ursache mehr als reichlich gegeben war. Medea, dieses Weib mit ihrer groß angelegten Natur, voll Feuer, Kraft des Verstandes und des Gefühls, voll Bildung und Weisheit, sieht sich in der schmählichsten Weise von ihrem Gemahl

[1]) Jon 646 f. Das Citierte nach Donner.

[2]) Fr. 657.

verlassen, und das preßt ihr die bittersten Klagen aus darüber, daß des Weibes Los so eng begrenzt ist. Ganz gefesselt an den Mann, der sie wählt oder erwirbt, geht sie waffenlos einem völlig ungewissen Schicksale entgegen, das nur dann sich erfreulich gestalten kann, wenn der Gatte sich als ein Braver erweist.[1]) Wie in diesem besonderen Falle, so zeigt Euripides im ganzen sich als scharfer, aber doch gerechter Beobachter der Frauen. Wenn ihre Schwächen oft heraustreten, so ist das vor allen das Ergebnis einer vielseitigen Betrachtungsweise, die gegenüber den Männern nicht minder sich kundgibt. Aber wie der Dichter gleichfalls die Größe der Männernatur sieht, so nicht minder die Herrlichkeit der Frauenart, darin Sophokles nichts nachgebend.

Unverkennbar hat er die klarste Vorstellung davon, daß die Frau bei weitem mehr als der Mann unter der Herrschaft der Regungen des Gemüts steht, und man bemerkt es wohl, wie er von da aus die Schwächen, von denen er am häufigsten spricht, sich erklärt.[2]) Veränderlich ist ihr Sinn, leicht verfallen sie der Schwatzhaftigkeit und bösen Einflüsterungen, sie sind geneigt zu unaufhörlichen Thränen und Klagen, in denen sie sich mit einer Art von Wonne ergehen, endlich sind sie in Listen und Intriguen gewandter als irgend ein Mann.[3]) Das etwa sind die hauptsächlichsten Vorwürfe, aber daneben stehen in der That die schönsten Vorzüge der Frauen in klarster Beleuchtung. Die Frau in der Eigenschaft der Gattin von unbegrenzter Aufopferung, in derjenigen der Mutter von selbstvergessender Liebe, der Schwester von liebevollster Sorgfalt, der Tochter von zartester Hingebung, der Dichter hat sie in allen diesen Beziehungen mit reinem Verständnis aufgefaßt und zur Geltung gebracht. Damit nicht genug, führt er auch heldenhafte Frauen vor Augen, solche, die von Gottesbegeisterung erfüllt in herrlicher Reinheit leben, wie die Seherin in der Helena, dann wieder andere, die um des Vaterlandes willen sich aufopfern wie Iphigenie, oder die einen ruhmvollen Tod dem Leben vorziehen wie Polyxene. Bildungsstreben, gereiften Charakter, höchste Weisheit selbst, alles das schließt nach des Dichters Ansicht die Frauennatur durchaus nicht aus. Die Reden, die Phädra mit ihrer vertrauten Kammerfrau führt, lassen ahnen, daß doch auch die Frau in die Bildungsbewegung der Zeit hineingezogen war, daß die Hervorbringungen

[1]) Medea 230 ff.

[2]) Hippolyt 161 ff., dazu die Erläuterung von Wilamowitz. Andromache 91 ff.

[3]) Andromache 930 ff. und Iphigenie auf Tauris 1032.

der Literatur ihnen wenigstens durch die Lektüre zugänglich waren, und daß die allgemeine Neigung zur Reflexion ebenfalls bei ihnen sich hervorzuthun anfing. Das Bild einer durch das Leben gereiften Frau gibt er in der Gestalt der Jokaste in den Phönikerinnen, und Medea vertritt bei ihm nicht nur die leidenschaftliche, sondern auch die geniale Frau. Daß die Neigung zum Forschen und Sinnen sich zuweilen bei der Frau so stark als beim Manne kundgebe, das sprechen die Frauen in der Medea sehr bedeutsam in einer Chorstrophe aus. ‚Oft taucht' ich bereits in des Tiefsinns Reich Den betrachtenden Geist, und es drang mein Blick Wettringenden Flugs nach höherem Ziel Als dem Weib obliegt; denn den Weisheitsborn Aufschließend erscheint und gesellt auch uns Sich die Muse mit Huld: nicht allen, fürwahr, Nur wenigen lacht in der Menge sie zu, Doch ein inniges Band Hält Musen und Frauen umschlungen.'[1]) Das hätte keinen Sinn, wäre es nicht aus der Wirklichkeit heraus gesprochen. Eine Bestätigung dafür, daß die Zeit gebildete Bürgerfrauen kannte und daß in ihren Kreisen die neue Zeit sich ebenfalls geltend machte, liegt übrigens in manchen Zügen, die bei dem Satiriker Aristophanes zu Tage kommen.[2])

Wie sich demnach die Beobachtung des Euripides und das psychologische Verständnis auf die ganze Natur von Mann und Frau erstreckt, so hat er überhaupt mehr, als das früher geschehen war, alle Lebensstufen menschlicher Entwicklung in ihren Eigentümlichkeiten zu erfassen gesucht. Im besondern sieht man, wie sehr ihn das Kindesalter und seine Eigenart beschäftigt hat. Züge aus dem Leben der Kinder nimmt er nicht selten in seine Dichtung auf und er weist ihnen sogar schon sprechende Rollen in seinen Dramen zu. Zuweilen erhält man allerdings den Eindruck, als ob die Kinder bei ihm noch zu alt gerieten, ähnlich etwa wie sie auf den Vasenbildern und Grabreliefs der Zeit noch meist in den Dimensionen zu groß sich darstellten. Aber wie eindrucksvoll hat er doch die Anmut der Kinder in der Medea zu verwenden gewußt, und wie sehr hat er verstanden, dadurch das Schauderhafte der That der rächenden Mutter um so stärker zum Bewußtsein zu bringen. Jedenfalls begegnet man hier bei Euripides einer Neigung, die in der hellenistischen Zeit, zumal in der bildenden Kunst, zum

---

[1]) Medea 1081 ff. Das Citierte in der Übersetzung von Minckwitz (die letzten Verse sagen freilich etwas zu viel, der Dichter selbst sagt nur: *παῦρον δὲ γένος . . οὐκ ἀπόμουσον τὸ γυναικῶν*).

[2]) Man erinnere sich hiebei auch an die Bestrebungen der Aspasia um die Hebung der Frauenbildung.

vollen Durchbruch gelangte, in den ersten Ansätzen ihrer künstlerischen Äußerungen.[1])

Faßt man alles zusammen, so darf der Dichter in Wahrheit ein Virtuose der Menschenbeobachtung genannt werden, dessen Sicherheit und Weite des Blickes gleich bewunderungswürdig erscheinen. Durchaus als einen freien und gerechten Menschenbeurteiler erkennt man ihn in seiner Dichtung. Er hat selbst gelegentlich darüber sich geäußert, worauf es eigentlich ankomme, um ein solcher zu sein. Man muß sich vor allen klar zu werden suchen über das Naturell einer Persönlichkeit, des weiteren gilt es, ihre ganze Lebensart aufzufassen, ihre Handlungen und ihren Umgang zu überschauen.[2]) Von dieser Grundlage aus ergibt sich dann die Möglichkeit, in dem einzelnen Falle über die Haltung eines Menschen ein klares und unabhängiges Urteil zu gewinnen. Es ist ersichtlich genug, daß Euripides es in der That meisterlich verstanden hat, von diesem Verfahren Anwendung zu machen.

Dieses aber enthielt wirklich die wichtigsten und unentbehrlichsten Elemente einer zielbewußt vordringenden Seelenkunde und, um vollends modern zu sein in unserem Sinne, fehlte derselben im wesentlichen nur die Berücksichtigung des Momentes der Entwicklung der Persönlichkeit, wie sie inmitten der äußeren und inneren Erlebnisse sich vollzieht. Aber diese Grenze der Psychologie des Euripides ist eine solche, die das ganze Altertum nicht wirklich zu beseitigen fertig gebracht hat. Dazu kommt noch, daß für den Dichter die Notwendigkeit, sie zu überschreiten, in viel geringerem Maße bestand als etwa für den Geschichtschreiber.[3])

Ein so weit- und tiefblickender Beobachter des Lebens und der Menschen ist Euripides doch vornehmlich dadurch geworden, daß er mit treuer Hingebung und einer unverfälschten Wahrheitsliebe die ganze Bildung, soweit sie seiner Zeit sich erschlossen hatte, in sich durcharbeitete. So wenig man freilich imstande ist, seiner geistigen Entwicklung im einzelnen nachzugehen, so mannigfach sind doch die Spuren eines innigen Zusammenhangs mit allem, was die Wissenschaft der Zeit darbot. Ganz ohne Zweifel war er einer der am umfassendsten

---

[1]) Euripides als Darsteller der Kindesnatur findet man gut gewürdigt bei Decharme 275 ff. Über die Kinderliebe der hellenistischen Zeit hat geistvoll gehandelt, Birt in dem Aufsatze: Wer kauft Liebesgötter? deutsche Rundschau, Bd. 75, 1893.

[2]) Fr. 759. 812.

[3]) Darüber siehe unten im Abschnitt ‚Thukydides‘ S. 462 f.

gebildeten Geister seines Lebensalters. Man erhält den Eindruck, daß die Lust am Forschen bei ihm fast ebenso stark war als die Lust am Bilden, die ihn zum Künstler machte. Er vereinigte in sich die Leidenschaft für ein theoretisches Erfassen und Ergründen der Wahrheit mit dem Gestaltungsdrang des Dichters. Es trifft demnach allerdings eine Seite seines Wesens, wenn Aristophanes ihn einmal darstellt, wie er, ganz versunken in seine innere Welt, in der Einsamkeit unter seinen Büchern sich absperrt von dem Geräusch der äußeren Welt, und wie er den, der zu ihm dringen will, mit der Weisung abzufertigen sucht: Euripides hat keine Zeit![1]) Er selbst findet für die Arbeit eines Lebens, das den Studien geweiht ist, vielleicht als einer der ersten in Athen, Worte voll Begeisterung und von einem Schwunge, der nur dem eigensten Gefühl allein entstammen kann. Er rühmt den Idealismus der rein geistigen Arbeit, der, abseits von allem Getreibe der Welt, erhaben über allem Unrechten, sich um die Lösung der größten Fragen über die Welt bemüht.[2]) Gleich gehobene Worte hat er ebenso für den, der auf die Durchbildung seiner selbst unausgesetzt Mühe verwendet, ‚damit er seinem Selbst das Beste abgewinne.‘[3]) Sein Gedanke geht wohl dahin, daß aus einer solchen Arbeit an der eigenen Persönlichkeit zuletzt doch auch das rechte und fruchtbare Handeln hervorgehen wird. Wenigstens möchte er meinen, daß durchschnittlich die Handelnden Fehler auf Fehler häufen.[4]) Ihm liegt daran, die Würde und Größe der geistigen Bildung gegenüber der bloß materiellen hervorzuheben. Aber er erfährt es, wie sehr er mit solchen Meinungen auf einsamer Warte steht. Bitter äußert er sich über die Urteilslosigkeit der Menge, die den Weisen lästert, und über den Neid der sich klug Dünkenden, wenn sie sich übertroffen sehen. ‚Nie streb' ein Vater, dem Verstand im Busen wohnt, Zu hoher Weisheit aufzuzieh'n der Kinder Geist; Denn außer daß ein Weiser, weil er Muße liebt, Träg wird gescholten, trifft ihn auch der Bürger Haß. Und wenn du Kluges vorgebracht, was neu erscheint, Die Thoren nennen albern und nicht weise dich: Doch giltst du mehr als andere, die sich Tüchtiges Zu wissen dünken, folgt der Neid der Leute dir.‘[5]) Er hat es offenbar

[1]) Acharner 407.
[2]) Fr. 910.
[3]) Fr. 183.
[4]) Fr. 576.
[5]) Medea 294 ff.; das Citierte im wesentlichen nach Donner.

selbst schmerzlich erfahren, daß der Hochstrebende einen schweren Standpunkt hat gegenüber der Welt. Nur zu gut weiß er davon zu sagen, wie leichtsinnig es die Menschen mit ihrem Urteil nehmen, wie sie auf Äußerlichkeiten des Gebahrens hin, etwa des Blickes, Vorwürfe erheben über Hochmut und dergleichen. Denn, wie er sich ausdrückt, die Gerechtigkeit wohnt nicht in den Augen der Sterblichen, die, ehe sie noch deutlich das Innere eines Menschen kennen gelernt haben, schon auf den Blick hin hassen, ohne daß ihnen Unrecht zugefügt worden wäre.[1]) Zornig aber fährt er gegen die Diener der spottenden Chariten los, welche die Menge in ihren Vorurteilen durch die Zügellosigkeiten ihres Mauls noch bestärken, die aber durch ihre Thorheit zu Reichtum und Behäbigkeit gelangen.[2])

Das war die Antwort des unausgesetzt von der Komödie Verfolgten, die Antwort vor allen auf Aristophanes. Die herben Enttäuschungen, die ihm in seiner Laufbahn als Tragödiendichter zuteil wurden, die unaufhörlichen Mißverständnisse, denen er sich von seiten seines Publikums ausgesetzt sah, die maßlosen Bosheiten der Komödiendichter, die nur geeignet waren, seine großen Bestrebungen noch mehr zu verdunkeln, alle diese Momente wirkten immer mehr dahin, dem reizbaren Dichter die Heimat nachgerade zu verleiden. Bereits ein betagter Mann, entschloß er sich dennoch, der Heimat den Rücken zu kehren und der Einladung des makedonischen Königs Archelaos an seinen Hof Folge zu leisten. Als der Philosoph unter den Bühnendichtern sah er sich nicht viel glimpflicher von den Athenern behandelt, wie die Männer der Wissenschaft von der Art des Anaxagoras und Protagoras.

Der Inhalt und die Form der Wissenschaft seiner Zeit haben beide auf Euripides große Wirkung ausgeübt. Die Naturphilosophen, die Sophisten und Rhetoren, sie alle haben dazu beigetragen, diesen Dichter zu bilden. Ausdrücke der philosophischen Redeweise kommen nicht selten in seinen Dichtungen vor. Desgleichen arbeitet Euripides häufig mit den Künsten der sophistischen Rhetorik, und die Beleuchtung des Gegenstandes nach seinen verschiedenen Seiten, der Gegensätze der Personen des Dramas vollzieht sich mehrfach in förmlichen Redeschlachten, welche der Dichter gelegentlich technisch benennt, wie die Sophisten ihre dialektischen Turniere. Dabei pflegt dann auch die

[1]) Medea 219 f.

[2]) Fr. 492.

schlechtere Sache ihren Kampf mit allem Aufwand sophistischer Gewandtheit, Verschlagenheit und Verdrehungskunst zu vertreten. Von da aus ergab sich natürlich für seine Widersacher ein großes Material zu Angriffen auf ihn. Nichts leichter in der That, sittlich und religiös anstößige Behauptungen aus ihrem Zusammenhang herauszureißen, um sie dann als eine verderbte Meinung gegen ihn auszuspielen.[1]) Sachlich verwendet er, wie schon auszuführen versucht wurde, die Ergebnisse und die Ideen der Aufklärung, um die mythische Religiosität zu reinigen, um eine tiefere und reinere Ethik zum Bewußtsein zu bringen und um eine freiere Denkungsart zu verbreiten. Wenn demgemäß seine Welt- und Lebensanschauung keineswegs abhängig ist von einem bestimmten System, wenn er zumal seinen Gedanken von der Grundnatur des Menschen und deren Ausbildung wesentlich eigener Arbeit verdankte, so bringen doch vielfach einzelne Lehren, die an die bestimmter Philosophen anklingen, in seiner Dichtung an die Oberfläche. Deutlich erkennt man, wie er mit den Theorien der Naturphilosophen wohl vertraut ist, wie er die Gedanken der pythagoreischen Ethik auffaßt, und wie nicht minder die Sophisten, zumal deren ältere Gruppe, auf ihn Einfluß nehmen. Den wissenschaftlich vielleicht kostbarsten Grundsatz, den diese Aufklärer in die Welt gebracht haben, das Prinzip freier und besonnener Beobachtung der Erscheinungen, hat er ganz besonders sich zu eigen gemacht, nicht nur dadurch, daß er öfters auf ihn verweist, sondern in einem höheren Sinne, indem er denselben in seiner eigenen Sphäre, wie besonders im Psychologischen, fortwährend anwandte.[2]) Aus Erwähnungen von einzelnen und allgemeineren

---

[1]) Zahlreiche Beispiele bietet Aristophanes. Wie oft wurde nicht dem Dichter jener Vers im Hippolyt vorgerückt: es schwur nur meine Zunge, nicht mein Herz (612 Wilamowitz); wobei natürlich die Tadler und Spötter stets verschwiegen, daß des Dichters Held Hippolyt gar nicht gemäß diesem Worte handelt, vielmehr eben wegen seiner Eidestreue, zu der er sich verpflichtet fühlt (656 f.), in das größte Unglück gerät (vgl. 1033. 1060 ff.). Zu dem Spott des Aristophanes über den Vers 612 sehe man: Frösche 101 f., 1471. Interessant ist die Mitteilung bei Aristoteles 3, 15 Rhetorik, daß bei einer gerichtlichen Verhandlung der Gegner des Dichters mit Bezugnahme auf den Vers 612 des Hippolyt ihm vorgeworfen habe, dadurch den Meineid empfohlen zu haben, worauf jener ihn zurückwies und ihm bedeutete, wolle er ihn deswegen anklagen, so werde er wissen, Rede zu stehen.

[2]) Hinsichtlich des Verhältnisses des Euripides zur Wissenschaft im allgemeinen, vgl. man Wilamowitz, Herakles, vornehmlich 1, 22 ff., und Decharme. Im besonderen sehe man Fr. 574. 811. 917.

Ansichten der Naturphilosophen ergibt sich, wie eifrig er den Fortschritten derselben zu folgen bestrebt war. Er zeigt sich vertraut mit der Theorie, daß die Schneeschmelze in den äthiopischen Gebieten die Ursache der Nilüberschwemmung sei, und er nimmt sie an, weil er offenbar von ihrer Richtigkeit überzeugt ist.[1] Er erwähnt eine Annahme über die klimatische Wirkung der Sonnenstrahlen, die behauptete, die Sonnenwärme breite sich unter solchen Bedingungen aus, daß die Gegenden in ihrer Nähe eine gemäßigte Temperatur hätten, die ferner gelegenen jedoch eine heiße.[2] Die kosmischen Anschauungen der Physiker über Himmel und Erde schimmern in vielen Stellen seiner Dichtung durch, und die großen Fragen nach der Entstehung, Zusammensetzung und den Lebensbedingungen des Alls bewegen ersichtlich seine Seele unausgesetzt. Von besonderer Wichtigkeit war ihm der Gegensatz zwischen Erde und Äther, der sich ihm entsprechend in dem Körper nnd Geist des Menschen darzustellen schien. Von da aus schien ihm das Wesen des Menschen verständlicher zu werden, und der Tod konnte danach gefaßt werden als eine Rückkehr der erdhaften Elemente zur Erde, der ätherischen in den Äther.[3] Überhaupt erhält man sehr bestimmt den Eindruck, als ob alle die Aufstellungen der Philosophen ihn vorwiegend nach ihrer Beziehung zum Menschen, zu seinem Schicksal und zu seinen ethischen Bedürfnissen und Antrieben am meisten beschäftigt hätten. An dem größten aller Naturphilosophen, an Anaxagoras, scheint er doch am meisten den völlig in sich geklärten, gefestigten, den freien und großen Menschen bewundert zu haben. Wahrscheinlich dachte er vor allen an ihn, als er von der Größe, Reinheit und Seligkeit eines ganz der Forschung gewidmeten Lebens so herrliche Worte dichtete.[4]) Möglich auch, daß er in einer Chorstrophe der Alkestis, wo der Chorsänger von der großartigen Fassung spricht, mit der ein Mann seiner Verwandtschaft, obschon bereits ein Greis, den Tod seines einzigen Sohnes ertragen habe, dem Anaxagoras seine Bewunderung ausdrücken wollte. Denn eben von Anaxagoras, der in der Zeit, da man die Alkestis gab, in der That ein Greis war, wird eine derartige Haltung berichtet. Als nämlich sein einziger Sohn ihm gestorben war, habe er gesagt: Ich wußte, daß ich einen Sterblichen gezeugt hatte.[5]

[1]) Fr. 228.
[2]) Fr. 772.
[3]) Fr. 839.
[4]) Fr. 910.
[5]) Alkestis 903 ff., dazu Wilamowitz, Herakles 1, 25.

Die Lehren des Demokrit übten auf ihn, wie es scheint, namentlich deswegen keine geringe Anziehungskraft aus, weil sie, wenngleich physikalisch, doch für den ethischen Sinn des Menschen etwas Zusagendes hatten. Die große Lehre von dem ewigen Wechsel der Erscheinungen konnte, von dem Menschen auf sich selbst bezogen, die Wirkung haben, die Geschicke des Lebens mit beruhigtem Geiste, ja mit einer rückhaltlosen Ergebung ertragen zu lernen. In diesem Sinne hat denn auch der Dichter auf sie verwiesen. Daß Menschen sterben und zur Erde zurückkehren, nachdem sie, wie die Halmfrucht, ihre Reife erlangt haben, das ist ein Gesetz der Natur, und das Notwendige soll der Mensch nicht als furchtbar ansehen. Der Tod selbst ist nicht eigentlich dem Vergehen gleichzusetzen, denn nur ein Wechsel der Erscheinung ist er, dessen Eintreten durch ihn bedingt ist.[1]) Dieser Vorstellungsweise verwandt ist auch die tiefsinnige Frage, der wir bei ihm begegnen: Wer weiß, ob nicht das Leben Sterben ist und das Sterben Leben? Wie glücklich derartige Wendungen waren, wie sehr sie den suchenden Geistern trostreich kamen, das ergibt sich daraus, daß sie im ganzen Altertum von den Philosophen des Geistes, ja von den Suchenden überhaupt immer festgehalten worden sind. Man kann sogar noch weiter gehen und behaupten, daß ihre Wirkungskraft noch so frisch sich erweist, wie in den Tagen, da sie ans Licht traten. Bemerkenswert ist es außerdem für die Stellung des Euripides zur Wissenschaft seines Zeitalters, daß im Vergleich zu den Problemen der Naturwissenschaft ihn die geschichtlichen der Völkerkunde, wie Herodot sie behandelte und wie sie die Phantasie des Sophokles so stark in Bewegung setzte, bei weitem weniger beschäftigten.

Engere Beziehungen verbanden den Dichter allem Anschein nach gleichfalls mit der bildenden Kunst. Eine Überlieferung berichtet sogar, Euripides habe sich in seiner Jugend ausübend mit der Malerei befaßt, und es wird erzählt, in Megara habe man einige Tafelbilder von seiner Hand gezeigt.[2]) Wie es aber sich auch damit verhalten möge, man wird auf Grund mancher Züge seiner Dichtung selbst annehmen dürfen, daß seine Phantasie sich gern und lebhaft mit Kunstwerken beschäftigte. Schon dies verdient Hervorhebung, daß er sich gerne auf Beschreibung von Kunstwerken einläßt. In der Elektra hat er die Darstellungen der Ausrüstung des Achilles, als kunstgewerblicher Prachtstücke,

---

[1]) Fr. 757. 839. 833 und Wilamowitz, Herakles 1, 31 f.

[2]) Brunn 2, 57.

beschrieben.[1]) Im Jon schwelgt er geradezu in Beschreibungen der Bildwerke des Heiligtums und der Prachtwebereien, die sich im Tempelschatze befinden. Gleich im Eingange weidet sich der Chor an den Bildwerken aus der Göttersage, die bei dem Eintritt in den heiligen Bezirk sich den Augen darbieten. Später aber verweilt der Dichter mit sichtlichem Behagen bei der Schilderung jenes Prunkzeltes, das Jon, der Diener des Tempels, zur Bewirtung der delphischen Bürgerschaft errichtet und mit den Teppichgemälden aus dem Besitz des Gotteshauses gar köstlich und sinnreich ausstattet.[2]) Erinnert man sich noch, daß er einmal in der Andromache den Boten erzählen läßt, wie Neoptolemos drei Tage lang an den Sehenswürdigkeiten von Delphi sich ergötzt habe, so gewinnt man den Eindruck, daß dem Dichter an dergleichen Stellen die selbsterlebten Freuden vorschwebten, die er beim Anblick der wunderbaren Kunstschätze dieses altberühmten Wallfahrtsortes empfunden haben wird.[3]) Noch bedeutungsvoller ist es, daß er die Architektur und Plastik in einer Art, die man als etwas Neues empfindet, in seine Dichtung hereinzieht, um damit ihren Eindruck auf die Phantasie zu verstärken.

In der Iphigenie auf Tauris erzählt die Priesterin einen merkwürdigen Traum, der sie erschreckt habe. Ihr war es gewesen, als sei sie in der geliebten Heimat, im Vaterhause zu Argos, eingeschlafen im Kreise ihrer Dienerinnen. Da aber sei sie durch Erdstöße, die den Palast zum Wanken gebracht, von ihrem Lager aufgeschreckt worden, und nun habe sie gesehen, wie dieser unter der Wucht der Stöße aus den Fugen gewichen sei. Während das ganze Haus zusammenstürzte, sei nur eine Säule aufrecht geblieben, und von deren Knauf seien blonde Locken herabgewallt, und Menschenlaut sei von dort erklungen. Sie schließt, indem sie der Befürchtung Ausdruck verleiht, daß dies den Tod ihres Bruders, der einzigen Hoffnung ihres Hauses, vorbedeute.[4]) Hier also hat Euripides höchst sinnvoll und dichterisch wirkungsvoll die aufrechtgebliebene Säule vor dem geistigen Auge der Träumenden zum Atlanten umgewandelt.[5]) Das bot sich wie etwas Unwillkürliches doch wohl nur einer Phantasie dar, der es gemäß war,

[1]) Elektra 452 ff.

[2]) Jon 1122 ff.

[3]) Andromache 1085 ff.

[4]) Iphigenie auf Tauris 44 ff.

[5]) Am bekanntesten sind die Atlanten von dem, gewöhnlich als Zeustempel bezeichneten Bauwerke in Agrigent. Man sehe die Abb. Bm. 270.

starke Eindrücke von den Bauwerken zu empfangen. Weil die Erscheinung der Vermenschlichung der Säule in der Baukunst, die gerade damals in den wundervollen Jungfrauengestalten der Vorhalle des Erechtheums künstlerisch in der vollendetsten Weise zur Anwendung gekommen war, zuvor seine Aufmerksamkeit erregt hatte, deshalb ergab sich ihm später daraus von selbst ein dichterisches Motiv.

Aus einer nicht minder herrlichen Schilderung in der Hekuba vermag man dann abzunehmen, daß das Auge des Euripides nicht umsonst auf den großen Werken der Plastik seiner Landsleute geruht hatte. In der genannten Tragödie erzählt der Bote den Tod der Heldenjungfrau Polyxena, wie sie die Begeisterung des ganzen Heeres hervorruft, daß sie so schön zu sterben weiß. Sie erscheint da, gerade während sie den Opfertod erleidet, als ein Bild harmonischer Vollendung der Seele und des Körpers. Nachdem sie geboten, daß niemand an sie Hand anlege, da sie freiwillig den Nacken dem Todesstreich darbieten werde, nimmt sie von der hohen Schulter das Gewand und reißt es herab bis zur Hüfte und zum Nabel. Da sah man denn die Brust und den Busen in herrlichster Bildung, wie bei dem Werk eines Bildhauers. Darauf beugt sie ein Knie und fordert den Jüngling Neoptolem, den Sohn des Achill, dem sie als Totenopfer dargebracht wird, dazu auf, den Streich zu thun. Selbst hinsinkend, zu Tod getroffen, wahrt sie vollkommenen Anstand.[1] Dies wundervolle Bild eines edlen Sterbens konnte nur ein echter Dichter entrollen, weil kein Zug daran die natürliche Grenze der Poesie überschreitet, aber doch auch wieder nur ein Dichter, dessen Vorstellungswelt an dem Schauen großer plastischer Werke sich gehoben hatte.

Dasselbe Empfinden hat man, wenn man sich an die Gestaltung erinnert, die der Dichter in seinen Bacchen dem Gotte Dionysos gegeben hat. Der König Pentheus hat von dem seltsamen Fremden aus dem Lyderlande gehört, der die Frauen in seinen Dienst zwingt. Er schildert ihn nach dem, was er von ihm erfahren, als einen Zauberer mit blonden, wohlgeschmückten Haaren, mit weindunklen Augen, in denen Aphrodites Lust glüht. Später, als seine Häscher den Geheimnisvollen dem König gefangen zuführen, kann er sein Erstaunen über das Äußere desselben nicht verhehlen. ‚Fürwahr — sagt er —, häßlich bist Du nicht, du hast ein Äußeres, wie geschaffen für die Frauenwelt, Dem Zweck entsprechend, welcher dich nach Theben führt. Ein Ringer schwerlich, trägst du

[1] Hekabe 546 ff.

langgelocktes Haar, Reichschmachtenden Falles schmiegend sich um dein Kinn herum; Wohlausstaffiert auch hast du dich mit weißer Haut, Wie sie dem Grün der Schatten, nicht dem Sonnenbrand, Verdankt der schöne Jäger auf der Kypris Spur.'[1]) Man wird nicht wagen, zu behaupten, daß dem Dichter hiebei ein bestimmtes plastisches oder malerisches Kunstwerk vorgeschwebt habe, aber man möchte meinen, daß dergleichen nur einem Dichter gelingen konnte, dem die Welt von Kunstschönheit in seiner Vaterstadt mehr war, als ein zufällig Vorhandenes, dem sie vielmehr geradezu eine Schule der Veredlung des Geschmackes wurde. Noch unmittelbarer gibt sich der Kunstenthusiast zu erkennen an jener Stelle der Hekuba, wo die unglückliche Mutter den Agamemnon beschwört, ihr beizustehen, damit sie an dem Thrakerkönig den Frevel an ihrem Sohn zu rächen vermöge. ‚Möchten doch — so schließt sie im höchsten Affekt — meine Hände, meine Haare, meine Füße Stimme haben durch die Kunst des Dädalus oder durch einen Gott, damit der ganze Stimmenchor in einem Strom der Klage sich an deine Kniee heftete, ihr Fleh'n dir in tausend Worten auszuströmen.'[2]) Nur, wer gewohnt war, das Auge an großen Kunstwerken zu weiden, konnte erfahren haben, daß der Kunst des Dädalus auf ihrer Höhe die Gewalt inne wohne, durch alle Teile der äußeren Erscheinung eine mächtige Sprache zu führen, so daß sie, alle vereinigt, die Gesamtwirkung, auf die es abgesehen ist, hervorbringen.

Bedeutungsvoll für die Erkenntnis der Zeit und die Persönlichkeit des Dichters zugleich ist es, seine Stellung zur Politik und zum Vaterlande zu erkennen. Euripides ist durch und durch eine attische Natur, aber er ist wie vom attischen, so auch vom hellenischen Patriotismus erfüllt, und darüber hinaus regt sich endlich in diesem vordringenden Geiste schon etwas von kosmopolitischen Anwandlungen.

Bei seinem Verhältnis zur Heimat ist Herz und Verstand gleich stark beteiligt. Nur um so tragischer ist es daher, daß es mit einem innern und äußern Bruche enden sollte. Euripides stimmt wie Sophokles seine Noten zum höchsten, und er läßt seine eigenartigsten Melodien erklingen, wenn er begeistert die Heimat zu preisen unternimmt. Aus den Bedingungen des Klimas, wo Mäßigung und Mischung eine erfreuliche Harmonie der Natur hervorbringen, läßt er geistvoll die seelische Eigenart der Attiker hervorgehen, die Weisheit und Grazie in sich

[1]) Bacchen 233 ff., 453 ff.; das Citierte in Minkwitz' Übertragung.
[2]) Hekabe 836 ff.; das Citierte unter Benützung von Donner und Minckwitz.

verbinden. Anmutig und duftig behandelt er die Sage des Athenerstolzes, die sie als Autochthonen rühmt. Ja, Eingeborene des Landes sind sie ihm in der That: die reinste, lieblichste Luft und Sonnenhelligkeit, der Boden, welcher Früchte in dem wohlbewässerten Lande zum Gedeihen bringt, sie haben die Attiker zu dem gemacht, was sie geworden sind, ein Volk der Weisheit und der Kunst.[1]) Gerne verweilt er bei solchen Empfindungen. Sein Attika erscheint ihm als eine Krone der Schöpfung, nicht zu fruchtbar, nicht zu trocken, Asiens und Hellas' Güter würden dort vereint gefunden.[2]) Wohl ziemt es sich, für ein solches Vaterland, wenn es in Gefahr ist, auch das Teuerste hinzugeben; wie die hochgesinnte Gattin des Landeskönigs Erechtheus es thut, indem sie in der Stunde der Gefahr bereitwillig die Tochter dem Heil des Landes opfert.

Das attische Staatswesen, attische Volksart und Sitte ist er ebenso geneigt zu verherrlichen, wie die Natur des Landes. Seine Überzeugungen stimmen im Grunde durchaus zu der demokratischen Richtung des Gemeinwesens. Denn er, der Gleichheit als ein Grundgesetz der Menschen annimmt, er wendet sich heftig gegen Tyrannis und Aristokratie.[3]) Er spricht es aus, daß die Freiheit auch den, der wenig Sein nennt, eines großen Besitzes teilhaftig macht.[4]) Es bleibt nicht im Dunklen, wie er das meinte. Er dachte sicher daran, daß in einem freiheitlichen Staate das Recht für alle gleich ist. Davon aber war er doch wieder weit entfernt, die Idee von der Gleichheit der Menschen falsch auszubeuten. Er vergaß es nicht, wie verschieden die Fähigkeiten unter ihnen sind, und er erhob die Forderung, daß die Tüchtigsten, die Fähigsten die Leitung hätten.[5]) Die praktische Schwierigkeit, wie es in einem Staate, wo der Grundsatz der Gleichberechtigung für alle Bürger besteht, am ehesten dahin zu bringen wäre, daß die rechten Leute, die wirklich das Staats- und Volkswohl als Höchstes im Auge haben, das maßgebende Element ausmachten, konnte ihm natürlich nicht

---

[1]) Medea 824 ff.; auf die Autochthonie, deren die Athener immerfort sich zu rühmen liebten, weist der Ausdruck Erechthiden, wodurch die Athener als Sprößlinge des erdgeborenen Erechtheus bezeichnet werden. Vgl. die Erklärung der Stelle in Weckleins kommentierter Ausgabe der Medea (Teubner).

[2]) Fr. 981.

[3]) Phönikerinnen 538 ff.; dort sagt Jokaste: *τὸ γὰρ ἴσον νόμιμον ἀνθρώποις ἔφυ.*

[4]) Fr. 275.

[5]) Fr. 1048.

entgehen. Seine Meinung ging dahin, daß von den drei Arten Bürger weder die Reichen, die selbstsüchtig immer nach mehr trachteten, noch die Armen, die neidvoll auf den Besitz seien und durch das trügerische Geschwätz von Demagogen verleitet würden, die ersprießlichsten Mitglieder des Gemeinwesens wären, sondern die in der Mitte zwischen reich und arm Stehenden böten die sicherste Gewähr für die Staatsordnung.[1]) Wie er sich einen solchen Musterbürger vorstellte, hat er nicht unterlassen zum Ausdruck zu bringen. Der wackere Mann, der Gemeinsinn besitzt und für seinen Nächsten ein Herz hat, der erscheint ihm als solcher; wer hingegen seinen Sinn nur auf den eigenen Vorteil gerichtet hat, ist feindlich im Verkehr und ein unnützes Glied des Staates.[2]) Die Selbstsucht hat er somit als die Wurzel des Verderbens erkannt für die soziale und politische Gemeinschaft. Im Orest hat er einmal den Bürger des Mittelstandes, wie er sein soll und wie der Staat ihn wünschen muß, eingeführt. In der Volksversammlung läßt er ihn bei der Entscheidung über das Schicksal des Orest auftreten, um der Billigkeit das Wort zu reden. Einer, nicht schön von Gestalt zwar, übrigens ein ganzer Mann; nur selten besucht er die Stadt und den Markt, und er lebt von seiner eigenen Arbeit, wie denn dergleichen Leute das Land erhalten. Dabei ist er ein gar gescheiter Mann, wenn es gilt, in der Rede zu bestehen; er ist ohne Fehl und Tadel und hat ein unbescholtenes Leben hinter sich.[3])

Zu solchen Ansichten stimmt gut, was von der Auffassung des Dichters über die auswärtige Politik Athens sich ermitteln läßt. Ganz und gar teilt er die attischen Antipathien. Er ist kein Freund der Spartaner und Böoter, dieser Hauptfeinde seiner Heimat. Diese erscheinen als übermütig infolge ihres Glückes, jene als roh und falsch, als habgierig und gewaltsam.[4]) Diese Abneigung gegen die Spartaner hat ihren tieferen Grund augenscheinlich darin, daß der Dichter, als Vertreter einer großen geistigen Kultur, der er ist, sich von diesem einseitigen Kriegerstaate im Innersten abgestoßen fühlt. Am rückhaltlosesten hat er dieser Stimmung in der Andromache Luft gemacht. Dort hat er es ausgesprochen, mit Unrecht genössen die Spartaner in Hellas so große Macht, und ebendort hat er auch das harte, aber nicht

---

[1]) Hiketiden 238 ff.; Fr. 626.

[2]) Herakliden 1 ff.

[3]) Orest 917 ff.

[4]) Hiketiden 124 (Böoter); ebenda 187 f. u. Andromache 445 ff. (Spartaner).

unzutreffende Urteil gefällt, daß sie, hätten sie nicht den Kriegsruhm, in allem übrigen keinen überträfen.[1]) Widerwärtig geradezu sind ihm ihre Lebenssitten. Wieder in der Andromache zeichnet er in sehr gehässiger Weise eine spartanische Frau, die wie ein Gegenbild von der Seite der Tragödie zu der Karikatur in der Lysistrate des Aristophanes anmutet. Hermione, die Tochter des Menelaos von Sparta, ist von einem elenden Charakter, ein hochfahrendes, seichtes, sinnliches, gefühlsarmes Weib; herrschsüchtig, ist sie doch zugleich furchtsam und unselbstständig, leicht durch Zuträgereien aufzuhetzen. Als recht spartanische Grundzüge erscheinen an ihr die Gemütsroheit und der Mangel an weiblicher Wohlanständigkeit und Würde. Das wird denn als das naturgemäße Ergebnis der Art, wie die Spartaner ihre Frauen erziehen, ausdrücklich hingestellt. Kann man besseres von ihnen erwarten, da sie halbnackt mit Jünglingen im Laufen und Ringen sich üben? Peleus, dieser humane König, auf dessen Seite die Sympathien des Dichters sind, nennt das einen unerträglichen Anblick.[2]) Es hält nicht schwer, sich vorzustellen, wie sehr eine solche Darstellung den Spartanerhaß der Athener entflammen mußte.

Bei derartigen Gesinnungen war Euripides gewiß kein Gegner des Krieges gegen Sparta, vielmehr, die Niederwerfung der Lakedämonier wäre ihm ohne Zweifel im Lichte eines Sieges der höheren Kultur erschienen. Er begrüßte daher den Bund, den Alkibiades mit Argos zustande brachte, wie einen Schritt auf diesem Wege mit patriotischem Jubel. Er widmete diesem Ereignis sogar ein Drama, das man ein politisches Tendenzstück nennen darf. Eine Art von Festspiel, ist es übrigens erfüllt von einem hohen sittlichen Ernste, der dem gewandten Vermittler des Traktates nur allzusehr abging. Täuschte sich Euripides in dieser Beziehung, oder wollte er durch sein Werk an die guten Seiten des Alkibiades appellieren, wollte er ihn ermahnen und warnen? Jedenfalls, er vertrat in dem Drama mit schwungvoller Beredsamkeit eine Politik für Athen, die vordringend und sittlich zugleich sein sollte. Er wendet den Satz der Politiker neuen Schlags, daß eine Macht wie Athen nicht stille stehen dürfe, ins Sittliche. Denn bei ihm ist er nicht mehr das Prinzip der nackten Gewalt, die ohne Rechtsbedenken die Kleineren niedertreten will, wie es ihr gefällt. Athen soll nicht ermüden, als Beschützer und Verteidiger von Recht

[1]) Andromache 724 ff.

[2]) Andromache 595 ff.

und Gesetz für alle Schwachen sich hervorzuthun. Nicht rasten soll es, wodurch die Städte im Dunkel gehalten werden, sondern unermüdet in der Arbeit für andere seine Kräfte zur Entfaltung bringen.[1]) Das glückliche Ereignis aber, das man jetzt feiert, wird als die Folge eines aufopfernden Verhaltens für die Argiver in der Vorzeit hingestellt. Man fühlt aus dem Ganzen heraus, daß es dem Dichter schon zum Bewußtsein gekommen ist, welche Gefahren die Vaterstadt zu vermeiden trachten muß. Die Verwegenheit nämlich, welche die Besonnenheit außer Acht läßt, die Neigung zur Gewaltthätigkeit, wo friedliche Vereinbarung möglich wäre, das Ungestüm der jungen Leute, die sich an den Staat herandrängen, den Übermut endlich der Menge, die den Bogen überspannen möchte. Aber noch ist die Grundstimmung freudig und stolzer Hoffnungen voll. Der König Theseus ist als ein Idealführer gekennzeichnet, wie ihn Athen nötig hat und wie Alkibiades als Leiter der Stadt sich erweisen soll. Theseus ist weise und fromm, kühn und besonnen zugleich. In diesen Tagen teilte der Dichter die großen Erwartungen seiner Landsleute von dem jugendlichen Alkibiades, daß er großes zum Ruhm und Heil der Vaterstadt vollbringen werde. Man erfährt, damals, als derselbe bei dem olympischen Feste mit seinen unerhört prächtigen Viergespannen den Sieg davon getragen hatte, habe Euripides ihm das Siegeslied gedichtet.[2])

Aber die Enttäuschung blieb nicht aus, und es kam der Moment, wo Euripides die verhängnisvolle Wendung des vaterländischen Geschickes voraussah, der man entgegenging. Er erlebte, wie Alkibiades der Verführer zu einer aller Sittlichkeit und allem Recht Hohn sprechenden Politik der Gewalt, der Eroberung und des Übermuts wurde, und er mußte sehen, wie die radikale Demokratie sich immer vollständiger in Unrecht und Leichtsinn verstrickte. Mit tiefem Abscheu stand er alledem gegenüber. Im Orest gibt er das Abbild einer Volksversammlung, wo das demagogische Gerede alle bessere Einsicht bei Seite drängt.[3]) Dann wendet er sich auch gegen die Politik der Eroberung und Gewalt. In der furchtbar düsteren Tragödie vom Untergange Trojas verkündet er es voraus, daß das gottlose Wüten die Strafe der Götter herabrufen werde. Weil die Achäer bei der Zerstörung von Ilion das Heilige nicht geschont haben, wird auf der

---

[1]) Hiketiden, besonders 323 ff.

[2]) Plut. Alk. 11.

[3]) Orest, besonders 902 ff.

Heimfahrt Verderben über ihre Flotte hereinbrechen. Mit bitterem Hohn spricht Poseidon sein Urteil über die Kriegsarbeit, die keinen Kulturzweck mehr verfolgt. Welche Thorheit ist es von den Menschen, Städte zu zerstören, Heiligtümer und Gräber zu verwüsten, um endlich selbst elend zu Grunde zu gehen![1])

Als Euripides das dichtete, war der Frevel an Melos wohl schon geschehen, und die sikilische Expedition war die brennende Tagesfrage. Wahrscheinlich hat der Dichter warnen wollen, aber er hat es so vergeblich gethan, als Sokrates und Meton. Danach aber mußte er die schmerzliche Pflicht übernehmen, den in Sikilien Gebliebenen die Grabschrift zu dichten.[2]) Wie mußte es ihn erschüttern, daß er sah, wie die Heimat durch Schuld ins Elend geriet. Nie war er für einen andern Krieg eingetreten, als für einen gerechten und unvermeidlichen, wie er den gegen Sparta auffaßte und auffassen durfte. Schon in den Hiketiden war bei aller Wärme, mit der er den Kampf gegen Sparta und Böotien vertrat, doch die Erwägung laut geworden, daß das eigentlich Vernünftige wäre, wenn durch Verhandlungen, statt, wie es geschieht, durch Mord die Streitigkeiten entschieden würden.[3]) Denn überall sah er die Dinge von dem Standpunkte des Mannes, dem der Kampf für die Güter der Menschheit das Höchste ist. Allerdings, den unvermeidlichen Krieg im Dienste der Kultur, der Menschlichkeit, der Gerechtigkeit betrachtete er als eine heilige Sache, aber was er wünschte, als der Freund der Musen und des ruhigen Wachsens und Gedeihens, war der Friede. Ihn hat er denn auch gar sehnsüchtig gefeiert, und es zeigte sich darin, daß er den Wunsch des Aristophanes vollauf teilte.[4]) Aber freilich ernster und tieferblickend als dieser, sah er in dem Krieg, den Perikles begonnen hatte, eine Notwendigkeit.

In Euripides war ein gehobenes Bewußtsein alles Großen und Herrlichen des athenischen Wesens im Vergleich zu allen übrigen Hellenen, und doch mußte er erfahren, wie die unzulänglichen und verkehrten Seiten desselben das Verhängnis der Vaterstadt herbeiführten. Nicht minder stark lebte in ihm das Bewußtsein alles Vorzüglichen und Tüchtigen des hellenischen Wesens im Vergleich zu den übrigen Völkern. Aber wenn auch hier eine grausame Wirklichkeit ihm

---

[1]) Troerinnen 95 ff.

[2]) Plutarch, Nikias 17.

[3]) Hiketiden 748 ff.

[4]) Fr. 753.

noch das traurige Schauspiel zeigte, wie die beiden ersten Staaten der Griechen wetteifernd um Persiens Gunst und Gold buhlten, so weckte doch gerade der Aufenthalt in Makedonien in ihm die nationale Hoffnung, daß die Hellenen berufen seien, über die Barbaren zu herrschen. Dort in der Fremde vermutlich, hat er in der Iphigenie auf Aulis ein Drama reiner und großartiger Nationalbegeisterung geschaffen. Iphigenie spricht da das Wort aus, das die Makedonier dereinst für die Griechen zu erfüllen die Aufgabe hatten: Den Hellenen gebührt die Herrschaft über die Barbaren und nicht den Barbaren über die Hellenen. Denn jene sind Sklaven, diese Freie![1]) Was hier mit einer, fast möchte man sagen, prophetischen Klarheit durchbricht, hatte aber Euripides im Grunde längst als eine Überzeugung gehegt, die sich ihm als ein natürliches Ergebnis der Befreiungskämpfe gebildet hatte. Schon in der Hekabe hat er Asien die Dienerin Europas genannt, und öfter hat er die Züge der Überlegenheit des Hellenischen über asiatisches und europäisches Barbarentum hervorgehoben.[2]) In Hellas sind allein wahre Schönheit und Tapferkeit, die Gesetzlichkeit und der Ruhm zu Hause, bei den Barbaren aber herrscht Prunk und Weichlichkeit, Feigheit und rohe Kraft vor. Er betont es als positives Ergebnis des trojanischen Krieges, daß er das hellenische Volk kriegserfahren gemacht habe.[3]) Seine Meinung ging wohl dahin, daß eben von da die Superiorität über die Asiaten anhob. Im Orestes gesteht der feige und weichliche Phryger, der im Gefolge der Helena nach Griechenland gekommen ist, daß die Hellenen die Asiaten in kriegerischer Tüchtigkeit unbedingt übertreffen. Orestes behandelt den winselnden Feigling mit maßloser Verachtung: Thor, der du bist, sagt er zu ihm, glaubst du, ich werde mich soweit vergessen, dein Blut zu vergießen, da du doch kein Weib und doch auch kein Mann bist![4]) Mit unnachahmlicher Kunst aber hat der Dichter wiedergegeben, auf welche Weise die nordischen Barbaren den Hellenen anstaunten. Wie die Hirten in einer Felsenhöhlung am Meere den Orestes und Pylades plötzlich gewahr werden, da ruft einer von ihnen, der auf den Zehen herangeschlichen ist, den Gefährten zu: Seht ihr nicht, Unsterbliche sind hier gelagert! und ein anderer beginnt dann, ein Gebet zu sprechen zu diesen leuchtenden Gestalten,

---

[1]) Iphigenie auf Aulis 1400 f.

[2]) Hekabe 481 . . Ἀσίαν Εὐρώπας θεράπναν . .

[3]) Andromache 681 ff.

[4]) Orest 1527 ff.

die aus einer höheren Welt zu stammen scheinen. Darauf, als der erste Eindruck gewichen ist und ein Kampf losbricht, da tritt denn die ungeheure Überlegenheit der wohlgenährten, schöngekleideten und gewaltig tapferen Hellenen erst recht ersichtlich zu Tage.[1] Es ist das eine Stelle nicht nur von hinreißender poetischer Schönheit, sondern zugleich von völkerpsychologischem Interesse. Ähnlich war später der Eindruck, den die Römer als vollendete Krieger auf die Germanen machten, und in gleicher Weise erschienen die spanischen Reiter den Mexikanern als wunderbare Wesen.[2]

Zu den Kennzeichen des Hellenischen im Gegensatz zu dem Barbarischen gehört noch der Ruhm, eine Form der Auszeichnung für den Menschen und seine Vorzüge, die den Adel der Griechen erweist. Nur im Zusammenhang mit ihnen vermag etwa auch der Barbar Ruhm zu erlangen. Die Trojaner haben Unglück gehabt, aber sie haben den Trost, durch ihr Unglück Ruhm unter den Hellenen gewonnen zu haben.[3] Unsterblich leben sie in deren Gesängen fort. Ja, um des Hektor willen, dieses herrlichsten der Trojanerhelden, hat sogar Andromache, sein treues Weib, die allgemeine Liebe der Hellenen sich erworben.[4] Jason aber, der Ungetreue, glaubt sich bei der im tiefsten verletzten Medea nicht wirksamer entschuldigen zu können, als daß er sie daran erinnert, wie er es gewesen, der sie aus dem Barbarenland in das hellenische, wo Sitte und Gesetze herrschen, geführt, und wie sie hier wegen ihrer Weisheit berühmt geworden sei, während sonst von ihr niemand wüßte. ‚Du wohnst in Hellas statt im Barbarenlande, du hast hier das Recht kennen gelernt und den Gebrauch der Gesetze anstatt roher Gewalt. Alle Hellenen kennen dich als weise Frau, und du hast Ruhm erlangt. Wohntest du aber an den Grenzen der Erde, wäre nie von dir die Rede.‘[5]

Dennoch aber kennt dieser athener- und griechenstolze Mann schon etwas von kosmopolitischen Stimmungen. Etwas von der Vorstellung,

---

[1]) Iphigenie auf Tauris 260 ff.

[2]) Man erinnere sich an die köstliche Erzählung des Vellejus Paterculus (II, 107), die Nitzsch, Gesch. d. deutschen Volkes 1, 29 f. mitteilt. Hinsichtlich der Spanier in Mexiko sehe man das schöne Werk von Sophus Ruge, Gesch. des Zeitalters der Entdeckungen (Oncken, Allgemeine Geschichte).

[3]) Troerinnen 1240 ff. (der Sinn ist sicher, wenn auch die Stelle nicht intakt überliefert ist).

[4]) Andromache sagt es in dem gleichnamigen Stück 203 ff.

[5]) Medea 536 ff.

daß die Pflicht, nach dem als gut und schön Erkannten handeln zu müssen, auch gegenüber den Menschen anderer Nationen, selbst gegenüber Barbaren bestehe, dämmert in seiner Seele auf. Hekabe, die Troerin, verlangt von dem Hellenen Agamemnon die Anerkennung des Grundsatzes, daß der Wackere sich dem Rechten weihe und daß er überall und immer dem Bösen feindlich begegne. Dieser weist das nicht zurück, er bekennt in der That, daß er dieser ethischen Forderung sich nicht entziehen dürfe.[1]) Ferner aber fühlt das frei zur Entfaltung gekommene Individuum, das jetzt eine reiche innere Welt sein Eigen nennen kann, schon zuweilen die Versuchung, sein Schicksal von dem der Genossenschaft, aus der es hervorgegangen, zu trennen. Ist das Vaterland der Geburt kein rechtes Vaterland, der Edle wird überall sein Vaterland finden. ‚Jede Luft ist für des Adlers Flug, und jedes Land ist eine Heimat für den edlen Mann.‘[2]) Zwischen dem Staat und der Persönlichkeit beginnt ein Gegensatz sich vorzubereiten, der schon bei Euripides zur gewaltsamen und schmerzlichen Lostrennung von dem Vaterland führt. Das gerade ist aber in diesem Falle das Eigene und das Tragische für beide Teile, daß nicht wie bei Alkibiades die Selbstsucht der Individualität dem Gemeinwesen Trotz bietet, sondern daß dieses gegenüber der Sittlichkeit jener zurückbleibt. Sokrates, der in den gleichen Konflikt geriet, hat freilich großartiger und wahrhaft vorbildlich inmitten desselben gehandelt, aber sein Fall lag doch auch anders, insofern Euripides nicht von einer Anklage verfolgt war und das Gehen ihm völlig freistand.

Wie Sophokles war Euripides ein Künstler von Gottes Gnaden, und die Kunst war das höchste Glück, dessen er teilhaftig war. Sie war es, die ihm Freude und Schmerz verklärte. Sie brachte wohllautende Töne selbst in die Wirrnisse, Schwierigkeiten und Leiden der innern und äußern Erfahrungen und Kämpfe. Sie hielt ihn zusammen und aufrecht. Über die religiösen Fragen sann er, er forschte in der Wissenschaft und beobachtete das Leben, und aus alledem sprangen Quellen echter Freude und Erhebung für ihn empor. Aber Religion, Wissenschaft und Leben riefen zugleich tausend Zweifel und eine Unendlichkeit von Bangigkeit, Enttäuschung und Bitternis wach. Nur der Genius, der in ihm lebte, konnte da seine Rettung werden. Er war es, der ihn immer wieder von den finsteren, beklemmenden und

---

[1]) Hekabe 843 ff.

[2]) Fr. 1047 und 777.

traurigen Gedanken und Gefühlen befreite. Durch ihn, als einer geheimnisvollen Macht, die aus der wirren Gegensätzlichkeit zuletzt doch eine Melodie emporsteigen ließ, stellte sich gleichsam sein Wesen stets aufs neue wieder her. In einem Chorgesang, wo das innerste Gefühl des Dichters herzbewegend nachzittert, sprach er es aus, daß die Musen es sind, die ihm das Unerträgliche erträglich machen müssen. Nur widerwillig, wie es seiner Natur entspricht, beugt er sich den Übeln, welche die Götter dem Menschen aufgebürdet haben, ohne daß er ihren vernünftigen Zweck zu durchschauen vermöchte. O, er wäre geneigt, dem Alter zu fluchen, das wie eine Felsenlast beklemmt. Nur die Musen und die Chariten im lieblichsten Verein können es ihm versüßen. Ja, niemals möchte er ohne Gesang leben und ohne den Kranz, der des Dichters Haupt umflicht. Als ein Schwan will er der Muse dienen, als ein Greis im Silberbart.[1])

Aber diese blieb ihm auch treu bis zu seinem Lebensende. Wohl war das Bild, das die nächste Zeit sich von ihm machte, nicht ohne Wahrheit. Die seelischen Kämpfe, die schweren Enttäuschungen, die das Leben ihm brachte, das Sinken Athens, das Unverständnis, der Spott und Hohn, mit denen man ihn verfolgte, das Alter und manche Mißlichkeiten seiner Privatverhältnisse, das alles wirkte zusammen, um ihn in der That bitter, verschlossen und menschenscheu zu machen. Aber das Beste blieb ihm erhalten. Niemals verlor die ideale Welt, der all sein Streben und Streiten galt, für ihn ihre Größe, Hoheit und Zaubergewalt. Die Begeisterung nahm nicht ab, sein Schönheitsgefühl wurde eher geläuterter, und gerade seine letzten Werke gehören zu den reifsten und köstlichsten Früchten seines Schaffens. Ganz besonders auch nach der Seite der allgemeinen Weltansicht, die zu Grunde liegt, sind die Helena, die Phönikerinnen, die Bacchen und die beiden Iphigenien vielleicht am höchsten zu stellen.[2])

Betrachtet man das Ganze seiner künstlerischen Erscheinung, so verleugnen sich nirgend die charakteristischen Züge des Lebensalters, dem er zugehört. Jeder Zoll ein Künstler, wie Sophokles, ist er doch ein völlig anderer als dieser, wenn auch ihre Geburtszeit nicht einmal ganz anderthalb Jahrzehnte auseinanderliegen wird. Er nähert sich um vieles mehr dem Leben, er spricht mehr dessen Sprache und er sucht

---

[1]) Rasender Herakles 637 ff. Man sehe auch die Erklärungen von Wilamowitz zu dem wunderherrlichen Lied. (Herakles Bd. 2)

[2]) Zur Chronologie der Stücke sehe man Wilamowitz, Herakles 1, 348 f.

mehr auf dessen Bedingungen einzugehen. Er übt zuweilen scharfe und ironische Kritik an den Vorgängern, wie an Äschylus, wenn er es an der Rücksicht auf das Wahrscheinliche hatte fehlen lassen. Er thut sich im Vergleich zu dem älteren Meister etwas darauf zugute, einen Schlachtenbericht so einzurichten, daß der Bote nicht Dinge vorbrachte, die er nicht beobachtet haben konnte.[1]) Er vermehrt das Detail der Züge, die zur Charakteristik dienen, er tönt mannigfaltiger ab und er beleuchtet bald effektvoller, bald anmutiger. Er ist darin der echte Zeitgenosse des Aristophanes und ebenso der Plastiker und Maler dieses Lebensalters. Er geht bald auf das Gewaltige, Furchtbare, Düstere und Erhabene aus, bald auf das Anmutige, Liebenswürdige, Zierliche und Zarte. Ein Wechsel zwischen Pathos und Rührung dringt in seiner Dichtung zu Tage. Man möchte sagen, gegenüber Sophokles ist in ihr ein gesteigertes Kolorit, und die Linien scheinen bald ungestümer, bald weicher die Konturen zu ziehen. Säulenpaläste brechen zusammen und die Flammen lodern empor, wie in den Bacchen, wo die Göttermacht des Dionysos das Gefängnis sprengt. Über Troja stürzt das Verhängnis herein, die Burg brennt lichterloh, die Türme, die Häuser werden ergriffen von dem verzehrenden Element, und wie Staubwolken steigen die Massen des Rauches zum Äther empor. Zu dem sterbenden Hippolyt tritt die Göttin Artemis, und ein Hauch himmlischer Seligkeit umweht den Schmerzgequälten.

Neben dem Grausigen und Erhabenen stehen dann vielfach Züge von einem intimen Charakter, genrehaft und in der Durchführung voll Grazie.[2]) Elektra wird im Orest als die unermüdlich treue Pflegerin vor Augen gestellt, während die Königstochter in einem andern Drama in ihrer ärmlichen Häuslichkeit bei dem edlen, armen, mykenischen Landmann entgegentritt. Noch ehe der Morgen graut, geht sie aus der Hütte, den Wasserkrug auf dem Kopfe, um zum Brunnen zu gehen, während der brave Bauer, sobald der Morgen angebrochen sein wird, die Stiere auf das Feld zu treiben gedenkt, dort zu säen und zu arbeiten. Beide zusammen geben sie ein schönes Bild häuslichen Fleißes, rührend umsomehr, weil beide aus reinem Edelmut, freiwillig einander gegenseitig zu Diensten sind.

---

[1]) Die Hauptstellen findet man besprochen bei Decharme.

[2]) Man erinnere sich, wie in der Plastik und Malerei dieses Lebensalters gleichfalls diese Züge zur Erscheinung kamen. Vgl. oben im Abschnitt ‚Aristophanes‘ (vornehmlich) S. 296 und 299.

Eine Familienscene voll echter Herzlichkeit, wobei der äußere Vorgang mit dem innern aufs glücklichste zusammengestimmt ist, entrollt der Dichter bei der Ankunft der Iphigenie mit ihrer Mutter und dem kleinen Orestes im Lager von Aulis. Köstlich, licht und klar sind schon die Züge, welche die Ankunft vorbereiten. Der Bote, der vorausgeeilt ist, die Frauen bei Agamemnon zu melden, erzählt, wie diese, froh, die lange Wagenfahrt überstanden zu haben, es sich ein wenig behaglich machen. Sie erfrischen ihren weiblich zartgewöhnten Fuß an dem Rand des lieblich flutenden Baches; auch die Gäule erlaben sich am Wasser und gehen im Wiesengrün dem Futter nach. Später kommen dann die Frauen mit ihrem Gefährte, und da verfolgen wir nun, wie sie absteigen, und wie die Mutter dabei gar sorglich und frauenhaft jede Kleinigkeit anordnet; da werden die Stücke der Brautausstattung abgeladen, Iphigenie verläßt den Wagen, den schönen, feinen Fuß auf die Erde setzend, nicht ohne Unterstützung der Dienerinnen; desgleichen steigt Klytämnestra, mit dem schlafenden kleinen Orest am Arm, ab, während die Diener die Rosse im Auge behalten müssen. Indes die Frauen sich dem Zelt des Agamemnon zuwenden, sehen sie denselben schon ihnen entgegenkommen, und nun hält es die Tochter nicht länger, sie läuft der Mutter voraus, den Vater zu umarmen. Mit welcher psychologischen Feinheit bringt darauf das Gespräch den Gegensatz zwischen der Arglosigkeit und Heiterkeit der Frauen, die einer Hochzeit entgegenzugehen meinen, und der Befangenheit und Unruhe des Agamemnon, der sein liebes Kind der Artemis opfern zu müssen glaubt, zur Wirkung.[1])

Das innigste Familiengefühl ist es, das durchwegs in der Alkeste herrscht. Die weiche Wehmut des bedrückenden Eingangs und die rührende Freude des erlösenden Ausgangs sind mit gleicher Liebe durchgeführt, und dazwischen tritt sehr wirkungsvoll der frische, derbe Lebenshumor des tapferen Zechers und Essers Herakles. Man kann wohl sagen, daß hier die Empfindungen bis ins empfindsame gehen, und man kann von einem Schwelgen in der Trauer und Freude reden. Diese Neigung, bei den Stimmungen, seien es nun schmerzliche oder frohe, zu verweilen, sie bis ins feinste hinein auszumalen, entspricht recht sehr dem Dichtergemüt des Euripides, das zart bis zur Reizbarkeit ist.

---

[1]) Einige Wendungen der Übersetzung von Minckwitz sind in den Text aufgenommen worden.

Im Zusammenhang damit steht, was an seiner Naturauffassung am meisten eigentümlich ist. Auch hier geht er noch einen Schritt weiter als Sophokles, und er kennzeichnet sich als ein echter Zeitgenosse des Aristophanes. In seinen Vergleichen freilich, die er der Natur entnimmt, steht er in seinem Bestreben nach Bestimmtheit, Klarheit, und Schönheit Sophokles noch ziemlich nahe. Aber ein neuer Zug scheint schon darin zu liegen, daß sich bei ihm zuweilen der Ansatz zu einer landschaftlichen Schilderung findet, die es auf die Hervorhebung der wesentlichen geographischen Eigentümlichkeiten abgesehen hat. So, wenn er die Rauheit Lakoniens, wo die wilde Gebirgsnatur sich nahe an das fruchtbare Thalgebiet herandrängt, der reich gesegneten Landschaft Messeniens gegenüberstellt, wo tausend Quellen strömen, Überfluß an Trift und Weide für das Vieh vorhanden ist, und das Klima sich im schönen Gleichmaße hält.[1]) Nicht minder gehört es seiner Art zu, daß er es liebt, die Natur direkter, als das Sophokles zu thun pflegt, mit der Stimmung des Menschen in Beziehung zu setzen. In der That erzielt er dadurch Wirkungen, die in der Tragödie ihm zuerst anzugehören scheinen.

Agamemnon, den die Sorge nicht schlafen läßt, in dem das Gefühl für die Tochter und der Ehrgeiz des Herrschers auf- und abwogen, tritt heraus aus seinem Zelt in die Kühle des grauenden Morgens. Er fragt den alten Diener, den er aus dem Schlaf gerufen hat, nach den Sternen, die noch am Himmel leuchten. Die ganze Natur in ihrem tiefen Schweigen stimmt zusammen mit der Beklommenheit seiner Seele. Kein Vogelgesang, kein Meergeräusch, völlige Windstille ringsum. Als der vertraute Diener ihn teilnehmend ausforscht, was ihn denn so früh, wo noch alles um Aulis ruht, aus dem Zelt getrieben habe, da bricht jener in schwere Klagen aus: Ich beneide dich, so hebt er an, und alle, die ein einfaches, unberühmtes Dasein führen! und er enthüllt in dieser verschwiegenen Stunde den Schmerz, der ihn bewegt. So verhandeln sie miteinander und eben, als sie zu Ende gelangt sind, als der Diener den Brief und den Auftrag empfangen hat, der die Klytämnestra anweist, die Tochter nicht, wie ein erster Brief es angeordnet hatte, ins Lager zu senden, da steigt glanzvoll die Sonne des Tages herauf, der sein und seiner Tochter Geschick entscheiden wird.[2])

[1]) Fr. 1083.

[2]) Iphigenie auf Aulis (Eingangsscene).

Gleich unmittelbar sind Natur- und Gemütsstimmung verbunden in den herrlichen Eingangsgesängen des Jon. Friede und Unschuld, Andacht und Jugendlichkeit atmen die Weisen, die der Tempeldiener singt. Die reinste Morgenluft umweht sie. Leuchtend erhebt sich der Sonne Pracht, die Sterne erblassen, der Gipfel des unersteiglichen Parnasses erglüht in dem neuen Lichte, und Myrtenduft weht zum Tempeldache empor. Die Seherin nimmt ihren Sitz ein, Jon aber sendet die Diener zum Bade, er selbst wendet sich dazu, mit dem Lorbeerreis den heiligen Bezirk zu reinigen. Mit einem Gebet zu Apollo beginnt er und besprengt den Boden aus goldener Schale. Die Vögel, der Adler und Schwäne, umkreisen das Heiligtum, aber, obwohl er ihnen nichts zuleide thun wird, so wehrt er sie doch von dem Heiligtume ab Das Ganze ist ein Stimmungsbild voll Leben und unaussprechlicher Anmut, überhaupt von dem Duft der reinsten und klarsten Natur. Nichts in der That war so geeignet, als diese Morgenscene, um das jugendlich unschuldige Dasein des Jon künstlerisch vollendet zum Bewußtsein zu bringen.

Zuletzt, als er nach Makedonien gegangen war, ist dem Euripides noch der ganze Reiz der wilden Berg- und Waldnatur mit ihrer Frische und Heimlichkeit aufgegangen und er, der alle Qualen des Kulturmenschen erfahren hatte, er, der Liebhaber der Einsamkeit, verherrlichte als einer der ersten die Lust an der freien, von der Zivilisation unberührten Natur. Entzückend sang er da vom Waldesdickicht und von saftigen Wiesen, wo das flinke Reh seiner Freiheit genießt und froh ist, der Verfolgung durch den Jägertroß entronnen zu sein.[1]) Überhaupt aber breitete er über die ganze Tragödie der Bacchen eine jauchzende und schwärmerische Naturstimmung aus, und so mutet sie an, als wehe in ihr die kräftige, würzige und befreiende Luft der nordischen Berge.

Euripides ist ein großer Tragiker nach den Vorbedingungen seiner Anlage, aber ein so glücklicher wie Sophokles ist er nicht gewesen. Die Zeit ließ dies überhaupt nicht mehr zu. Der Dichter fand bei der Tragödie die Formen vor, und er sah sich auf den Mythus als den Grundstoff verwiesen. Nach beiden Richtungen konnte er wohl noch selbstschöpferisch weiter entwickeln, aber nach beiden Seiten konnte er im ganzen nicht darüber hinaus, daß das, was er aus dem Leben seiner Zeit und dem eigenen Innern zu entnehmen hatte, mit den

[1]) Bacchen 862 ff.

gegebenen Grundlagen nicht mehr in einfacher und natürlicher Harmonie stand. Je mächtiger der Dichter seine Aufgabe in ihrer vollen Tiefe erfaßte, desto mehr sah er sich in einem Labyrinth geistiger Kämpfe herumgetrieben, die sein Vertrauen nnd seinen Glauben empfindlich störten, so daß er künstlerisch rein befriedigende, klare und einfache Lösungen im Streit der Gegensätze nur in Ausnahmsfällen darzubieten vermochte. Mythus, Wissenschaft und Leben ließen sich bei der damaligen Lage nicht länger in einer Art durchdringen, daß der Dichter der Verkündiger einer frohen, gleichsam erlösenden Botschaft für die Zeit werden konnte. Nicht anders war die Lage, der größte Gehalt der Zeit war damals in dichterischen Formen nicht mehr harmonisch zu geben, weil dieser Gehalt selbst noch erst einer positiv klärenden Arbeit bedurfte, die, halb ethisch, halb wissenschaftlich, die Aufgabe der größten intellektuellen und ethischen Kraft war. Der dies zustande brachte, dessen Leben und Charakter durfte als das erhabenste Kunstwerk betrachtet werden und er, nicht mehr der Dichter, brachte dem Zeitalter die frohe Botschaft, die ihr Rettung aus der Krisis anbot. Man dürfte behaupten, Sophokles selbst wäre nimmermehr der harmonische Tragiker seines Volkes geworden, hätte er um die Zeit herum, als man die Feier für den Sieg bei Salamis zurüstete, erst, wie das bei Euripides der Fall war, das Licht der Welt erblickt, statt daß er als Vortänzer dem Siegesreigen voranschritt. Denn hätte er sich dann dem Kampfe zwischen Geist und Gemüt, Religiosität und Aufklärung entschlagen, so hätte er nicht der größte Dichter der Zeit werden können, weil eben in diesem Streit der entscheidende Gehalt der Zeit lag. Hätte er sich aber ihm hingegeben, so hätte auch er es erleben müssen, daß die Formen der mythischen Tragödie nicht zureichten, diesen gewaltigen Streit künstlerisch vollkommen zur Erscheinung zu bringen und daß derselbe auch an und für sich noch zu tief im Stadium der Krisis sich befand, um aus ihm ein Evangelium für die Zeit hervorleuchten zu lassen. Erwägt man dies, so dürfte man wohl sagen, Euripides ist der größte Tragödiendichter, den die Zeit noch möglich machte.

Er beleuchtet den Kampf der Zeit, den er unermüdlich und tapfer bis an sein Ende führt, niemals sich zufrieden gebend in der Verneinung. In seinen äußeren und inneren Erfahrungen ist er innig verflochten mit dem großen und furchtbaren Schicksal seines Vaterlandes. Das ganze Weh der Zeit erlebt er, und immer sichtbarer gräbt es sich seinen Zügen ein. An den Intellekt stellt diese Zeit

höhere Anforderungen, als noch das Lebensalter des Sophokles im allgemeinen that; aber wenn der jüngere Dichter sich nun dadurch auch bereichert, ausbreitet und vertieft gegenüber dem älteren, so gerät er dafür auch ins Spitzfindige, Grübelnde und Sarkastische. Das Gemüt, durch neue Erfahrungen und Verwicklungen hindurchgetrieben, erobert sich neue Provinzen, entdeckt neue Leiden, neue Freuden, und darüber wird es zarter, empfindungsvoller und feiner, aber es wird auch reizbarer, bitterer und empfindsamer. Neue Schönheiten leuchten bei diesem gesteigerten Arbeiten der Seelenkräfte auf, aber freilich, es sind mehr gegensätzliche, bald schreckhafte, bald entzückende Lichter, dagegen die ruhige Großheit und Schlichtheit von früher nicht mehr zu erreichen ist. Die Welt des Denkens und Fühlens aber, die mit ihrer Steigerung nach Umfang und Tiefe die Seelenkräfte und gerade auch die Willenskraft unaufhörlich aufs stärkste in Anspruch nimmt, läßt nun die Frische und Lust des Handelns nicht mehr in der alten Art zu. Vielmehr immer mächtiger wird die Neigung, mehr der innern als der äußeren Welt zu leben. Das sind die wesentlichen Züge, die den Menschen Euripides von seinem älteren Zeitgenossen Sophokles scheiden.

Bei diesem halten äußeres und inneres Leben sich noch gänzlich die Wage, Geist und Körper stehen im vollen Gleichgewicht. Bei Euripides überwiegt das Innere das Äußere bei weitem und der Geist den Körper, der darunter schon leidet. Sophokles ist Feldherr und Priester gewesen und er hat sich mannigfach in der Öffentlichkeit bewegt. Er war recht eigentlich gesellig in seinem Wesen, ein Freund der alten nationalen Wettspiele, wie des Wagen- und Pferdesports, er war dazu ein wohlhabender, ja ein reicher Mann; er war überhaupt lebenslustig, wie man es im ganzen ausdrücken könnte. Euripides seinerseits hat nur wenig mit der Öffentlichkeit zu thun, so patriotisch, fast überschwenglich patriotisch er fühlte, und so grausam er es empfand, daß seine besten Hoffnungen, wie die auf einen neuen großen athenischen Staatsleiter, der in Alkibiades erstehen sollte, um Athen zum Sieg und zur Hegemonie in Griechenland zu erheben, daß diese stolzesten Träume ihm unwiederbringlich zerrannen. Längst nicht so harmlos wie Sophokles, konnte ihm die gewöhnliche Geselligkeit nicht genügen. Statt daß man von ihm Züge heiterer Beteiligung an geselligen Freuden bewahrte, erzählte man sich von seinem Verkehr mit dem großen Sophisten Protagoras, und daß es in seinem Hause gewesen, wo dieser Aufklärer zuerst seine Abhandlung las, die mit dem

berühmten Eingeständnis des Nichtwissens, ja der Unmöglichkeit des Wissens hinsichtlich der Existenz der Götter begann. Statt der Begründer eines musischen Vereins zu werden, wurde er immer mehr ein Freund der Einsamkeit. Auf dem Gute, das wahrscheinlich von seinem Vater stammte, fern dem Geräusch und der Zerstreuung der Menschen, verbrachte er mit Vorliebe seine Tage. Dort hatte er einen Lieblingsplatz, eine kühle Grotte, von der aus er das Meer mit seinem Glanze übersehen und dem Rauschen der Wogen lauschen konnte. Lange nicht in so guten Verhältnissen wie Sophokles, hatte er nur eben genug, um unabhängig vom Erwerb zu sein, und es scheint, daß er seinen Söhnen nicht viel mehr als eine Bibliothek, sicherlich freilich eine der umfangreichsten und gewähltesten in dem Athen seiner Zeit, zu hinterlassen hatte. Denn auch darin war er weniger begünstigt vom Glück, als sein älterer Genosse, daß er nur selten, im ganzen viermal während seines Lebens, den ersten Preis für seine Tragödien zugesprochen erhielt. Nur erst sehr allmählich eroberte er sich die Gunst des Publikums, und immer in seinen Tagen hat er sicher so viel Haß als Liebe erregt, während Sophokles selbst die Komödie, selbst Aristophanes zur Verehrung zwang.

Natürlich genug ist diese Erfahrung, die er machen mußte. Er stand zu sehr auf dem Boden einer neuen und doch noch ungeklärten Weltanschauung, als daß er das ganze Volk sich hätte erobern können. Alle jedoch, die den großen Kampf zwischen Mythus und Aufklärung mehr oder minder in sich erlebten, fühlten sich von seiner Dichtung hingerissen. Aber die waren nicht das Theater und noch weniger die Richter über seine Stücke. Die waren vielmehr hauptsächlich seine Leser, wenn auch zuweilen, wo Gelegenheit war, seine Hörer; und sie waren hauptsächlich das gebildete Publikum Athens und dann Griechenlands überhaupt.

Ja, es scheint beinahe, als ob er außerhalb Athens weit mehr Begeisterung und Anerkennung gefunden habe, als in seiner Vaterstadt. Jedenfalls sind die Erzählungen des Plutarch von den Athenern, die ihre Schonung und Befreiung von den Syrakusanern sich durch ihre Kenntnisse von Stücken und Chorliedern des Euripides erwirkt hätten und von den Kauniern in Lykien, die ein von Seeräubern verfolgtes Schiff erst einlaufen ließen, als sie hörten, daß auf demselben Leute wären, die Euripidesgesänge könnten, — diese Erzählungen sind tiefbedeutsam.[1])

[1]) Plutarch, Nikias 29.

Hier beobachten wir, wie doch bereits zu Lebzeiten des Dichters sein großer Eroberungszug beginnt, und herzlich gern hören wir von dem schönen Vorgange, wie die sozusagen durch den Genius des Dichters Befreiten diesem in der Heimat ihren Dank sagen. Wohl mochte sein ernstes Antlitz sich dabei erhellen, und dieser herrliche Sieg mochte ihn noch freudiger stimmen, als nur je einer im Theater. Damals schon also fängt er an zu werden, was er bleiben sollte, solange es der alten Welt beschieden war, sich zu halten, der Lieblingsdichter der gebildeten Welt der hellenistischen Zeit und nicht minder der Epoche der Vorherrschaft der Römer im Orbis Terrarum. In nichts anderem aber hatte das seine Ursache, als daß er dichterisch den Geist des Hellenismus gleichsam vorausnahm, indem er teilweise, wie in dem Pathos und in der Grazie seiner Kunst, ihn schon völlig zur Erscheinung brachte, teilweise, wie im Geist und Gemüt, auf ihn hinwies und ihm Bahn schaffte. War es da verwunderlich, daß auch das Interesse für die Persönlichkeit des Dichters sich stets lebendig erhielt, daß man zumal immerfort danach verlangte, sein Porträt im Hause zu haben? Mehrere von diesen Arbeiten haben sich erhalten, die schönste von allen befindet sich jetzt in Mantua.[1]) Ein ganz unschätzbares Werk in der That, das, auch wenn man nicht wüßte, wen es darstellt, nicht verfehlen würde, die Aufmerksamkeit zu fesseln. So aber in Wahrheit eine kostbare Ergänzung der Biographie dieses seelenvollen Dichters, ergreifend und anziehend im höchsten Grade. Wie erzählt uns das Werk so beredt von dem Manne, den es darstellt. Wie deutlich bringt es uns noch einmal zum Bewußtsein, daß er, unausgesetzt allem Großen, Wahren, Guten und Schönen nachstrebend, es bitter an sich erfahren hat, wie das Kleine, das Unechte, das Schlechte und Häßliche hiebei unausgesetzt den Sterblichen, sei es bloß von außen her oder auch von dem eigenen Innern aus, hindert, quält und martert.

---

[1]) Über die Porträts von Euripides siehe Welcker, Alte Denkmäler 1, 485 ff. und eine Tafel mit Abb., dazu den Artikel bei Bm., dort auch eine Wiedergabe der Büste von Mantua, die aber nicht genügt für die Beobachtung. Hiefür ist, abgesehen vom Abguß, am wertvollsten die Reproduktion bei Brunn-Arndt-Bruckmann, griechische und röm. Porträts.

Thukydides.

Thukydides ist ein Athener, aber seine Lebensarbeit hat er zum überwiegenden Teile als Verbannter seiner Vaterstadt verrichtet. Ja, gerade die Verbannung brachte ihn in Lebensbedingungen, die für die Abfassung seines Werkes die geeignetsten geheißen werden durften und die er selbst als solche empfunden hat. Der reiche und vornehme Mann wurde dadurch aus dem handelnden Leben in das beobachtende versetzt. Schon seine Güter lagen günstig für die Erkundung der Ereignisse, in der Nähe nämlich des thrakischen Kriegsschauplatzes. Ferner hinderte ihn nichts, von da aus sich nach allen Seiten zu wenden. Durch Reisen, die er selbst unternahm, durch Kundschafter und Augenzeugen der Vorgänge, durch briefliche Mitteilungen hatte er volle Muße, ein reiches und wertvolles Material über den großen Kampf in der Mitte der griechischen Welt zusammenzubringen. In der Stille seiner Landbesitzungen konnte er dann auch schon daran gehen, das, was er beobachtet, erkundet und erforscht hatte, mit seiner mächtigen Geisteskraft zu durchdringen und zu verarbeiten. Bereits im Altertum hat man sich diese Umstände vergegenwärtigt, und gemäß einer in dieser Epoche niemals aufgegebenen Gepflogenheit, aus einer Überlegung einen Vorgang erwachsen zu lassen, gelangte die ergänzende Arbeit der Phantasie zu der hübschen Legende, die den großen Geschichtschreiber vergegenwärtigt, wie er, unter einer Platane seines Landgutes Skapte Hyle sitzend, an seinem unsterblichen Werke schreibt.[1])

---

[1]) Dichtende und forschende Thätigkeit haben im Altertum nie eine so genaue Scheidung erfahren wie in der modernen Welt, wo diese so viel weiter

Aber wenn die Verbannung es fügte, daß der hohe Mann seine ganze Kraft der Geschichtschreibung weihte, so hätte es dieser freilich nicht bedurft, um ihn zum Historiker zu machen. Denn nicht allein, daß er nach dem Kriege nicht davon abließ, der Ausgestaltung seines Werkes sich hinzugeben, sondern schon gleich bei dem Ausbruch desselben hatte er, wie er uns ausdrücklich erzählt, den Entschluß gefaßt, ihn darzustellen und für diesen Zweck Material zusammenzubringen.[1]) Ehe die Vaterstadt Athen ihn von sich stieß und aus dem thätigen Leben entfernte, hatte sie demnach zuvor seinen Genius erweckt und gebildet.

In Wahrheit hätte keine andere Stadt Griechenlands diese Wirkung auf ihn auch nur annähernd ausüben können. Hier arbeiteten die verschiedensten Richtungen des geistigen Lebens in höchster Spannung. Die falsche und maßlose Kritik entfaltete hier ihre ganze Verderblichkeit, aber ebenso stand doch auch die echte und maßvolle kräftiger und fruchtbarer als irgendwo in unausgesetzter Übung. Hier bethätigte sich zugleich das künstlerische Schaffen fortwährend in den großartigsten und reinsten Formen, und auch das war für den künftigen Geschichtschreiber von maßgebeuder Bedeutung. Hier endlich pulsierte das vielseitigste Leben, und das öffentliche Dasein war wirksamer und umfassender als sonstwo damals, in rastloser Thätigkeit. Nach allen Richtungen hin war also hier, und hier allein, voll und ganz die rechte Bildungsstätte für den Geist, den es drängte, das tiefste und umsichtigste und nicht minder freieste Urteil über die Zeit und ihr politisches Schicksal in sich vorzubereiten. Von Athen aus war es schon Herodot möglich geworden, die Grundrichtungen der Weltgeschichte der zivilisierten Völker aufzufassen. Gleichfalls von der Grundlage aus der Beobachtungen und

geführte Trennung aber auf einer gesteigerten Durchbildung der beiden Thätigkeiten ruht. Es handelt sich hiebei um eine Erscheinung, die in Natur und Geschichte eine höchst wichtige Rolle spielt, die aber freilich, da wir ja sehr weit entfernt sind, sie im Zusammenhang des Ganzen zu begreifen, wie wir sie wahrnehmen, sehr oft zu den willkürlichsten Folgerungen Anlaß gegeben hat. Man findet lehrreiche Ausführungen über sie bei Taine (Entstehung des modernen Frankreich, 3, 1, 120 ff., deutsche Ausgabe von Katscher) und Hinweise auf die englischen Forscher, welche dieses Prinzip der fortschreitenden Differenzierung für die verschiedenen Gebiete würdigten.

[1]) Man sehe: Wilamowitz, die Thukydideslegende, Hermes 12, 1877 und R. Schöll 13, 1878 und ebenda Hirzel. Die Aufsätze zeigen deutlich, was wir wirklich über das Leben des Thukydides wissen und wo das Streitige anfängt. An der Zurückberufung des Thukydides im Jahre 404 auf des Onobios Antrag hin, wird man übrigens, meine ich, mit Schöll festhalten dürfen.

Aussichten, die Athen darbot, ist Thukydides zur Reife gediehen. Ja, in einem noch erhöhten Grade gilt dies von ihm als von seinem Vorgänger. Während nämlich Herodot seine historische Forschungs- und Darstellungsweise durchaus seiner ostgriechischen Heimat verdankte, ist Athen für den Forscher und Künstler Thukydides ebenso ausschlaggebend gewesen, wie für die Ausbildung seiner geschichtlichen Einsichten. Im übrigen muß man sich noch vergegenwärtigen, wie sehr die beiden Historiker der zwei sich folgenden Lebensalter unter dem Eindrucke gänzlich verschiedener Erlebnisse arbeiteten. Der eine schuf sein Werk im Gefühl der Gehobenheit über die große Zeit, die er schaute und die erst in der Zeit seines höheren Alters eine ungünstige Wendung zu nehmen anfing. Seine Darstellung vollends gipfelte in den schönsten Siegen der Griechen und der Athener. Der andere aber, der jüngere, schuf sein Werk im Gefühle eines schweren Druckes, in dem Gefühle, daß die Zeit der politischen Größe der Vaterstadt dahinsinke. Wie er selbst den Fall des Vaterlandes, zumal der Vaterstadt erleben mußte, so wurde es nun seine Lebensaufgabe, das Bild dieser tragischen Zeit darzubieten. Wenn Herodot als Endziel seiner Darstellung eine lichte Höhe vor Augen sah, so schaute Thukydides deutlicher und deutlicher einen furchtbaren Abgrund. Nur eben in dem Eingange konnte er die Ideale der großen Zeit des Perikles mit der hinreißenden Gewalt und der überzeugenden Macht, die ihm eignet, hervorheben, um dann zeigen zu müssen, bis zu welchem Grade das Athen der folgenden Jahrzehnte von ihnen abgefallen war und wie es dadurch sich das Verderben bereitete. Das gerade wurde sein eigentümlich großes und schweres Schicksal, das, was das Rechte gewesen wäre, mit durchdringender Schärfe zu erkennen und zu erleben, daß man sich immer mehr davon abwende. Konnte er, der die Größe der Zeit des Perikles noch geschaut und in ihrer ganzen Bedeutung erfaßt hatte, auch nicht der Gefahr verfallen, als ein Menschenverächter an dem Vaterlande zu verzweifeln, so mußte doch der Niedergang, die Niederlage und der Fall seiner Vaterstadt sein ganzes Wesen bis ins Innerste erschüttern. Von daher stammt es ohne Zweifel, daß sein Werk im Gegensatz zu der Heiterkeit und Anmut, die über das seines Vorgängers sich ausbreiten, den Charakter einer Schönheit annahm, die schon ein antiker Beurteiler eine furchtbare genannt hat.[1]) Es ist eine durch Qual und

[1]) Dionysios von Halikarnaß: epistola ad Gneium Pompeium 3., *διαφέρουσι δὲ κατὰ τοῦτο μάλιστα ἀλλήλων, ὅτι τὸ μὲν Ἡροδότου κάλλος ἱλαρόν ἐστι, φοβερὸν δὲ τὸ Θουκυδίδου.* Vgl. Roscher, Thukydides 285.

Pein zusammengepreßte Seelenstimmung, die aus der Darstellung mit ergreifender Macht auf den Leser einwirkt. Man hat das Gefühl, die ernste Stimme eines Mannes zu vernehmen, dessen Schicksal es war, das Edle und Große dahinschwinden zu sehen. So erscheint er denn ganz als einer, dem die Zeit der Krisis Athens all ihr Großes dargeboten hat, den sie aber zugleich mit all ihrem Grauen belastete. Sie stellte ihn in eine Atmosphäre, daß seine Gestaltungskraft zur Vollendung reifen konnte, aber sie führte ihn auch durch Verwicklungen hindurch, die seinem Wesen den Charakter eines schweren und herben Ernstes aufdrückten.

* * *

Nicht eine Schöpfung, wie das Geschichtswerk des Herodot, nicht das Vorhandensein von stoffsammelnden und stoffsichtenden Chronisten können schon erklären, daß ein Werk wie das des Thukydides möglich wurde. Viel mehr war hiefür als Voraussetzung unabweisbar. Eine grundlegende Forderung bestand darin, daß einer die Aufklärung im vollen Umfange auf sich wirken ließ und dabei doch, was immer ihr an Unfertigkeit, Einseitigkeit, Überhebung und Übereilung anhaftete, allmählich vollständig von sich abzustoßen die Kraft hatte. Er mußte mit Hilfe der Naturwissenschaft und Philosophie die mythische Weltanschauung durchaus überwinden, um den Blick frei zu haben für das Wirkliche der Vorgänge, der äußeren und inneren, der materiellen und geistigen. Daneben aber mußte er es vermeiden, alles entweder nur materialistisch oder auch alles rein geistig deuten zu wollen. Alles Übertriebene und Unbesonnene, das den dem Menschen natürlichen Standpunkt zwischen einem materialistischen und einem spiritualistischen Extrem aufhob, mußte er ferne von sich halten.

Die philosophische Richtung, welche in allem Sein nur ein Werden sah, sie schloß die für den Geschichtschreiber unentbehrliche Vorstellung von der Entwicklung in sich ein, aber freilich durfte dieser nicht übersehen, daß das Werden im Reiche der Natur und das im Reiche der Geschichte doch auch wesentliche Unterschiede aufweise. Die sophistische Lehre von dem Recht des Stärkeren, das den Ausschlag gebe, konnte zur klaren Berücksichtigung der Thatsache führen, daß bei den geschichtlichen Verwicklungen mit der Alternative ‚Recht oder Unrecht‘ keineswegs auszukommen sei; aber sie durfte nicht mit ihren thörichten und frechen Folgerungen, die zur fratzenhaften Verzerrung der großen Lebens=

macht des Rechtes verleitete, aufgenommen werden. Die gleichfalls sophistische Lehrmeinung, die aller Wahrheit nur subjektive Gültigkeit zusprach, war von der größten Wichtigkeit für den, der die mannigfachen Verkettungen der Erscheinungen in der Hauptsache erfassen wollte, aber nimmermehr durfte er die vielseitige Beobachtung mit den Sophisten in der Art betreiben, daß dadurch die Thatsachen und Erscheinungen überhaupt alle Sicherheit und Bestimmtheit für den Blick verloren. Nicht minder bedeutungsvoll für den werdenden Historiker war die starke Betonung der Individualität und ihrer Eigenart, wie sie in der Geistesrichtung der sophistischen Aufklärung lag. Allein wenn diese zur psychologischen Vertiefung und zur Würdigung der Persönlichkeiten aufforderte, so durfte sie doch nimmermehr dazu fortreißen, in den Einzelgestalten nun geradezu alles suchen zu wollen.

Kurz, derjenige, welcher der rechte Beurteiler der Zeit werden sollte, bedurfte überall der Ideen der Aufklärung, um zum freien Beobachter zu werden; aber er bedurfte gleichfalls überall einer untrüglichen Urteilskraft, um nirgend zu maßlosen Anwendungen, wodurch die Wirklichkeit vergewaltigt worden wäre, verführt zu werden. Ein Aufgeklärter mußte er sein, weil er als solcher allein in den Fragen der Politik, der Religion und Ethik über den Gesichtskreis griechischer und athenischer Anschauungsweise hinauszusehen und allgemein menschlichen Beurteilungen sich zu nähern vermochte. Aber kein Fanatiker der Aufklärung durfte er sein, weil es für ihn nötig war, daß er in den Fragen der Politik, der Religion und Ethik sich den ungetrübten Blick für die Volksanschauung, für die Parteiauffassung, für die Zeitmeinungen überhaupt, wie sie in den Persönlichkeiten sich darstellten, bewahrte.

Die Forderung war in der That keine geringere, als daß er durch die Aufklärung sich die Möglichkeit schaffe, die Wirklichkeit recht auffassen zu können und daß er die Wirklichkeit benütze, sich in allen Hauptbeziehungen gegenüber der Aufklärung zu befreien, damit er nirgend an ihre Aufstellungen gebunden wäre, wo diese zur Verkennung der natürlichen Wahrheit der Thatsachen geführt hätten. Um es anders zu sagen, von der Geschichte selbst mußte er sich erziehen und zur vollen Reife des Urteils führen lassen. Nur so konnte er dazu fortschreiten, das Große und Kleine, das Hohe und Niedrige, das Edle und Unedle, das Freie und Unfreie, wie es gerade jedesmal aus den Thaten, Begebenheiten und Charakteren hervortrat, frei und unbefangen zu würdigen. Hiefür war die Vorbedingung ein großer

Charakter, der seine ganze Seele, Verstand, Gemüt und Willenskraft, durchaus dem Ziele, die Wahrheit ohne Nebenzweck wiederzugeben, weihte. Zu alledem aber mußte der unermüdliche Forscher, der tiefdringende Psychologe, der freie, besonnene und wahrhaftige Beurteiler zugleich ein rechter Künstler sein, damit das Geschehene wohlgeformt und faßlich dem Leser entgegenkomme. In dieser Hinsicht nun bot ebenso wie für die wissenschaftliche Durchbildung wieder allein Athen dem Geschichtschreiber die Anregung, deren es bedurfte. Wie Herodot am Epos zum historischen Künstler gereift war, so war das attische Drama die eigentliche Voraussetzung für Formung der Darstellung des Thukydides. Denn nur das Drama bot, da ja die Biographie und die freie Charakterschilderung noch nicht geschaffen war, bisher ein Vorbild dar für eine Charakterdarstellung, die gleichsehr umfassend und tiefgreifend sein konnte, wie sie durch ihre Unmittelbarkeit sich kennzeichnete. Es gehörte freilich ein durchaus selbständiger künstlerischer Sinn dazu, um die Anregungen, welche die dramatische Dichtkunst darbot, in solcher Art für das geschichtliche Gebiet zu verwerten, daß darüber die geschichtliche Wahrheit nicht wesentlichen Schaden litt.

Hat man sich somit einigermaßen klargemacht, welchen Weg die Entwicklung des Thukydides nehmen mußte, sollte anders sein Ziel möglich werden, so gilt es dann die Leistung selbst ins Auge zu fassen.

Das Beobachtungsgebiet bei Thukydides ist weniger umfassend als bei seinem Vorgänger Herodot. Aber dafür ist die Beleuchtung bei jenem um so viel sicherer. Das Gesamtgebiet und das Einzelne liegt fest und klar umrissen vor Augen. Der Sinn für die genaue Feststellung des Thatbestandes ist bei dem Geschichtschreiber des peloponnesischen Krieges stark ausgebildet und er scheut kein äußeres Opfer und keine geistige Arbeit, um hierin die bei den damaligen Verhältnissen irgend mögliche Bodensicherheit zu erreichen. Er sucht nach den lautersten Quellen, um den Thatbestand zu ermitteln und er wendet die größte Sorgfalt an, den besten Bericht herauszufinden. Die Möglichkeit über die Ereignisse, die er darstellt, sich zu unterrichten, ist ja freilich für ihn ungleich größer als für seinen Vorgänger, der über die Perserkriege und so vieles andere nicht als Zeitgenosse und Mitlebender zu berichten in der Lage ist und vorwiegend auf eine religiös gefärbte und religiös ausgeschmückte Tradition angewiesen ist. Aber wie vorsichtig und gerecht weiß doch Thukydides seinen Vorteil zu nutzen und mit welchem Scharfsinn und psychologischen Blicke ermißt

er den Wert seiner Berichte. Er ist darauf aus, übertreibende Angaben ferne zu halten und er ist auf seiner Hut, in den Fällen, wo Gewißheit nicht erreicht werden kann, den Anschein derselben hervorzurufen. Er ist sich völlig klar darüber, daß die Eigenart der Menschen dem Bestreben, den wirklichen Verlauf der Dinge in unverfälschter Reinheit und Treue wiederzuspiegeln, die stärksten Hindernisse entgegenlegt und er am wenigsten wird sich darüber getäuscht haben, daß alle Geschichtschreibung im besten Falle nur eine Annäherung an ihr eigentliches Ziel zustande bringen wird. Er erkennt aufs schärfste, daß der reine Thatsachensinn bei den Menschen nur selten angetroffen wird und daß die Mängel des Gedächtnisses, Zuneigung und Abneigung, Bequemlichkeit und die Freude am Außergewöhnlichen die Berichte von den Begebenheiten beeinflussen und sie von der Wahrheit entfernen.

Nur um so entschlossener ist er, an seinem Teile nichts zu unterlassen, um in dem rücksichtlosen Wahrheitsforschen einen Damm aufzurichten gegen den Drang zur mythischen Umbildung des Geschehenen. Demgemäß trachtet er, die Ereignisse zeitlich so genau als möglich festzustellen und er bemüht sich, von Belagerungen und Schlachten ein zutreffendes Bild darzubieten. Nach dieser wie nach jener Richtung kommt er wirklich erstaunlich weit über seinen großen Vorgänger hinaus, allein nichtsdestoweniger dürfte man doch nicht sagen, daß es ihm gelungen, sein Ziel völlig zu erreichen. So viel es gewiß bedeutet, daß er infolge der Anwendung der natürlichen Jahreszeiten von Sommer und Winter für die Chronologie des Krieges eine allen Griechen verständliche Berechnung einführte, so fehlt doch viel, daß seine Zeitbestimmungen überall klar und zweifellos sich darstellten. So weit er ferner in den Berichten von See- und Landschlachten und in den Darstellungen von Belagerungen Herodot überbietet, so bleibt doch, zumal bei den letzteren, noch immer einiges Dunkle und nicht ganz zu Klärende übrig. Gewiß wiegt das Urteil der Kenner, welche die topographische Genauigkeit des Historikers bei der Behandlung der militärischen Aktionen um Syrakus rühmen, schwer, allein angesichts der abweichenden Auffassungen, welche diese hervorrief, wird man wenigstens soviel zugestehen müssen, daß die zwingende Klarheit nicht auf allen Punkten erreicht ist.[1] Die Wichtigkeit des

[1] Holm, Gr. Gesch. 2, 548[3], nennt das 6. und 7. Buch des Thukydides ein Muster von Genauigkeit auch in topographischer Beziehung. Man sehe zur Sache vor allen die autorisierte deutsche Bearbeitung der Cavallari-

Wortlautes in den Fällen, wo es sich um Verträge und dergleichen handelte, hat er nicht verkannt und er hat mehrfach wichtige Urkunden seinem Werke einverleibt.[1]) Wo es darauf ankam, Ansprachen der Militärs vor den Kämpfen oder diplomatische Verhandlungen oder Auseinandersetzungen und Reden in den Versammlungen wiederzugeben, hat er das Wahrheitsgemäße niemals außer Auge gelassen. Aber hier hat er, wie er zu betonen nicht unterläßt, sich freilich noch mehr als in dem Teile seiner Darstellung, der von Handlungen berichtete, mit einer Annäherung an die Wahrheit zufrieden geben müssen. Zwei Umstände machten sich besonders geltend, daß er in dieser Hinsicht weniger als in allem übrigen den Standpunkt eines modernen Geschichtschreibers erreichen konnte. Einmal waren die Reden und Debatten für ihn auch in dem günstigsten Falle, daß er bei denselben zugegen war, nicht wortgetreu festzuhalten und zum zweiten sah er in den Reden seines Werkes überhaupt das geeignete Mittel, die militärischen und politischen Situationen, sowie die Richtung und Eigenart der dabei hervortretenden Persönlichkeiten zur Erscheinung zu bringen. Die Grenzen, die dem Historiker als Forscher unüberwindlich gezogen waren, verhinderten ihn, die Reden so wiederzugeben, wie sie thatsächlich gehalten worden waren, und die Bedingungen, auf die der Historiker als Künstler sich verwiesen sah, drängten ihn dazu, in den Reden, die er brachte, mehr zu geben als nur den Inhalt einer einzelnen Rede der Wirklichkeit. Von zwei Seiten her richteten sich ihm demnach Schranken gegenüber der Wiedergabe der Wirklichkeit auf, die für den modernen Historiker nicht mehr vorhanden sind. Aber die Auskunft, die er in dieser Lage traf, war gut genug, daß es die ganze Geschichtschreibung des Altertums, im wesentlichen

---

Holm'schen Topografia archeologica di Siracusa von Lupus. Straßburg 1887, 114 ff. Danach wird man von dem Zusammenstimmen der Erzählung von der Belagerung im ganzen recht wohl überzeugt, allein es bleibt doch der Eindruck bestehen, daß in manchen Einzelheiten — man sehe z. B. die Angaben über die syrakusanische Quermauer mit den Pallissaden, die von den Athenern genommen wird (6, 100) — die Beschreibung an Anschaulichkeit zu wünschen übrig läßt. Es fehlten eben dem antiken Historiker ausreichende topographische Hülfsmittel, vor allen so ausgezeichnete Karten, wie sie uns zu Gebote stehen. Hinsichtlich der Belagerungsgeschichte von Platää und der in ihr enthaltenen Anstöße, sind bemerkenswert die Erwägungen Holms (2, 445[7]) gegenüber Müller-Strübings übertriebenen und haltlosen Aufstellungen.

[1]) Man sehe Anm. XI (a) im Anhang.

derselben zu folgen, angemessen hielt, trotzdem für dasselbe die Möglichkeit, jene Schranken niederzureißen, allmählich sich immer mehr aufthat. Und die Art, wie er sie anwandte, war so durchaus die des kühnen und genialen Meisters, daß auch die großen Historiker, welche die alte Welt noch hervorbrachte, wie Sallust und Tacitus, ihm darin nur eben nahekamen, ohne ihn irgend zu übertreffen.[1])

Im einzelnen läßt sich die kritische Schärfe und Überlegung, mit der Thukydides auf die geschichtliche Wahrheit losarbeitete, am deutlichsten an der Weise, wie er die ältere Geschichte Griechenlands betrachtet, ermessen; dies aber deswegen, weil wir hier in der Hauptsache noch genau zu sehen vermögen, wie er seine Erkenntnisse aus den Überresten der Überlieferungen abgeleitet hat, während sich dies gegenüber der Darstellung des peloponnesischen Krieges anders verhält, da ja die Grundlagen derselben für uns nicht mehr vorhanden sind und wir höchstens zuweilen vermutend wahrscheinliche Rückschlüsse auf diese zu machen in der Lage sind. Wie durchaus zeigt er sich doch bei den Erwägungen über die Vergangenheit seines Volkes von der Absicht beseelt, etwas davon herauszubringen, ‚wie es eigentlich gewesen'. Mit bewunderungswürdiger Sicherheit weiß er sich im wesentlichen unabhängig von dem Mythus, von der volksmäßigen, dichterisch-religiösen Überlieferung zu stellen. Zwar Gestalten, wie Minos, Agamemnon, Theseus, werden immerhin noch als historische Persönlichkeiten hingenommen, wie auch Homer, der blinde jonische Sänger, als der große Dichter des Epos. Überhaupt wird man dem Thukydides sicherlich noch keine Einsicht in das Wesen und Wirken der Sage in der Weise zuschreiben wollen, wie die moderne Wissenschaft sie sich nach und nach errungen hat. Allein er verrät doch bei jedem Schritt, den er in diesen dunklen Regionen thut, wie viel richtiges Gefühl ihm zu Gebote steht. Bedeutungsvoll ist es, daß er, wie die Logographen das thaten und selbst noch Herodot, nicht mehr gegen den Dichter wie gegen einen absichtlichen Lügner loszog, vielmehr deutlich merken läßt, daß dem Dichter sein preisender Standpunkt nicht verargt werden könne. Nur daran hielt er sich, daß der Historiker die Angaben des Dichters nimmermehr wie bare Münze hinnehmen darf, sondern daß er jede der Angaben desselben, die er verwerten will, erst kritisch erwägen muß. In der That verfährt er denn auch gegenüber dem Dichter im ganzen so, wie der moderne Kritiker. Er läßt die künstlerisch gehobenen

---

[1]) Vgl. Anm. XI (b) im Anhang.

Gestalten bei Seite und erspäht nur gleichsam, auf welchem Untergrunde sie stehen. Dem liegt also die richtige Voraussetzung zu Grunde, daß alles Erfinden und Gestalten des Dichters nicht hindern wird, die Kulturbedingungen seiner Zeit mehr oder minder heraustreten zu lassen. An solchen Punkten nun setzt dann der Geschichtschreiber an, um seine Schlüsse zu ziehen, die den Blick auf den wirklichen Zustand eröffnen. In dieser Art führt ihn die Beobachtung der Kriegsführung in der Ilias zu gewichtigen Folgerungen über die thatsächlichen Bedingungen, welche für dieselbe bestanden. Er betont die Unfähigkeit jener Zeit, bei ihrem Geldmangel das Heer für eine so große Unternehmung in die Ferne, wie der Zug gegen Troja es war, zu verproviantieren; er erklärt daraus die Notwendigkeit, durch Landbau und Raubzüge in der Nähe des Kriegschauplatzes sich den Unterhalt zu schaffen, wodurch dann freilich ein Einsetzen der vorhandenen Streitkräfte zu gunsten einer schnellen Entscheidung verwehrt wurde.

Aber er weiß auch seine Schlüsse zu ziehen aus dem, wovon bei dem Dichter jede Erwähnung fehlt. Weil Homer die griechischen Streiter Danaer, Argiver oder Achäer nennt, indes nur die Mannen des Achilles den Namen Hellenen führen, kommt der Geniale zu dem Ergebnis, daß es zur Zeit Homers eben noch keinen Gesamtnamen für die Griechen, also natürlich auch keine einheitliche Nationalität gegeben habe. Desgleichen entgeht ihm nicht, daß ebenso die Gesamtbezeichnung der nichtgriechischen Völker als Barbaren in jener Zeit noch nicht aufgekommen war, und er empfindet dies als gewichtigen Beweis dafür, daß das Bewußtsein der Griechen auf der damaligen Stufe bis zu einer solchen Trennung des griechischen und fremden Wesens noch nicht fortgeschritten war. Bei aller kritischen Schärfe weiß übrigens Thukydides sich doch fast überall von einer Überspannung der Kritik freizuhalten. Denn nur in kleinen Zügen tritt es zu Tage, daß er etwa dem Dichter ein Verfahren unterlegt, das viel eher seiner Geistesart entsprechend war; wie da, wo er meint, mit den 150 böotischen Schiffen und den 50 des Philoktet habe Homer die höchste und die geringste Zahl der gestellten Kontingente angeben wollen.[1])

Keineswegs stützt sich jedoch Thukydides bei seinem kritischen Versuch, einige Grundzüge der wirklichen Entwicklung des Griechenvolkes ins klare zu bringen, allein auf die dichterische Überlieferung. Er nimmt vielmehr auch Denkmäler und Inschriften zu Hülfe, ja, er

[1]) Worauf Roscher 134 aufmerksam macht.

versteht es, selbst aus der Gegenwart Züge der Vergangenheit zu erschließen. Inschriften zieht er heran als Stütze für seine Behauptung, daß Hippias der älteste der Söhne des Pisistratus gewesen und daß er als solcher die Regierungsgewalt besessen habe. Er gedenkt der karischen Särge und Rüstungen, die man bei der Reinigung von Delos während des peloponnesischen Krieges aufgefunden habe, um die Ansicht zu rechtfertigen, daß in der Vorzeit außer den Phönikiern auch Karer einen großen Teil der Inseln des ägäischen Meeres bewohnt hätten. Als er die Angaben des Homer über Agamemnon prüft, der dort der Leiter einer großen, allgemeingriechischen Unternehmung ist und Gebieter vieler Inseln und des großen Argos heißt, da unterläßt er nicht, auf die Ruinen von Mykenä, wo derselbe einst residiert haben sollte, das Augenmerk zu richten. Man wird annehmen dürfen, daß er diese alte Burg eigens besucht und besichtigt habe. Aber da noch kein Schliemann ihm aufgedeckt hatte, was an Zeugnissen einer schon glänzenden Vergangenheit dieser Boden barg, da er nur das, was zu Tage lag, betrachten konnte, bekam er denn freilich keinen großen Eindruck von dieser alten Königsstadt. Aber wenn er danach allerdings zugestehen zu müssen glaubte, daß diese Überreste nicht gerade von großer Macht Zeugnis gäben, so erwog er zugleich, ob denn das wirklich schon ein Gegenbeweis genannt werden könne. ‚Die wahre Macht‘ und ‚das äußere Ansehen‘ einer Stadt, so schließt er, brauchen doch nicht einander zu entsprechen. Ja, würde man nicht einen Fehlschluß machen, wollte man etwa später aus den Ruinen von Sparta und Athen auf ihre wirkliche Macht zurückschließen? In dem einen Falle, da Sparta nicht zusammengebaut, auch mit keinen prächtigen Tempeln und Gebäuden besetzt, sondern nach der alten griechischen Weise dorfartig eingerichtet ist, würde man zu der Vorstellung eines ziemlich unmächtigen Gemeinwesens gelangen. In dem andern Falle, bei Athen, ‚würde man aus dem äußern Anblick der Stadt schließen, sie sei noch einmal so mächtig, als sie es wirklich ist‘.

Er betrachtet ferner die Lage der älteren Städte im Gegensatze zu den jüngeren, und er weist auf die Ursache des Unterschiedes dabei hin. Wegen der Seeräuberei haben die älteren Städte sich im Innern des Landes angesiedelt, statt, wie die jüngeren, direkt an der Küste. Er versteht es geistvoll, die Überbleibsel des älteren barbarischen Zustandes aus den Verhältnissen der Gegenwart aufzufassen und so Gegenwart und Vergangenheit gegenseitig zu beleuchten. Er bemerkt bei den Zurückgebliebenen unter den Griechen seiner Zeit, bei den Akarnaniern,

Ätolern und Lokrern, Spuren der Vorzeit, da noch kein Landfriede herrschte, Räubereien zu Lande und zur See noch nicht für unehrlich galten und man stets bewaffnet einherging. Er erkennt dank seiner vollkommenen Unbefangenheit, daß die Sitten der Barbaren seiner Zeit gar manche Berührung hätten mit denen der Griechen der alten Zeit; wie beispielsweise die Bekleidung beim Ringen, die noch immer bei jenen üblich geblieben, während sie bei diesen längst abgeschafft worden ist. Er gewinnt damit eine Grundlage für das Verständnis der Entwicklung Griechenlands, die in Wahrheit von höchster Bedeutung ist. Übrigens, da er doch nur einen annähernden Begriff von dem Werden der griechischen Kultur bis auf seine Zeit zu geben beabsichtigt, vornehmlich auch, um zum Bewußtsein zu bringen, daß wirklich in der Zeit des peloponnesischen Krieges die hellenischen Staaten eine früher nicht erreichte Stufe einnahmen, begnügt er sich mit einer Skizze, die einige prinzipielle Gesichtspunkte klarzulegen geeignet ist. So unterläßt er es denn auch, seine kritischen Erwägungen in ausgedehnterem Maße über die Perserkriege, das Gebiet der Darstellung des Herodot, zu erstrecken, und so erklärt es sich wohl, daß er, um nur dies hervorzuheben, an den Heereszahlen der Erzählung des Herodot von dem Kriegszuge des Xerxes keine Ausstellungen macht.[1])

Thukydides verwandte eine so große und so mühevolle Sorgfalt auf die Sammlung und Sichtung des geschichtlichen Materials, weil er von den Aufgaben der Geschichtschreibung sich hohe und reine Überzeugungen gebildet hatte. Er hielt es für einen bleibenden Gewinn, wenn es gelänge, eine große Folge von Begebenheiten, ein großes völkergeschichtliches Geschick auf Grund der Berichte, die der Wahrheit möglichst entsprächen, dem Gedächtnis der Nachwelt zu überliefern. Auf diese Weise ist der Fabelsucht der Menschen ein bleibendes Hemmnis entgegengestellt. Ein Werk, das unerbittlich und ernst den wirklichen Geschehnissen nachgeht, wird allerdings nicht, wie er sich keineswegs verhehlt, als ein Prunkstück seine Wirkung thun und zur Ergötzung dienen, allein es wird ein Besitztum sein, dessen Wert nimmer vergeht. ‚Wer auf die Zuverlässigkeit der erzählten Begebenheiten und in Erwägung, daß nach dem gewöhnlichen Weltlauf künftighin einmal eben

---

[1]) Im einzelnen scheint er aber gelegentlich gegen Herodot zu polemisieren, ohne ihn freilich zu nennen. Am sichersten ist für mich eine Wendung gegen den großen Vorgänger enthalten in der Stelle wo er sagt, sein Werk solle kein *ἀγώνισμα ἐς τὸ παραχρῆμα* sein. 1, 22.

dergleichen und ähnliche Rollen werden gespielt werden, auf den wahren Nutzen solcher Nachrichten sehen will, der wird völlig damit zufrieden sein.' Er vertritt den Gedanken, daß die rechte Erkenntnis der Vergangenheit auch eine rechte Beurteilung der zukünftigen Begebenheiten vorbereitet, weil ja doch menschliche Dinge immer wieder menschlich, wie bisher, verlaufen werden. Die Erfahrung der Vergangenheit spricht aus einem wahrhaftigen Geschichtswerke, wie er es hervorzubringen sich gedrungen fühlt, fortdauernd zu allen kommenden Zeiten. Dies aber dünkt ihm eine große Sache zu sein.

Doch ließ er es sich genug sein, den Wert eines solchen Werkes in dieser allgemeinen Weise betont zu haben. Denn das ja war sein Wunsch, den Leser seiner Darstellung durch die Leistung selbst zu einem solchen Bewußtsein zu erwecken. Er brachte dies aber in Wahrheit fertig und zwar deshalb, weil für ihn die treue Erforschung der Thaten und der Handelnden nur die Grundlage, zum Verständnis derselben zu gelangen, war, und alles, was er darin für sich erzielt hatte, legte er in seinem Werke nieder.[1]) Man darf sagen, er verlieh ihm den vollen Ausdruck seiner ernsten, reifen und tiefen Lebensbildung und Einsicht, er gab ihm das Gepräge seines mächtigen und geschlossenen Charakters.

Man erkennt bei ihm deutlich die Ideen der griechischen Aufklärung, aber ebenso, daß sie durch eigenste Arbeit und Anwendung ganz sein Eigentum geworden sind. Die geschichtliche Beobachtung hat ihn völlig selbständig und frei gemacht gegenüber den Meinungen der Aufklärer, wie gegen die Eiferer des Volksglaubens. Er, dem die Geschichte, die er schreibt, ganz und gar Erlebnis geworden ist, hat gelernt, mit ruhiger Überlegenheit genau die Grenze, bis zu welcher die Aufklärungsideen mit dem wirklichen Leben stimmen, zu erkennen, und so wenig er ein Gläubiger der Volksreligion ist, so wenig ist er ein Verächter derselben. So sicher er ein Mann der Aufklärung ist, so vollständig bewahrt er sich doch vor der Gefahr, in ihre Übereilungen zu verfallen. Fest, ja unerbittlich, man dürfte sagen, mit Überwindung jedes Wunsches, der aus ihm selbst kommen könnte, hält er sich an das Wirkliche, an die Aktion der Geschichte. Von diesem festen Standorte aus dringt sein Blick so weit umher, als es seinen scharfen Augen irgend möglich werden will. Sein Blick dringt hinunter, so weit es in seiner Zeit erreichbar ist, um den materiellen Untergrund der menschlichen

[1]) Anm. XI (c) im Anhang.

Geschehnisse und Handlungen zu sondieren. Sein Blick dringt aber ebensoweit hinauf, so hoch nur ideales Streben und Sehnen in seiner Zeit sich emporgerungen hat. Von seiner Mitte aus, die in der Helligkeit des Tages liegt, schaut er bis an die Grenze der Dunkelheit, ohne doch zu versuchen, darüber hinaus zu gelangen. Er will nichts weiter, als von den Begebenheiten, den Handlungen und den Handelnden menschlich begreiflich zu machen, was davon begreiflich zu machen ist. Wo das Rätsel im Leben sich zeigt, da weist er darauf hin, aber er verrät nirgend Lust, es enthüllen zu wollen. Seine Art, wie er dem dunklen, dem unauflöslichen Teile der Geschichte gegenübersteht, ist weder eine fromme, noch weniger freilich eine verwegene, sie ist einfach eine menschliche im Sinne eines großen und starken Charakters. Er verhüllt das Furchtbare, das tragische Element der geschichtlichen Verwicklung, die er darstellt, nicht. Im Gegenteil, er bringt es in seiner ganzen Wucht und in seiner schweigend-düstern Größe zur Geltung. Gerade dadurch läßt er ahnen, wie tief es sein Gemüt ergriffen haben muß, und jene Zurückhaltung, die will, daß das Geschick wirke und nicht die erhabene Empfindung, die sein Darsteller davon gehabt, ist teils vornehme Selbstbeherrschung, teils tiefe, künstlerische Berechnung. Wo die Schicksalsschläge über Athen hereinbrechen, wo er die Pest und den Ausgang des Perikles berichtet, wo er die Katastrophe in Sikilien erzählt, da tritt das Rätselhafte des Geschickes mit hinreißender Gewalt in das Bewußtsein eines jeden, der von dem Geschichtschreiber sich leiten läßt. Das gleiche wird man von vielen anderen Stellen des Werkes sagen können. Ja, es ist vielleicht angebracht, als eine Eigentümlichkeit des Thukydides besonders hervorzuheben, daß er überall, wo etwas Zufälliges, Sonderbares, Seltsames, irgend eine Verkettung, die merkwürdig geheißen werden darf, sich bei den Ereignissen hervorthut, dies ausdrücklich bezeichnet. Überall, wo er nicht mehr erklären kann, will er wenigstens darauf verweisen, daß da etwas Unerklärtes vorliege. Da, wo er von dem Gesamtcharakter des peloponnesischen Krieges redet, erinnert er daran, wie während seiner Dauer das vorher nur aus Reden Bekannte das Ansehen der Unglaublichkeit verloren habe. ‚Von der Art waren die Erdbeben, welche sich teils über einen großen Teil des Erdbodens, teils mit außerordentlicher Heftigkeit spüren ließen; die Sonnenfinsternisse, welche sich während desselben häufiger zutrugen, als man in vorigen Zeiten je gehört hat; hin und wieder große Dürre und daraus entstandene Hungersnot; und endlich die ansteckende Krankheit, welche ja so heftig war und eine Menge

Menschen dahinraffte. Von allen diesen Zufällen wurden die Griechen zur Zeit dieses Krieges geplagt.'[1])

Mit Genauigkeit umschreibt er die Freiheit, die dem Menschen für sein Handeln eingeräumt ist und jenseits welcher für ihn das Reich der Notwendigkeit beginnt. Der Mensch vermag durch Aufbietung seiner Einsicht und Thatkraft das Seine für den guten Erfolg zu thun, das Glück dagegen, das Schicksal, das, was die Götter verfügen, kann er nicht beherrschen wollen. Wenn der Mensch der Leidenschaft und seinen Wünschen folgt, statt der Einsicht, dann freilich steht es von vornherein schlimm um seine Sache. Was Perikles in der letzten Rede, die der Geschichtschreiber von ihm darbietet, ausspricht, kommt genau darauf hinaus. Perikles sagt dort, daß er gethan hat, was dem Menschen möglich ist, er hat mit Bedacht gehandelt; das Glück aber stehe nicht in des Menschen Gewalt, und die Schickungen der Götter gilt es mit Ergebenheit in das Unveränderliche zu tragen. Auf diese große Macht, die, über alles Berechnen der Menschen hinausreichend, wirkt, weist er hin, wo er sie zu bemerken glaubt. Im übrigen aber läßt er hier jeden Versuch, zu erklären, beiseite und nur dies Ziel hat er stets im Auge, zu zeigen, wie die Handlungen der Menschen aus ihren Umständen und ihrer Gesinnung heraus zustande kommen. Wo dabei die Vorstellungen von den Göttern eine Rolle spielen und die Meinungen darüber die Handlungen beeinflussen, da unterläßt er es allerdings nicht, zu zeigen, in welcher Art sie eingewirkt.

In diesem Sinne spricht er zumal von den Orakeln. Er stellt fest, was die Menschen von ihnen gehalten, in welcher Art sie Stimmungen hervorgerufen und auf die Ereignisse eingewirkt haben, wie das vor allen bei der sikilischen Unternehmung anläßlich der Mondfinsternis geschehen. Er bemüht sich, genau zu zeigen, was es mit den Berufungen auf die Orakel eigentlich auf sich gehabt. Er berichtet, daß den Athenern in der Pestzeit eine Verkündigung eingefallen sei, die einen dorischen Krieg vorhersagte; zugleich war dort auf eine Plage, die mit ihm sich verbinden werde, hingedeutet. Aber man stritt sich darüber, ob das betreffende Wort eine Hungersnot oder eine Seuche (Limós oder Loimós) meine. Jetzt, in der ersten Zeit des Kriegs, als eine Seuche hereingebrochen war, hieß es gleich, daß das Orakel auch so habe weissagen wollen. Begreiflich genug, so bemerkt Thukydides hiezu, daß die Menschen sich an das erinnern, was dem wirklich Erlittenen am

[1]) 1, 23. Das Citierte nach Heilmann-Güthling.

nächsten kommt. Und ich stelle mir vor, wenn einmal nach diesem ein anderer dorischer Krieg ausbrechen und eben eine Hungersnot dabei eintreten sollte, so würde man natürlich auch die Weissagung so auslegen.[1]) Ein anderes Mal erklärt er von dem alten Orakel, welches das Bewohnen des alten Vorwerks am Nordwestabhange des Burghügels, des Pelasgikon, als unratsam bezeichnete, daß nach seiner Meinung nicht das Bewohnen entgegen dem Verbot, das Unglück verursacht habe, sondern vielmehr die Notlage, die zur Bewohnung zwang.[2]) Bei der Berechnung, die er über die Dauer des peloponnesischen Krieges anstellt, gibt er zwar zu, daß in diesem Punkte die Wirklichkeit mit dem Vorhergesagten übereingekommen sei, aber er kleidet sein Zugeständnis in eine Form, die keinen Zweifel darüber bestehen ließ, daß er dem Orakelglauben keinen Wert beilege.[3]) Dennoch, wie genau hält er sich auch dabei an die Linie des wirklich Erkannten. Er weist die Irrtümer über die Beziehungen von Begebenheiten zu den Orakeln nach, aber mit voller Ruhe thut er es, ohne den leisesten Anflug von Spott oder Verächtlichkeit. Durchaus in dem Umkreis des durch die Beobachtung sicher Ermittelten hält er sich.

Man vermag die Eigenart, die sich darin ausspricht, noch deutlicher zu erfassen, wenn man verfolgt, wie er gleiche Zurückhaltung sich in den naturwissenschaftlichen Dingen auferlegt. Wie auf dem Gebiete menschlicher Begebenheiten und Handlungen, hebt er auch da allein das Gewisse heraus. Genau sucht er die Erscheinung, welche gerade die Aufmerksamkeit erweckt, aufzufassen, um daran das, was von einer natürlichen Erklärung derselben etwa auffindbar ist, anzuschließen. Die Schilderung der Sonnenfinsternis vom 3. August 431 trägt deutlich die Spuren einer genauen eigenen Beobachtung dieser Himmelserscheinung. Er sieht darin einen Naturvorgang, der aus den kosmischen Eigentümlichkeiten zu begreifen ist, nicht aber mit den Augen einer abergläubischen Furcht anzusehen ist. Vorsichtig bemerkt er auf Grund der naturwissenschaftlichen Forschungen, daß eine solche Erscheinung nur bei Neumond möglich zu sein scheine.[4]) Er erörtert gelegentlich die eigentümliche Beschaffenheit der echinadischen Inseln an der Mündung des Acheloos in Akarnanien und sucht aus der

[1]) 2, 54.
[2]) 2, 17.
[3]) 5, 26.
[4]) 2, 28.

Beschaffenheit der Strömung den Umstand zu erklären, daß sie allmählich größer werden, und ihre Verbindung mit dem Festlande zu erwarten steht.[1]) Für die Überschwemmungen, die im Gefolge von Erdbeben aufgetreten sind, sucht er nach einer naturgemäßen Begründung, und er leitet sie ab aus der ins Wasser hin sich fortpflanzenden Erschütterung.[2]) Die heftigen Gewitter, welche die Unerfahrenen in Sikilien erschrecken, werden als Eigentümlichkeiten des Klimas der Insel aufgefaßt.[3]) Die grausige Seuche in Athen sucht er, so gut es ihm gelingen will, in ihrem wirklichen Verlauf darzustellen, indem er einerseits unternimmt, das Krankheitsbild nach seinen Symptomen darzubieten, und anderseits die furchtbaren sozialen und moralischen Folgen einer solchen Massenerkrankung eindrucksvoll zum Bewußtsein bringt. Er überläßt es den Fachmännern und andern, den Ursachen nachzuspüren, wodurch solches Wüten einer Krankheit im Körper sich erkläre. Er will nur den Vorgang, den er ja an seinem eigenen Körper erfahren hat, darlegen, wobei er andeutet, daß eine Darstellung dieser Epidemie möglicherweise bei einer ähnlichen Katastrophe von Nutzen sein könne.[4])

Das also ist seine Stellung zur Aufklärung, daß er die Erscheinungen in Natur und Geschichte unbefangen auffaßt, um dann den Teil, der etwa einstweilen von ihnen begriffen werden kann, ins Licht zu setzen. Er verfährt, dürfte man sagen, ebensowenig philosophisch als theologisch. Aber weder gegen die Philosophie noch gegen die Theologie hat er im Grunde polemische Zwecke. Er begnügt sich nur, in den einzelnen Fällen, mit Hülfe der naturwissenschaftlichen und historischen Forschungen es darzuthun, wo bestimmte Zusammenhänge, die der Volksglaube behaupten möchte, nicht existieren. Aber so wenig wie von dem Glauben entlehnt er von der Aufklärung einen Grundsatz, um das große Völkerschicksal, das er darstellt, unter die bestimmte Beleuchtung einer Weltanschauung zu bringen. Die Ursache wird gewiß darin liegen, daß er die Aufklärung seiner Zeit so wenig wie den Glauben für ausreichend hielt, den Sinn desselben wirklich zu deuten. Dieser wie jene, das verkannte er nicht, und darum war nirgend etwas von einem prinzipiellen Kampf gegen sie bei ihm zu bemerken, — sie waren Lebensmächte, unentbehrlich für den Bestand und Fortgang der Gesell-

---

[1]) 2, 102.
[2]) 3, 89.
[3]) 6, 70.
[4]) 2, 47 ff.

schaft, beide von der Art, bald sie zu fördern, bald sie zu verwirren. Aber beide schienen ihm gänzlich unzulänglich zu sein, die Geheimnisse der Begebenheiten in Natur und Geschichte, auf welche die Beobachtung, wenn sie das klar beleuchtete Gebiet durchmessen hat, überall trifft, diese Geheimnisse verständlich zu machen. An Stelle eines philosophischen oder theologischen Gesamturteils über den Sinn des dargestellten Geschickes tritt bei ihm ein ernstes Schweigen. Eben indem er mit aller Sorgfalt bemüht war, den wirklichen Weg der Menschengeschicke zu durchmessen, wurde seine Geschichtschreibung um so viel zurückhaltender, bescheidener und reifer, als die des Herodot. Er, der den Menschen seiner Tage den mühsalreichen, schweren Weg wandeln sah, der scharfen Blickes sah, wie vielen erbarmungslosen Gewalten und Bedingungen der Mensch in seinen Bestrebungen und Handlungen unterworfen sei, der die Schwächen und Fehler der Menschen klar ermaß, er sah freilich ebenso die Macht des Genius; die strahlende Hoheit im Menschen sah er wohl über alle Hindernisse hinweg bis zum letzten Atemzuge wirken und so ein ewig denkwürdiges Dasein vollenden. Aber alles das gerade hinderte ihn, das große Geschick, das er erzählte, unter den Gesichtspunkt eines Naturvorgangs oder unter den eines Gotteswerkes zu rücken. Er hielt an sich, nach beiden Seiten hin. Er vermaß sich nicht, das gewaltige Völkergeschick, das er erlebt hatte und das ihn im tiefsten Innern erschütterte, materialistisch erklären zu wollen, aber er fühlte sich ebenso außer Stande, wie Herodot es in seinem Werk gethan hatte, dasselbe aus den Gedanken und Absichten der Gottheit heraus begreifen und begreiflich machen zu wollen.

Man dürfte sagen, Thukydides verfuhr an seinem Teile wie ein Vertreter der modernen Beobachtungswissenschaft in Natur und Geschichte. Aber er war gerade darum ein Vorentdecker, wie solche in allen Zeiten zum Nutzen der künftigen, deren Propheten sie sind, auftauchen. Denn der Wissenschaft des Altertums war es noch nicht gegeben, diesen Bahnen zu folgen. Die Herrin aller Wissenschaft war und blieb die Philosophie in dem Sinne, daß das Deduktive immer und überall das Induktive überwog. Man gelangte nicht dazu, die unbedingte Freiheit der Beobachtung in Natur und Kultur, als Prinzip klar und durchgreifend zu proklamieren. Man hielt die Beobachtung vielmehr im Zustande der Dienstbarkeit für das Interesse der Philosophie. Aristoteles, der größte Vertreter der antiken Wissenschaft, hat allerdings die Wichtigkeit der Untersuchung des Wirklichen so wenig unterschätzt, daß er sie in einem wahrhaft staunenswerten Umfange

betrieb, förderte und fördern ließ. Dennoch hat er vielleicht am wenigsten dem Gedanken gehuldigt, daß die einzelnen Zweige der beobachtenden Wissenschaft in sich selbständig durchgebildet werden müßten, sollten sie fähig werden, einerseits innerhalb ihrer eigenen Grenzen zu erstarken und anderseits eine sichere Stütze zu werden für die höchsten Bestrebungen der Geistesarbeit des Menschen nach einer universalen Natur- und Geschichtswissenschaft, die auf eine Weltanschauung hinarbeitet. Weder die Bedeutung des Experiments für die Wissenschaften von der Natur, noch die des geschichtlichen Prinzips für diejenigen von der Kultur waren Aristoteles wirklich aufgegangen, und die Wissenschaft des Altertums fand darin überhaupt ihre Grenze gegenüber der Wissenschaft der modernen Welt, wie sie aus der gewaltigen Geistesbewegung des Zeitalters der Aufklärung zur Wirklichkeit emporstieg.

Wenn Thukydides darauf verzichtete, sei es philosophisch, sei es religiös, das geschichtliche Schicksal, das er in seinem Werke entrollte, nach seinem Sinne zu deuten, so wollte er umsomehr das wirklich Faßliche an demselben hervorkehren. Die Zusammenhänge der Begebenheiten und die Gesinnungen, aus denen die Handlungen hervorgehen, zu beleuchten, darin liegen für ihn die vornehmsten Gesichtspunkte, um gleichsam die erforschten Thatsachen sprechend zu machen und um zu einer Auffassung derselben fortzuschreiten. Die Aufklärung bot dem Geschichtschreiber hiefür allenthalben entscheidende Anregungen, aber es bedurfte seiner ganzen Freiheit und Reife, die er aus dem Erleben der Geschichte als deren köstlichste Frucht zu gewinnen wußte, um die rechte Anwendung davon zu machen.

Die Aufklärung hatte das Auge vorbereitet, die Entwicklung, die in dem Nacheinander von bestimmten Ereignissen sich vollzog, zu erkennen. Denn aus ihr war das ahnungsvolle Wort hervorgegangen, daß alles Sein im Grunde nur ein Werden sei. Allein aus dem Kreise der naturphilosophischen Beobachtungen war es entstanden, und für das geschichtliche Gebiet galt es erst noch, dies selbständig zu verwerten. Thukydides zeigt sich in der Art, wie er es vollbringt, als einen Meister. Er hat das entschiedenste Gefühl, daß der Weg der menschlichen, in seinem Falle der Entwicklung des griechischen Volkes von sehr einfachen und rohen Anfängen aus mit Mühe und Not, unter fortwährendem Kampf und Streit zur Höhe emporsteigt. Aber er ist auch darüber zur Einsicht gelangt, daß sie auf der gewonnenen Höhe nicht dauernd zu verharren vermag. Alles, so spricht bei ihm Perikles wie prophetisch zu den

Athenern, alles pflegt allmählich sich wieder zu verringern![1]) Ebenso ist bei Thukydides schon der Gedanke rege, daß die vergangenen Dinge zu denen der Zukunft in Beziehung stehen, insbesondere daß die Erkenntnis der Vergangenheit von Nutzen sei dafür, die nachfolgenden Ereignisse im richtigen Lichte zu sehen.[2])

Mehr war bei dem damaligen Stande der menschlichen Erfahrung über die Entwicklungsbedingungen der Menschheit auch für das scharfsichtigste Auge noch nicht erkennbar. Erst mußte die Betrachtung ein umfassendes Gebiet zu überschauen in den Stand gesetzt sein, ehe auch nur die Idee von dem Kreislauf der Dinge bei Polybios und Machiavelli auftauchen konnte.[3]) Noch größerer Erfahrung aber bedurfte es, ehe die moderne Idee vom Fortschritt innerhalb der Kulturwelt dem Bewußtsein dämmerte.

Aber jedenfalls ist Thukydides der erste gewesen, der an einem geschichtlichen Prozeß Aufsteigen, Höhe und Herabsinken zur Erscheinung brachte und darauf ausdrücklich hinwies. Verflogen waren vor seinem durchdringenden Auge die mythischen Träume eines goldenen Zeitalters, von dem aus die Menschen erst ins Elend geraten seien. Aber auch die übertreibenden und verzerrenden Bilder von einem bloß tierischen Dasein, mit dessen Ausmalung manche Sophisten das Publikum in helles Erstaunen versetzten, fanden bei ihm, der mit ganzer Hingebung von der Wahrheit sich leiten ließ, keine Gnade. Er hielt sich so fern von der Phantastik des Materialismus, wie von der des Mythus. Nur dies zeigte sich unverkennbar seinem Auge, das die Vergangenheit Griechenlands zu ergründen suchte, daß der Weg der Entwicklung von unten nach oben hin führte. Sehr lange hatte es gedauert, das erkannte er wohl, bis die Staaten Griechenlands die Macht, die sie in seiner Zeit besaßen, erreicht hatten, bis dieselben zu einem solchen Grade, als es geschehen war, Herr geworden waren über bedeutende Mittel, die zudem leichte und schnelle Verwertung zuließen. Die Griechen mußten erst aus der Armut zum Wohlstand, aus der bloßen Naturalwirtschaft zur Geldwirtschaft, aus technischer Ungeschick-

---

1) *πάντα γὰρ πέφυκε καὶ ἐλασσοῦσθαι.* 2, 64.

2) 1, 22.

3) Die Hauptstelle aus Polybios bei Scala: Die Studien des Polybios 1, 237 ff. 1890; der 2. Band dieses wertvollen Werkes ist leider noch nicht erschienen. Hinsichtlich Machiavellis verweise ich auf das ausgezeichnete Werk von Villari (Machiavelli und seine Zeit, deutsche Ausgabe von Mangold und Heusler, 1882 und 1883), ganz besonders auf 2, 257.

lichkeit zu technischem Können sich heraufarbeiten, um endlich größere Dinge unternehmen zu können.[1] Erst mit den Perserkriegen sind die Griechen in größere Verhältnisse eingetreten, die dann sich noch steigerten bis auf die Zeit, in der er lebte. Sicher dachte Thukydides genau so, wie es in der Leichenrede des Perikles und sonst öfter, wenn die Athener bei ihm zu Wort kamen, ausgeführt war, daß die Generation der Perserkriege das Bewunderungswürdigste von allen denen, die der gegenwärtigen vorausgegangen, geleistet habe, daß aber die gegenwärtige, das heißt also, die perikleische, doch das Höchste vollbracht habe. Wenn man dem gegenüber daran zu erinnern geneigt sein möchte, daß dieses stolze Bewußtsein denn doch der harten Vorarbeit früherer Zeiten nicht hinreichend gerecht werde, so muß man übrigens zugestehen, daß das Urteil selbst, welches in dem Lebensalter des Perikles die höchste Höhe des Griechentums erreicht werden sah, völlig das Richtige feststellte, wie es für alle Zeiten bleiben konnte. Großartig war aber dabei vornehmlich, daß Thukydides, als er nach den Stürmen, die nach dem Tode des Perikles hereingebrochen waren, zu dieser glanzerfüllten Höhe emporsah, zugleich erkannte, wie ein großes Zeitalter, auch wenn es vergangen, seine Größe nicht verliert, und wie der Ruhm desselben bleibend ist und die Welt erfüllt.[2]

Wie sehr aber traf er dann inbetreff der furchtbaren Verwicklung, die dieser Blütezeit folgte, im wesentlichen das noch heute Zutreffende. Er hob mit Recht hervor, daß es in dem peloponnesischen Krieg sich um den Kampf von zwei Staaten handelte, die in der Fülle ihrer Machtentfaltung standen. Er nannte ihn eins der wichtigsten Ereignisse überhaupt, das wichtigste jedenfalls in der Geschichte seines Volkes bis auf seine Zeit, und die sikilische Niederlage bezeichnete er geradezu als die größte Katastrophe der griechischen Geschichte, so glanzerfüllt für die Sieger als grauenhaft für die Besiegten.[3] Der weltgeschichtliche, der nationalgriechische und der athenische Gesichtspunkt war damit wunderbar klar angedeutet. In dem Urteil vor allen über die Niederlage der Athener in Sikilien tritt die Überzeugung des Thukydides zu Tage, daß in dem Geschick Athens sich eigentlich die ganze Entscheidung über den Krieg zusammenfaßte. Er, der so unbestechlich in seiner Auffassung den athenischen Parteistandpunkt ferne hielt, er, der die Spartaner, die

---

[1] 1, 18.
[2] 2, 41.
[3] 1, 1; 7, 87.

Syrakusaner und alle übrigen unbefangen würdigte, er, der sonst so streng auch gegen die beliebtesten Einbildungen und Selbstschmeicheleien seiner Landsleute verfuhr, gab hier dem Gefühle Ausdruck, daß Athens Fall allgemeingeschichtlich wie nationalgeschichtlich ausschlaggebend gewesen sei. Hier eben zeigte sich, daß nur, wer die Machtstellung und Bedeutung Athens in der Welt und innerhalb des Griechentums vollständig zu ermessen vermochte, die Katastrophe des Krieges als geschichtliche Entscheidung zu verstehen in der Lage sei. Die Nachlebenden haben im Grunde an dieser Auffassung des Thukydides nichts zu ändern gehabt, nur daß ihnen greifbarer die Richtigkeit derselben sich aufdrängte, da die Folgezeit durch ihren Verlauf erst völlig enthüllte, was alles durch die politische Niederlage Athens und seines Seereiches entschieden war.

Wer die Verknüpfungen der Ereignisse mit solcher Klarheit feststellte, dem konnte natürlich auch der Unterschied, der zwischen den Anlässen und den Ursachen derselben lag, nicht entgehen. Dies gerade trat ja bei dem peloponnesischen Krieg mit überwältigender Deutlichkeit hervor, daß in ihm ein Vorgang sich äußere, der weit über den Willen und das Vermögen auch der größten Einzelpersönlichkeit hinausgehe. Jeder Staatsmann hatte ein solches Gewicht von Umständen wie eine Erbschaft zu übernehmen, daß, auch wenn er noch so friedliebend war, fortwährend neue Anlässe, die einen Krieg herbeiführen mußten, aus ihnen fast unvermeidlich hervorgingen. Die Rivalität der beiden griechischen Bünde, des peloponnesischen und des athenischen, der Land- und der Seemacht, war ein Ergebnis der Machtentwicklung beider Staaten, die an deren Spitze standen, und die fortwährende Kriegsgefahr war in der Eigentümlichkeit der Lebensbedingungen des athenischen Bundes oder Reiches beschlossen. Die Furcht der Landmacht, daß die Seemacht das Gleichgewicht der Machtverhältnisse gänzlich aufheben werde, dies betonte Thukydides als den tieferen Antrieb zum Kriege gegen Athen. Die Frage der Haltung Athens zu Korinth in einigen streitigen Angelegenheiten führte nur deshalb zu einem Kriege der beiden griechischen Hauptstaaten, weil jene tiefere Nebenbuhlerschaft im Hintergrunde lag.

Zu einer so bewunderungswürdigen Sicherheit in der Beurteilung der Begebenheiten und Entscheidungen des großen Krieges konnte Thukydides nur vordringen auf der Grundlage eines durchgreifenden Verständnisses des ganzen politischen und staatlichen Lebens seiner Zeit. Auch da haben gewiß die mannigfachen Gesichtspunkte der Aufklärung sozusagen vorbereitend eingewirkt. Mit den Sophisten bedurfte er der

Fähigkeit, die Dinge von den verschiedensten Seiten her anzusehen, nur mußte er zu vermeiden wissen, sich durch sie zur politischen Grundsatzlosigkeit verführen zu lassen, der in seiner Zeit nur allzuviele erlagen. Das beliebte Schlagwort vom Rechte des Stärkeren, jene Staatsraison, die Recht und Unrecht nur für Vorwände der Macht und Schlauheit erklärte, jene individualistische Anschauung endlich, die gegen Moral und Pflicht die Rechte der Leidenschaften setzte, alle diese entsetzlich unreifen und krankhaften Irrmeinungen, die in unausgesetzten theoretischen Kämpfen sich Boden zu verschaffen suchten, durften ihn nicht verleiten, aber sie waren geeignet, ihm den Blick für die Wirklichkeit zu schärfen und es ist sicher, daß sie in der That in solcher Art auf ihn gewirkt haben.

Seine Darstellung läßt keinen Zweifel darüber bestehen, daß er völlig davon absah, das geschichtliche Leben ausschließlich oder selbst nur überwiegend unter die Gegensätze von Recht und Unrecht, Gesetzlichkeit und Ungesetzlichkeit und von gut und bös bringen zu wollen. Er sah, daß in dem Verhältnis der Staaten zwar immerfort von alledem die Rede sei, daß aber gerade in Fällen eines Konfliktes für dieselben die Interessen der Macht oder der Freiheit durchschlagend seien. Er fand, daß große Staaten immer mehr die Macht über andere auszubreiten strebten, indes kleine Staaten immer bei Gelegenheit der Beherrschung durch andere sich zu entwinden bemüht seien. Der Stärkere, das entging ihm nicht und er machte keinen Versuch, es zu verschleiern, spielte in den Bewegungen, um die es sich für ihn handelte, eine unzweifelhaft große Rolle, und Recht erwuchs inmitten des fortwährenden Streitens und der Abmessung der gegenseitigen Kräfte. Aber er verkannte doch nicht, daß dies nur e i n, wenn auch ein wesentliches Element im historischen Leben sei. Allerdings, es entsprach seiner Überzeugung, daß Spartaner und Athener ohne die Stärke nie die Herren in Griechenland geworden wären, aber auch dies entsprach derselben, daß diese Stärke noch zehnmal größer hätte sein können, ohne daß sie mit ihr, die einen ihren Bund, die andern ihr Reich je hätten gründen können. Er übersah es nicht, daß mit der Stärke allein nur zu zermalmen war, und daß Klugheit und Gerechtigkeit, die dem wirklichen Interesse der Beherrschten diente, sich zu ihr gesellen mußten, sollte eine Machtsphäre von Dauer und Bedeutung zustande kommen.

Keineswegs unterläßt es Thukydides, auch diese Elemente bei dem spartanischen Bunde und dem athenischen Reiche mit gebührender Deutlichkeit hervorzukehren. Hat er doch unübertrefflich und mit ergreifender

Gewalt gezeigt, wie das Athen nach dem Tode des Perikles sein Reich verscherzte, nicht etwa, weil der Gegner ihm überlegen war, nein, weil es den sittlichen Halt verlor. Wenn einer, so hat Thukydides bei all seinem unerbittlichen Realismus die Nemesis der Geschichte nicht verkannt, vielmehr mit ihrer ganzen Tragik hat er ihr Hereinbrechen zum Bewußtsein gebracht. Er hat ebenso ins Klare gestellt, warum das Athen des Perikles so groß und machtvoll dastand, als er ins hellste Licht rückte, woran es gelegen, daß das Athen, welches die Bahnen der von Perikles vorgezeichneten Politik verließ, scheitern mußte.

In der Zeit des Perikles, da hat Athen nach außen hin noch immer Klugheit und Maßhaltung mit der Stärke verbunden und im Innern war der Dämon der Selbstsucht gezügelt, zumal durch die große sittliche Kraft des Staatsleiters. Nach dem Tode des Perikles aber wird dieser Bund des Physischen mit dem Intellektuellen und Sittlichen aufgelöst. Nach außen hin handelt man mehr und mehr in dem Wahn, daß die Stärke alles bedeute, daß dagegen Maß und Klugheit, Gerechtigkeit und Berücksichtigung der Interessen der Schwächeren für einen Großstaat völlig überflüssig seien. So beging man den melischen Frevel und so begann man den Eroberungskrieg in Sikilien, während man zu Hause noch nicht die Feinde überwunden hatte. Im Innern aber entfesselte sich immer verhängnisvoller die Selbstsucht und die Parteiwut, die zu einem nachhaltigen patriotischen Handeln mehr und mehr unfähig wurde. Auf diese innere Zersetzung hat der Geschichtschreiber mit vollstem Nachdruck als auf den tiefsten und eigentlichen Grund des Falles von Athen verwiesen.[1])

Von da aus begreift sich dann sehr einfach seine Stellung, die er zu der innern Politik seiner Vaterstadt einnahm. Als der Mann gründlicher Einsicht konnte er die ausgeartete Demokratie nimmermehr für befähigt halten, den Staat in der Weise, welche die Natur der Dinge ihm vorgeschrieben hätte, zu führen, und als der Mann sachlicher Absichten konnte er bei allen Verknüpfungen, die seine Geburt, sein Reichtum, seine Bildung und sein Geschmack mit den vornehmen Kreisen der Vaterstadt hervorbrachte, dennoch ebensowenig ein oligarchisches Regiment für das richtige, ja auch nur für das mögliche halten. Seine Meinung ging vielmehr darauf hinaus, daß Athen am förderlichsten geleitet sein werde, wenn alle Elemente, die durch Besitz, Bildung und Gesinnung ohnehin auf ein sachliches Interesse am

[1]) 2, 65.

Vaterlande gewiesen wären und die weder durch ehrgeizige noch durch gewinnsüchtige Neigungen verführt würden, die Herrschaft im Staate auszuüben hätten. Als daher jene Verfassung des waffenfähigen Mittelstandes in Athen eingerichtet wurde, welche alsbald die Wiederberufung des Alkibiades zum Oberkommando verfügte, da hat der sonst so Zurückhaltende sehr lebhaft seinen Beifall zu erkennen gegeben.[1]) Denn damals entsprach das einzige Mal seit dem Tode des Perikles die Wirklichkeit der Verfassung seiner politischen Überzeugung. In dieser Verfassung, die mit der größten Mäßigung ein Mittel zwischen der Oligarchie und der ausgearteten Demokratie darstellte, war ja endlich einmal der natürliche Schwerpunkt zur Geltung gekommen. Die Bewegung im Staate war freilich zu heftig, als daß es dabei geblieben wäre und die extremdemokratischen von der einen, die oligarchischen Tendenzen von der andern Seite, brachten nur zu bald das Ganze wieder in die furchtbarsten Schwankungen.

Der Geschichtschreiber stand übrigens mit seiner Anschauung keineswegs vereinzelt da, im Gegenteil berührte sich diese merkwürdig nahe mit derjenigen, zu welcher nach und nach, zum Teil allerdings erst nach den schwersten Irrtümern, die größten Genien seines Lebensalters allesamt gelangten. So Alkibiades, seit die bittersten Erfahrungen und Prüfungen sein Wesen bis zu einem gewissen Grade geklärt hatten, so Aristophanes und ähnlich Euripides und Sokrates.[2])

Frei von allen bloß theoretischen Anwandlungen bei aller Tiefe des Denkens und Sinnens, nirgend beherrscht von der blinden Leidenschaftlichkeit der Tagespolitik bei aller Lebhaftigkeit des politischen Interesses, erhaben über jedes enge Klassenvorurteil bei aller Verflechtung mit den Angehörigen der höchsten Schicht der Gesellschaft, hat Thukydides sich sein politisches Urteil vermöge seiner durchdringenden geschichtlichen Beobachtungen völlig gesund erhalten. Aber nicht minder wußte er auf religiösem Gebiete sich den Blick frei zu erhalten inmitten aller Irrungen und Wirrungen der Zeit. Ihm begegnete nicht, die Religion als bloße Erfindung der Herrschenden zur Zügelung der Menge anzusehen; er verstand den Wert der echten Religiosität und er erkannte sie in den verschiedenen Formen, in denen sie sich kundgab. Er hatte das Verständnis für die gebundene Form, in der sie beim Volke ihm entgegentrat, und nur da, wo sie sich bis in den Aber-

[1]) 8, 97.

[2]) Man sehe das Nähere hierüber in den betreffenden Abschnitten.

glauben verirrte, deutete er auf die Verkehrtheit. Er hatte zugleich die Fähigkeit, der freien Form, in der sie bei Perikles sich krystallisiert hatte, die reinste Würdigung zu teil werden zu lassen. Über die Religiosität des Thukydides selbst wird man freilich auch trotz solchen Hinweisen nicht wagen, genaueres auszusagen, aber ohne befürchten zu müssen, fehlzugreifen, wird man es aussprechen dürfen, daß sein Streben in dieser Hinsicht von dem des Perikles nicht wesentlich verschieden gewesen sein wird, so sehr auch sein Lebensschicksal manche Züge herber wird gestaltet haben.

Der Irreligiosität und Unsittlichkeit, die in seinem Lebensalter als die Folge einer unreifen Aufklärung sich hervorthat, hat er mit einer Beredsamkeit, die einen erhabenen Charakter an sich trägt, das Urteil gesprochen, indem er die grauenhafte Verwüstung, welche diese Gesinnungsweise zumal im öffentlichen Leben anrichtete, schilderte.[1]) Bei dieser Gelegenheit hat er auch seine Meinung, die auf den Mittelpunkt seiner ethischen Anschauung hinweist, klar genug durchleuchten lassen. ‚Die gutherzige Ehrlichkeit — so äußert er sich —, mit welcher der Adel der Gesinnungen so nahe verwandt ist, ward lächerlich und verschwand: herrschendes Mißtrauen und Kabalen hingegen erhielten den Preis.‘[2])

Thukydides tritt in allen Teilen seines Werkes als einer der größten Erforscher der menschlichen Eigenart entgegen. Auch auf diesem psychologischen Gebiete reicht sein Blick über das Ganze, und er bewahrt sich dadurch vor Menschenverachtung, wie vor Menschenüberschätzung. Er ermißt richtig großes und kleines, und hohe wie niedere Beweggründe würdigt er, wie er sie gerade findet. Der Aus-

[1]) 3, 82. 83 (zu vergleichen ist auch 2, 65). Holm unterschätzt die tiefernste Bedeutung der Auseinandersetzungen (3, 82. 83), wenn er in ihnen wesentlich Rhetorik sieht. Ich finde, daß allerdings Rhetorik dabei zur Verwendung kommt, aber in einer Art, daß sie ganz im Dienste der wirklichen Erscheinung steht, die sie kennzeichnen soll. Daß Thukydides freilich die sittliche Demoralisation nur auf Rechnung des Krieges und seiner verwildernden Wirkung setzt und daß er den Zusammenhang derselben mit der Krisis des Geisteslebens nicht hervorhebt, das ist eine Grenze, die für Thukydides überhaupt besteht. Man sehe darüber unten S. 456.

[2]) 3, 83 (das Citierte nach Heilmann-Güthling). Ernst Moritz Arndt schreibt in seinem ‚Geist der Zeit‘ (1, 65 Altona, Ausgabe von 1877): ‚Großen Menschen kommt aus ihnen selbst die Einfalt der Welt und ihrer Bewegung und ihrer Beherrschung, denn eben Einfalt ist aller Größe Grund.‘

gangspunkt und die Grundlage, auf die er sich überall stützt, ist die Natur, die Physis, des Menschen, wie sie ist, und während er darüber hinaus, als über die natürliche Grenze, vorzudringen unterläßt, übt er um so meisterlicher seine freie Art, den Menschen in seinem Wesen darzustellen.[1]) Der Fortschritt gegen Herodot ist hier wiederum ein sehr beträchtlicher. Man fühlt es aufs stärkste, daß der Geschichtschreiber bei der Aufklärung in die Schule gegangen ist, aber man erkennt gleichfalls, wie durchaus selbständig er als Menschenbeurteiler geworden ist, und wie sehr er sich dabei durch Maß und Vorsicht auszeichnet, die so recht die Folge seiner reinen Weise der Beobachtung, ihrer erstaunlichen Ausbreitung und Vielseitigkeit ist. Im ganzen faßt er die Leidenschaft und die Einsicht als die widerstreitenden Elemente im Menschen auf, und er sieht außerhalb des Menschen in dem Geschick, in der Tyche, eine Macht, die ihn bald fördert, bald hindert, ja vernichtet. Im einzelnen zeigt er sich ebensogroß als Psychologe des Volkes, der Barbaren und der Griechen, der Stämme und Staaten, der Spartaner und Athener, der Syrakusaner, der Korinther und Böoter, und endlich ist er zugleich ein Meister individueller Charakteristik.

Wie sehr er den seelischen Zustand barbarischer Völker begriffen hatte, läßt sich abnehmen, wenn man sich erinnert, in welcher Weise bei ihm gelegentlich Brasidas entwickelt, was es mit der Tapferkeit der Barbaren auf sich habe. Sein Redner läßt nicht in Zweifel darüber, wie wenig dieselbe mit der durch eine taktische Organisation und durch den Gemeinsinn gehobenen Tapferkeit von Bürgern, sich zu messen befähigt sei. Die barbarische Tapferkeit hat keine Folgerichtigkeit, keine Ausdauer, keinen Charakter. Bei dem Fehlschlagen des wüsten Anpralls von solchen für Augen und Ohren furchtbaren Haufen, die auf einen taktisch wohlorganisierten Heerkörper treffen, schlägt sie nur zu leicht in eine feige Verzweiflung um, im Falle des Gelingens jedoch, wenn man sich sicher glaubt, in wüste Grausamkeit oder scheußlichen Blutdurst.[2])

Aber der Historiker sieht nicht weniger scharfen Blickes auf die Art seiner Landsleute. Nirgends insbesondere findet man ihn für nationale Vorurteile und Einbildungen eintreten. Wie er bemerkt, daß die Griechen der alten Zeit den barbarischen Völkern im wesentlichen ähnlich gewesen sind, so vergißt er auch nicht, daß die Zurück-

---

[1]) Siehe beispielsweise 4, 108 und 1, 140.

[2]) 4, 126.

gebliebenen unter ihnen noch mancherlei barbarische Züge an sich tragen.[1]) Die übliche patriotische Beleuchtung der Vergangenheit weicht bei ihm der genauen Betonung der wirklichen Motive. Er duldet keine falschen Helden und er nimmt sich gelegentlich die Mühe, gegen solche zu kämpfen. Die Tyrannenmörder Harmodios und Aristogeiton läßt er nicht gelten als Volksbefreier.[2]) Die Eifersucht der Liebe hat bei ihnen den Mordplan gegen die Tyrannen erzeugt, die Bestürzung über die vermeintliche Entdeckung ihres Anschlags und die also wachgerufene Tollkühnheit haben den Anfall selbst hervorgerufen.

Mit unerbittlicher Wahrhaftigkeit malt er das Bild der Griechen seiner eigenen Zeit, wie früher das der Vergangenheit. Hatten jene die Züge der Barbarei, so diese die Fehler der Zivilisation in ihrer ganzen Furchtbarkeit. Damals fortwährender Kampf und Streit, aus dem Mangel geistiger Entfaltung entspringend, jetzt aus der Entartung hervorgehend. Um des Erfolges willen glaubt man herzlos, ohne irgend an religiöse Sitte und Gesetz sich zu kehren, jedes Verbrechen sich erlauben zu dürfen. Erreicht man nur seinen Zweck, so ist jede Gewaltsamkeit und Lüge noch ein Ruhmestitel. Die Zeit ist gekommen, wo statt der Tugend das Verbrechen die meisten Bewunderer findet. Die Parteileidenschaft vergiftet das Leben der Städte und hat die entsetzlichsten Erscheinungen im Gefolge. Thukydides erinnert übrigens an die außergewöhnlichen Verhältnisse, welche der Krieg brachte, um diese schauderhaften Seiten der Zeit verständlich zu machen. Sehr fein führt er dabei aus, wie die Schwäche der Menschen naturgemäß in so außergewöhnlichen Lagen jederzeit schroffer hervortreten werde, als in dem Falle, daß es ihnen vergönnt ist, im ruhigen Geleise fortzuleben. Heißt das nicht auch davor warnen, die Menschen der Friedenszeiten für ungleich besser und klüger zu halten, weil sie, vom Schicksal auf keine so harte Probe gestellt, sich leidlich vernünftig verhielten? In der That wird man bei einer Erwägung der Erscheinungen der französischen Revolution auf ganz ähnliche Gedanken gebracht. Wenn im besondern Thukydides bei seinen Ausführungen an die Demagogen der schlimmsten Sorte erinnert, die ohne Einsicht, in der Furcht vor der Beredsamkeit der Gegner, ihre Rettung in der rücksichtslosen Gewalt suchten, so wird die Richtigkeit dieser Auffassung durch das Verfahren der Jakobiner gegen die Girondisten schlagend bekräftigt.

---

[1]) 1, 3; 1, 6.
[2]) 6, 59.

Aber freilich, die psychologische Geschichtschreibung der französischen Revolution bleibt längst nicht mehr dabei stehen, die Schrecken von dergleichen Umwälzungen aus den außergewöhnlichen Verhältnissen zu erklären, sie bemüht sich vielmehr, sehr genau zu zeigen, wie die agitatorische Verbreitung und Verfälschung der Aufklärungsideen unter einem Volke, das politisch, sozial und religiös unzufrieden, unfrei und darum ohne rechtes Urteil ist, geistige Krankheitsausbrüche hervorruft. Thukydides hingegen hat darauf verzichtet, den Zusammenhang der sophistischen Aufklärung mit dem Zeitgeist in Griechenland aufzuweisen. Hierin liegt eine Grenze des großen Historikers, die damit doch keineswegs abzuthun wäre, daß man sagte, er habe eben nur den Krieg und das öffentliche Schicksal darstellen wollen. Vielmehr wird man, da dieselbe Grenze genau so bei der Charakteristik der Persönlichkeiten zu Tage tritt, sagen müssen, daß in diesem Punkte die Geschichtschreibung noch nicht bis zur wirklichen Linie des Erkennbaren vorgedrungen sei. Überhaupt aber gilt es von der des ganzen Altertums, daß sie die Beziehungen, die das Kulturleben und das politische unausgesetzt verbinden, nicht aufzufassen vermochte.

Bei so strengem Urteil über seine Landsleute bleibt doch Thukydides durchaus nicht bei der Betonung der Fehler und Schattenseiten stehen. So wenig er an den landläufigen patriotischen Fiktionen festhalten mag, so wenig verleugnet er das echt griechische und zumal das athenische Gefühl, in dem das griechische Wesen seinen höchsten Ausdruck gefunden hatte. In scharfen, bestimmten Zügen kommen uns aus seiner Darstellung die Hauptvertreter des Griechentums seiner Zeit entgegen. Dorisches, jonisches und böotisch-äolisches Wesen erkennt man in seiner Scheidung, wenn er auch deren Eigenart, die dem Griechen damals so gegenwärtig war, wie etwa dem Deutschen die Verschiedenheit der Charaktere der Stämme, nur da, wo sie recht bemerkenswert zur Geltung kommt, hervorhebt. So appelliert Brasidas an das dorische Selbstgefühl, als es gilt, die Athener vor Amphipolis anzugreifen, und er hofft, den dorischen Stammesstolz wachzurufen, indem er seinen Leuten zuruft: Bedenkt, daß ihr als Dorer gegen Joner es aufnehmen sollt, über die ihr schon zu siegen gewohnt seid.[1]) Ähnlich ist es, wenn Hermokrates in seiner Rede vor den Kamarinäern es als das Rechte hinstellt, den Athenern zu zeigen, daß sie in Sikilien nicht nur mit Jonern, Hellespontiern und Eiländern zu thun haben,

---

[1]) 5, 9.

sondern mit Dorern, die als freie Leute aus dem freien Peloponnes Sikilien bewohnen.[1]) Der böotische Schlag kennzeichnet sich deutlich bei Thukydides durch seinen Partikularismus, durch seine Verfolgungssucht und die Wut gegen die unglücklichen Platäer, ferner aber auch durch seine Kraft und Tüchtigkeit in der Feldschlacht bei Delion, wo sie die Athener zurückwerfen. Mit Schärfe und Lebendigkeit sind dann die einzelnen griechischen Städte und Landschaften, die bei den Ereignissen eine Rolle spielen, in ihrer Eigenart gegeben. Doch richtet sich dabei das Maß der Vielseitigkeit und Tiefe dieser Charakteristiken nach der Bedeutsamkeit der Stellung, die sie gerade für die Entscheidungen und die Geschicke des Krieges in Anspruch nehmen können. Die Mytilenäer und die Griechen der thrakischen Kolonien, die Chier und Samier, die Platäer und Argiver sind nicht in so individueller Art nach ihrem Wesen ausgeführt, wie die Korinther und Korkyräer, und diese wieder lange nicht so ausgiebig wie die Spartaner, Syrakusaner und vollends die Athener.

Die Lage, Stimmung und Absicht der Korinther und Korkyräer, über deren Konflikt sich das Feuer entzündet, kommen sehr bestimmt zum Ausdruck. Die Korinther fühlen sich verletzt in ihrer Würde als alte Kolonialmacht und beeinträchtigt, ja bedroht in ihrer thatsächlichen Einflußsphäre. Sie befinden sich in der wenig erfreulichen Situation eines doch mehr durch eine thatenreiche Vergangenheit als Gegenwart hervorragenden Gemeinwesens. Aber während sie haben erleben müssen, daß aus einer ihrer Pflanzstädte, daß aus Korkyra ihnen ein bedeutender Nebenbuhler erwachsen ist, sehen sie in der athenischen Seemacht geradezu eine Gefahr für den partikularen Bestand der Ihren. In der Wendung gegen die Seemächte führen sie demgemäß die Sprache einer konservativen Macht, die Religion und Recht und frühere Leistungen für ihre Ansprüche heraushebt. In der Wendung gegen den peloponnesischen Bund jedoch und gegen dessen Haupt Sparta führen sie die Sprache einer vorwärtsdrängenden Macht, die überzeugt ist, es sei hohe Zeit, den kleinen und den großen Rivalen nicht weiter sich ausbreiten zu lassen. Die Peloponnesier werden daran erinnert, daß Korinth die Ein- und Ausfuhr der Halbinsel gutenteils vermittelt, und daß das Schicksal dieses Stapelplatzes ihnen deshalb nicht gleichgültig sein kann.[2]) Die Spartaner werden wegen ihrer phlegmatischen

[1]) 6, 77.
[2]) 1, 120.

Ruheseligkeit tüchtig hergenommen, und der kleine Bundesstaat läßt keinen Zweifel übrig, wie er das Bundesverhältnis von seiner Scholle aus betrachtet. Er erinnert die Spartaner daran, daß es ihre Sache sei, die Interessen des Bundes wie die eigenen zu verteidigen. Rachsucht und Angst leiten die Korinther. Die Angst nämlich, die gemächlichere spartanische Oberhoheit mit der unbehaglicheren Athens eintauschen zu müssen; die Rachsucht aber richtet sich gegen die Korkyräer, die sich von ihnen losgesagt haben, die, übermütig, reich, pochend auf ihre stattliche Seemacht, sich rühmen, das Land der seligen Phäaken innezuhaben, und sich unterstanden haben, sie, die Mutterstadt, geringschätzig und herausfordernd zu behandeln. Denn keine der üblichen Ehrenbezeugungen bei Festen und Opfern haben sie ihnen dargebracht.[1])

In Wahrheit hielten die Korkyräer nichts mehr von dergleichen altväterlichen Gebräuchlichkeiten, sie traten ganz als eine fortschreitende Macht auf, und in der That, sie waren von erstaunlich modernem Zuschnitt. Ihre Politik wußte im Ernste nur mehr von Möglichkeiten und andere Rücksichten engten sie nicht ein. Zu den Athenern fühlten sie sich hingezogen, eine Allianz mit ihnen war eine in der Natur der Verhältnisse gegebene, insofern dabei die große moderne Seemacht und die kleinere, nicht minder moderne, sich gegen die einigermaßen ‚veraltete‘ der Korinther verband. Beide hatten davon ihre Vorteile; Korkyra entging der Gefahr, von Korinth unterjocht zu werden, Athen aber gewann einen wichtigen Posten auf dem Weg nach Sikilien. Beweglichkeit und Leidenschaftlichkeit war das Naturell der Korkyräer; eine Gesinnung der Rücksichtslosigkeit und der Frevelhaftigkeit, welche List und Gewalt in den Dienst der Habgier oder Rachgier stellte, wuchs bei ihnen empor. Noch furchtbarer und entsetzlicher als selbst in Athen brach dann die Krisis, recht eigentlich aus dem Geist der neuen Zeit herausgeboren, in einem Bürgerkrieg zwischen Oligarchen und Demokraten hervor, und die Verwüstung der Kraft und Blüte des Gemeinwesens war das Ende dieser neumodischen Herrlichkeit.[2])

Noch vollständiger prägen sich die Charaktere der Spartaner, Athener und Syrakusaner aus. In jedem Zuge verrät sich hier die tiefste Kennerschaft, und sie wirken mit einer Art von zwingender Kraft, die auf ihrer Echtheit und Gerechtigkeit beruht. Mit einer Fassung,

[1]) Hinsichtlich der Korkyräer vgl. 1, 25.

[2]) 3, 70 ff. und 4, 46 ff.

die nur aus dem großartigen Charakter des Schriftstellers sich richtig erklärt, werden Licht und Schatten verteilt, um das Wesen der beiden griechischen Hauptmächte zur Erscheinung zu bringen. Der Gegensatz derselben, der zum Verhängnis der Nation einen dauernden Ausgleich nicht aufkommen läßt, zeigt sich nach allen Richtungen. Der Gegensatz der Verfassungen, der Oligarchie und der Demokratie, der Gegensatz der Mittel der Landmacht und der Seemacht, der Mangel an Fürsorge für die Küsten auf der einen, das Fehlen der Sicherung des Landgebietes durch Grenzforts und Festungen auf der andern Seite. Der Gegensatz des Ackerbaustaates ohne Finanzkraft und des Handels- und Industriestaates mit seiner geringeren Wucht von Mannschaften. Der Gegensatz des Bundesstaates, deren einer seine Mitglieder führt, während der andere sie als wirkliche Unterthanen beherrscht. Dazu dann der Gegensatz des Bildungsideals. Dort kein Bewußtsein von der Verschiedenheit der Individualitäten, so daß der spartanische König Archidamos sich äußert: ‚Man darf nicht glauben, daß unter den Menschen ein sonderlicher Unterschied sei; der ist vielmehr der beste, der in den wesentlichen Dingen ausgebildet ist.‘[1]) Hier die denkbar größte Freiheit für die Entfaltung der Individualität in ihrer ganzen Mannigfaltigkeit bewußt als Prinzip erklärt. ‚Die Tapferkeit‘, so interpretiert Perikles das athenische Bildungsideal, ‚ist bei den Athenern nicht sowohl eine Wirkung der Gesetze als der Gemütsart‘... ‚Freiheit macht die wahre Glückseligkeit und Unerschrockenheit die wahre Freiheit aus.‘[2]) Nikias aber ruft vor dem letzten, entscheidenden Kampfe vor Syrakus seinen Landsleuten ins Gedächtnis, ‚daß es um eine Vaterstadt gelte, welche den höchsten Grad der Freiheit genieße und wo jedermann ohne den geringsten Zwang leben könne, wie er wolle‘.[3])

Alle diese Gegensätze, die ja gutenteils als Ergebnisse der angeborenen Eigenart der Spartaner und Athener betrachtet werden müssen, äußern sich unausgesetzt in der mannigfaltigsten Weise. Für die einen droht fortwährend die Gefahr, in der Beharrung zu verkümmern, für die andern, in der Ruhelosigkeit sich zu verzehren. An jenen kommen die Tugenden und Fehler der Konservativen zu Tage, an diesen die der Fortschreitenden. Bei den ersteren zeigt sich ein

---

[1]) 1, 84. (Das Citierte nach Heilmann-Güthling.)

[2]) 2, 39 (nicht *νόμων ἀνδρία*, sondern *τρόπων ἀνδρία* sei die der Athener); 2, 43. (Das Citierte nach Heilmann-Güthling.)

[3]) 7, 69.

starker Sinn für Zucht und Ordnung, sie sind religiös und rechtlich, und wenn die Selbstsucht und das Interesse nicht mehr zulassen will, sich danach zu erweisen, so bemühen sie sich doch noch, möglichst die Formen zu wahren. Im gewohnten Geleise höchst Bewunderungswürdiges leistend, unübertreffliche Soldaten voll Hochherzigkeit, Würde, Kraft und Ehrgefühl, sind sie höchst schwerfällig, äußerst beschränkt, langsam und nüchtern, wo es gilt, neue Bahnen zu betreten. Kommt es dahin, daß Gefahren für den Bestand des Staates ihnen die Fassung rauben, so sind sie je nach den Umständen hinterhaltig bei den Verhandlungen und sie paaren wohl auch Grausamkeit mit perfider Berechnung, wie in dem Falle der Vernichtnng des Kernes der Heloten.[1])

Die letzteren, die Athener, sind bei allem angeborenen religiösen und gesetzlichen Sinn doch ungleich schwerer als die Spartaner zu leiten und in Disziplin zu erhalten, sei es im Felde oder in der Volksversammlung. Immer besteht bei ihnen die Gefahr, daß sie der Moment über die Grenze der Besonnenheit und Mäßigung hinausreißt. Dieser Demos überrascht fortwährend durch seine gegensätzlichen Eigenschaften. Es ist etwas Überschwängliches in ihm, das bald im guten bald im schlimmen hervorbricht. Er ist bald zornig und rachgierig bis zum Übermaß, dann wieder milde und menschenfreundlich, bald abergläubisch und verfolgungssüchtig, dann wieder voll Freisinn und Toleranz, bald übermütig oder furchtsam, dann wieder mäßig und tapfer. Leichtsinnig und unbesonnen, ohne rechtes Gefühl für die Verantwortlichkeit bei gefaßten Entschlüssen, zeigt er sich ein anderes Mal opfermütig und patriotisch inmitten des Wogendranges der Gefahren. Hinzureißen zum besten wie zum schlimmsten, wird er durch das Außerordentliche in Rede und That gleichsam magnetisch angezogen. Nicht selten wird er ein Opfer seiner Phantasie, er ergibt sich bei den Unternehmungen leicht übertriebenen Hoffnungen, dann aber bei eintretenden Enttäuschungen erliegt er um so stärker der Mutlosigkeit und er macht in solchen Fällen seinem Mißmut in den ungerechtesten Anklagen gegen die Führer Luft.

Beide, die Athener und Spartaner, sind von dem stärksten Selbstgefühl durchdrungen, und so verschieden geartet sie sein mögen, im öffentlichen Ehrgeiz, im Streben, unsterbliche Ruhmesthaten zu vollbringen, geben sie einander kaum etwas nach. Gerade hieraus aber erfließt es gutenteils, daß die Verwicklung zwischen ihnen unvermeidlich

[1]) 4, 80.

wird. Nachdem sie dann in den Krieg eingetreten sind, stellt sich übrigens heraus, daß sie, so wie sie sind, eigentlich außer Stande sind, einander völlig niederzuwerfen. Es stehen sich Land- und Seewaffen entgegen, unfähig, einander vernichtend zu treffen, und vor allen, es findet sich, daß die Spartaner viel zu wenig dazu angelegt sind, die Schwächen, die Athen genugsam darbietet, kühn und waghalsig auszunutzen.

Da nun treten die Syrakusaner besonders bedeutsam ein. Sie sind die fortgeschrittensten, die modernsten unter den Dorern. Ein sehr stattliches, reiches, üppiges Gemeinwesen, voll Rührigkeit und Beweglichkeit nach innen und außen, stellt Syrakus dar. Eine Seemacht und überhaupt militärische Mittel sind in ihm vorhanden, die, wenn sie nur recht gebraucht werden, den Athenern die Spitze bieten können. Ein Demos ist in der Stadt, noch beweglicher fast als in Athen. Auch an ihm beobachtet Thukydides dasselbe Schwanken der Stimmungen und jene Gegensätze unbegrenzter Hoffnungen und verzweifelter Niedergeschlagenheit. Er läßt uns tief in dieses Volksgemüt schauen mit seinen unruhig gärenden Leidenschaften, und man bemerkt wilde Rachgier und Grausamkeit, dabei aber ebenso Tapferkeit, Begeisterung für ein großes Ziel, das ihm vor Augen gestellt wird, Vaterlandsliebe, dorisches Stammesgefühl und Ruhmsucht. Aufs äußerste fühlen sich diese Syrakusaner von dem Gedanken angespornt, die Athener zu Wasser und zu Lande zu demütigen. ‚Als eine glorreiche That würde ihnen das Ehre bei allen Griechen bringen, indem die übrigen Griechen dadurch auf einmal teils zu ihrer Freiheit gelangen, teils von großer Furcht sich befreit sehen würden.‘[1]) Ausdrücklich hebt es Thukydides mit feinem psychologischem Verständnis heraus, daß die Syrakusaner, eben weil sie in ihren Charaktereigentümlichkeiten den Athenern so nahe standen, sie im Kriege am besten mit ihnen fertig wurden.[2])

Wenn somit Thukydides durch seine meisterhafte Ausführung der Volkscharaktere, die einander im Kriege gegenüberstanden, das innere Verständnis des Schicksals des Krieges eröffnet, so wird dasselbe um so vollständiger, weil er in nicht geringerem Grade das Maß der Einwirkung der Einzelpersönlichkeiten klar erwogen hat und in ausgezeichneter Weise zum Bewußtsein führt, aus welcher Gesinnungsweise ihr Handeln entsprang. Wie fortgeschritten zeigt er sich auch darin gegenüber Herodot. Vollkommen versteht er es, die Eigenart eines

[1]) 7, 56. (Das Citierte nach Heilmann-Güthling).

[2]) 8, 96.

Menschen zu erfassen und gerade den bedeutsamen Kern und das Wirksame seines Wesens mit unzweifelhafter Sicherheit und Freiheit hervorzukehren. Dabei ist aber doch für das moderne Auge die Grenze, die ihm bei seiner Fähigkeit der Charakterdarstellung gesetzt ist, ersichtlich genug. Er hat zwei Arten in derselben. Die eine ist die, welche man am passendsten die dramatische nennen dürfte, weil sie in der That mit derjenigen der attischen Tragödie unverkennbare Verwandtschaft hat. Es ist das Verfahren in den Reden, die sich wie im Drama durch die Handlungen ergänzen, die Leiter der Angelegenheiten sich in ihrer Eigenart unmittelbar darstellen zu lassen. Zur Voraussetzung hat dies eine Fülle und Tiefe psychologischer Beobachtung über die Charaktere und die Kunst, frei und sicher ohne Beeinträchtigung der Wahrheit darüber zu verfügen. Die Persönlichkeiten treten auf solche Weise in Handlung, Rede und Gesinnung in einem Maße in den Vordergrund, das in einem richtigen Verhältnisse zu ihrer Rolle bei den Ereignissen steht. Selbst das wird auf diesem Wege höchst eindrucksvoll zur Geltung gebracht, wie die Personen inmitten ihrer Handlungen und der Schicksale, die sie dabei erfahren, sich entwickeln. Aber daneben läßt sich die Schranke, die bei dieser Art sich geltend macht, nicht übersehen. Die Personen kommen und gehen, ohne daß wir erfahren, wie sie geworden sind, um so zu handeln, zu reden und eine solche Gesinnung zu haben; und sie verschwinden auch wieder, ohne daß wir weiteres von ihnen hörten, wenn sie nicht gerade bei den Ereignissen selbst zu Grunde gehen. Dem natürlichen Interesse an den Trägern der Handlungen geschieht damit nicht genug, man versteht nicht, wie sie zu ihrer Rolle gekommen und warum sie dieselbe gerade so und nicht anders gefaßt, und der Geschichtschreiber vermag nicht seine ganze Einsicht, die er in eine Persönlichkeit gewonnen hat, völlig frei, einfach und deutlich dem Leser mitzuteilen.

Wohl deshalb, weil Thukydides etwas davon fühlte, hat er in einigen Fällen noch eine andere Weise, die man die psychologisch erwägende im Unterschied von der psychologisch dramatischen heißen könnte, angewandt. Bei dieser nun geht er hauptsächlich darauf aus, einen Blick auf den eigentlichen Grund der Persönlichkeit zu erschließen. Mit so bewunderungswürdiger Sicherheit nun aber dies zumeist geschieht, so ist er doch dabei nirgend über die Skizze hinausgedrungen, und vor allen fehlt vollkommen der Gesichtspunkt, die Entwicklung des Charakters anzudeuten und die Momente, die bei seiner Gestaltung zusammenwirkten, darzulegen. Dies bleibt bestehen, auch wenn man

rückhaltlos zugibt, daß Thukydides nur den politischen Menschen habe zeichnen wollen. Denn so wenig wie bei der Auseinandersetzung über den politischen Zeitgeist, dessen Wirkungen er so ergreifend schildert, hat er die Fäden aufgedeckt, welche den politischen Menschen mit der allgemeinen Kultur der Gesellschaft unauflöslich verbinden. Die Ursache dieser Erscheinung liegt darin, daß die Biographie in der Zeit, als Thukydides schrieb, überhaupt noch nicht geschaffen war, und daß es in der Welt damals im wesentlichen nur die Charakterdarstellung der Poesie, zumal des Dramas, als ein leitendes Vorbild für den Historiker gab.

Unter diesen Umständen that Thukydides das, was dem Genie innerhalb der damals bestehenden Bedingungen nur irgend möglich war, indem er die Errungenschaft der Poesie für das Gebiet der Geschichtschreibung fruchtbar machte und überdies die dramatische Weise, zu charakterisieren, noch ergänzte durch die Ansätze einer psychologisch erwägenden. Dazu kommt, daß er sich in dem Umkreise, der ihm eröffnet ist, wahrhaft als ein Meister bewährt.[1]) Es ist unverkennbar, daß künstlerischer Takt und die immer wache Sorge, nicht über das Maß des psychologisch Aufgefaßten hinauszugehen, bei ihm mit gleicher Stärke arbeiten. Auf den künstlerischen Takt ist es unter anderm zurückzuführen, daß er die Persönlichkeiten nur in verhältnismäßig kleiner Zahl hervortreten läßt, ein Zug, der übrigens ganz der Übung der attischen Tragödie entsprechend ist. Der Historiker erreichte dadurch, daß die wenigen Gestalten, als lauter bedeutsame in großen Umrissen dargestellt, einen um so bleibenderen Eindruck hervorriefen. Historischer und künstlerischer Sinn zugleich aber spricht sich darin aus, daß er von den Persönlichkeiten der Barbaren keine als Charakterfigur behandelte, daß er allein bei den griechischen Hauptmächten solche in genauer Behandlung wiedergab, und endlich darin, daß er bei den Athenern die meisten Individualitäten hervorhob.

---

[1]) Die Entwicklung der Charakterdarstellung und im besondern des Biographischen im Altertum zusammenhängend auszuführen, wäre eine kulturgeschichtlich wie psychologisch gleich bedeutsame Aufgabe. Überhaupt müßte eine Geschichte der Biographie für die psychologische Einsicht in den Entwicklungsgang der Menschheit unserer Kulturwelt höchst förderlich sein. Ein sehr wertvoller Beitrag für den Beobachter auf diesem Gebiete ist gegeben in Friedrich von Bezolds Prorektoratsrede, Erlangen 1893. ‚Über die Anfänge der Selbstbiographie im Mittelalter‘. Da zeigt es sich sehr bestimmt, wie doch erst mit dem Eintreten des Christentums die Innerlichkeit des Menschen in einem höheren Maße als je zuvor, aufgeschlossen wurde.

Bei den Barbaren, den noch unzivilisierten Thrakern sowohl wie bei dem Kulturvolke der Perser gab es noch keine in der griechischen Art und Weise individualisierten Charaktere. Hier wie dort hielt sich die Persönlichkeit wesentlich in den Grenzen einer Skala von Typen. Zudem entzogen sich die feinen und kleinen Eigentümlichkeiten dieser fremdländischen Menschen doch mehr oder minder der Beobachtung des Historikers. Wollte er also nicht, wie es sein Vorgänger gethan, die Charaktere aus den fremden Völkern ins Griechische umzeichnen oder umdichten, so blieb nur der Verzicht auf eine eingehende Charakteristik. Bei den griechischen Kleinstaaten fehlte es nun allerdings gewiß nicht an einer Fülle von ausgeprägten Persönlichkeiten, und ebenso sicher war Thukydides mit vielen von ihnen genau vertraut, allein, wenn diese auch für die Landschaft oder die Stadt, in der sie lebten, noch so viel bedeuten mochten, auf dem großen Schauplatz der gemeingriechischen Begebenheiten traten sie thatsächlich nicht in die vordere Reihe. Daher hierin der Historiker der Klarheit der Überschau diente, wenn er bei den griechischen Kleinstaaten nur die landschaftliche Individualität kennzeichnete, wie er das bei den Korinthern und Korkyräern, bei den Platäern und Thebanern und anderen mehr so eindrucksvoll gethan hat. Bei den griechischen Hauptstaaten aber hat er athenische Männer deshalb in größerer Anzahl als spartanische und syrakusanische dargestellt, weil Athens Schicksal für Griechenland und die Welt von ausschlaggebender Bedeutung war, und weil wirklich in keinem Staate die Persönlichkeiten und ihr Charakter so viel, ja übermäßig viel zu besagen hatten.

Von spartanischen Männern sind hauptsächlich Archidamos und Gylippos und ferner Pausanias und Brasidas in ihrer Eigenart durch Thukydides zur Erscheinung gebracht. Die beiden ersten halten sich innerhalb des Typus des spartanischen Wesens, die beiden letzten dagegen treten aus dieser Begrenzung heraus. Archidamos ist der kernhafte Spartaner von gutem altem Schlag, in seinen politischen und militärischen Gesichtspunkten durchaus tüchtig im spartanischen Sinne, aber auch langsam, beschränkt und schwerfällig ist er wie ein Altspartaner. Gylippos ist der spartanische Militär, dessen Durchbildung und Leistungsfähigkeit innerhalb des heimatlichen Systems eine vollkommene ist, der als Soldat in der damaligen Welt seinesgleichen sucht und der deshalb für die Syrakusaner, denen vor allen militärische Organisation, Disziplin und Nachhaltigkeit notthut, ein Hort wurde. Er ist der militärische Retter in der höchsten Not, wie der politische

der Syrakusaner ihr Landsmann Hermokrates war. Gerade in seiner Eigenschaft als militärischen Erzieher hat ihn Thukydides vortrefflich und damit eben in seiner wirksamsten Eigentümlichkeit vor Augen gestellt.

In Pausanias, dem Sieger von Platää, erscheint der Spartaner, der von den Sitten und Satzungen seiner Heimat sich losreißt, um zum Verräter zu werden. Das psychologisch Interessante an ihm hat der Historiker sehr klar herausgearbeitet. Der Reichtum, Prunk und die Üppigkeit der persischen Großen, ihre Unumschränktheit, nach Willkür zu herrschen, haben den trefflichen spartanischen Feldherrn bethört; von Hochmut und Genußsucht getrieben, von der Begierde erfaßt, über alle seine Landsleute sich hinauszuheben, läßt er sich dazu hinreißen, in der verruchtesten Weise sein heimatliches und nationales, ja selbst das einfach menschliche Gefühl zu verleugnen. Hat sich so bei Pausanias gezeigt, daß für den Spartaner das Eintreten in fremde und äußerlich große und glänzende Verhältnisse die schwerste Versuchung zur Folge habe, die Fesseln heimischer Einfachheit abzustreifen, so hat hingegen Brasidas bewiesen, daß die Befreiung von spartanischer Beschränktheit noch nicht den sicheren Grund echter spartanischer Tugend zu zerstören brauche. Ersichtlich mit entschiedener Sympathie hat Thukydides die Gestalt dieses großen Spartaners ausgeführt. Etwas von dem Zauber der dorischen Männlichkeit und des dorischen Charakterideals, der über den Siegern der Gesänge des Pindar einen ewigen Glanz verbreitet, scheint auf dieser hohen Erscheinung zu ruhen. Brasidas vermag, was Spartaner nur gar selten fertig brachten, er vermag zur Begeisterung hinzureißen. Amphipolis hat ihm, der das Schlagwort von der Befreiung der Griechen aus athenischer Botmäßigkeit als Losung ausgab, die höchsten Grabesehren zuerkannt, und als ein Heros wird sein Andenken, als er der in der Schlacht empfangenen Wunde erlegen ist, gefeiert. Die Ursache war, daß Brasidas die spartanischen Vorzüge auch in der Fremde festhielt. Zu der Tüchtigkeit und Zuverlässigkeit des Lakedämoniers zeigte er aber noch eine Liebenswürdigkeit und einen menschlichen Freisinn, der seinen Landsleuten fast durchwegs abging. In der That wurde denn auch seine kühn und groß angelegte politische Auffassung von ihnen schlecht genug verstanden. Diese drängten vielmehr auf ein System hin, wie es Lysander dann verwirklichte. Brasidas aber starb wenigstens noch früh genug den Tod des Helden, und so blieb ihm erspart, die Erfahrung zu machen, daß man in seiner Heimat nicht fähig sei,

eine so hochsinnige Politik des Interessenschutzes für die Seegriechen zu würdigen, von der aus allein sich die Perspektive erschloß, daß in der That nach der Zertrümmerung des athenischen Reiches ein spartanisches sich gestalte.

Bei der Betrachtung der Persönlichkeiten der Syrakusaner handelt es sich neben dem Demagogen Athenagoras hauptsächlich um Hermokrates. In jenem stellt sich das mit unnachsichtlicher Strenge durchgeführte Bild eines Volksführers dar, der über seinen demokratischen Parteiprinzipien nie sich zur freien Anschauung des für den Staat Notwendigen zu erheben vermag. Mißtrauen, auch wo es am wenigsten am Platze ist, Gehässigkeit und Verleumdungssucht, die nirgend das Echte und das Unechte zu scheiden imstande sind, große Phrasen von dem natürlichen Recht der Demokratie, die als ein verschwommenes Ideal immer wieder als das wirksamste Agitationsmittel herhalten muß, völliger Mangel an sachlicher Behandlung der schwebenden Angelegenheiten, das sind die hervorstechendsten Züge, welche der Charakteristik des Thukydides, oder genauer der Rede, durch die er den Athenagoras sich in seinem Wesen darstellen läßt, zu Grunde liegen. Dem steht nun als lichtes Gegenbild Hermokrates zur Seite, der als völlig abgeklärter Charakter hervortritt und wie ein dorischer Perikles seine Aufgabe für den Staat erfaßt. Ein dorischer und syrakusanischer Patriot, ein Staatsmann voll Klarheit, Schärfe und Hoheit der Überlegung und voll Kraft und Tüchtigkeit des Handelns, — so hat Thukydides ihn durch sein Reden und Thun vor Augen gestellt. Er ist ganz und gar ein Realpolitiker, der in die Gesichtspunkte des Gegners tief eindringt und sie aus ihrer Eigenart heraus begreift, der allen Illusionen, nicht aber Idealen abhold ist, und der seine Gegenanstalten auf dem festen Grunde der wirklich gegebenen und durch diplomatische Meisterschaft noch etwa zu gewinnenden Kräfte aufbaut. Eine wahrhaft große Erscheinung, vielleicht der freieste und weitblickendste aller Politiker, welche der dorische Stamm hervorgebracht hat, ein Mann, dessen Verbannung für das Geschick von Syrakus ähnlich verhängnisvoll geworden zu sein scheint, wie für Athen der Tod seines größten Bürgers, des Perikles.

Am schwersten mußte es für Thukydides sein, die großartige Unbefangenheit, die er bei der Behandlung der spartanischen und syrakusanischen Persönlichkeiten an den Tag legte, gegenüber seinen eigenen Landsleuten zu bewahren. Schon infolge des ernsten und tiefgehenden patriotischen Anteils, mit dem er naturgemäß das Wohl und Wehe

seiner Vaterstadt verfolgte, war es eine gar schwere Sache, das Auge sich frei zu erhalten zur unbefangenen und leidenschaftslosen Würdigung der maßgebenden Männer. Nun kam aber noch dazu, daß er als vornehmer und reicher Mann, den die Demokratie verbannt hatte, während er selbst sich keiner Pflichtverletzung bewußt war, die Geschichte der furchtbaren, tragischen Krisis seines Vaterlandes darstellte. Um so bewunderungswürdiger erscheint er in seiner Charaktergröße, wenn man sich vergegenwärtigt, bis zu welch hohem Grade er auch hier die Gerechtigkeit der Beurteilung aufrecht zu erhalten fertig brachte.

Um dies in der rechten Weise zu verstehen, ist es freilich nötig, daß man zu allererst niemals übersehe, wie die Beurteiluug des Thukydides durchaus überwiegend den politischen Menschen betrifft. Die Frage der Absicht und Einsicht, die das politische Wohl und Wehe angeht, steht ihm offenbar ganz und gar obenan. Darum ist Perikles ihm die größte aller Persönlichkeiten, die er kennt, weil bei ihr die höchste und freieste Bildung alle ihre Einsicht, ihre Sittlichkeit und Willensstärke in harmonischer Verbindung dem Staate gegenüber bethätigt. Darum ist ihm hingegen Kleon unter den politischen Persönlichkeiten, die zu den maßgebenden gehören, eine der niedrigsten, weil er überzeugt ist, daß dem Demagogen weder die Einsicht noch die Reinheit der Absicht, die sich der Sache allein zu widmen weiß, eigen ist, und darum erscheint ihm all seine Beredsamkeit und seine Fähigkeit, frisch zu handeln, durchaus nur als Verwegenheit und Keckheit, die aus einem falschen Selbstgefühle entspringen. Darum ist es, daß es ihm, dem Meister der Zurückhaltung, bei Perikles so schwer wird, das Pathos der Begeisterung gänzlich zurückzudrängen, wie bei Kleon dem Eifer der Entrüstung zu gebieten. Mag dies in der That nicht gänzlich gelungen sein, nur um so deutlicher erkennt man, daß man es in beiden Fällen mit Urteilen der stärksten Überzeugung zu thun hat; und doch ist es wahrhaftig unmöglich, bei Thukydides eine Überzeugung vorauszusetzen, die auf einem bloßen, sei es günstigen oder ungünstigen, Vorurteil beruhte. Aller Wahrscheinlichkeit nach dürfte man es in dem Urteil über Kleon mit einem herben und strengen, keineswegs aber mit einem ungerechten oder gar gehässigen zu thun haben. Auch die Auffassung der übrigen Charaktere athenischer Staatsleiter, die hervortreten, gewinnen von dem bezeichneten Gesichtspunkte aus das rechte Licht.

Bei der Behandlung des Alkibiades verrät sich nicht eigentlich persönliche Sympathie oder Antipathie, aber umsomehr erkennt man, wie das tragische Geschick dieser dämonischen Persönlichkeit, die mit dem

tragischen Geschick Athens unauflöslich verflochten ist, in seiner ganzen Furchtbarkeit erfaßt wird. Der Mann mit so viel glänzender Einsicht, so viel feuriger Hingebung für das Vaterland, durch jugendliche Unreife und Selbstsucht verführt, reißt den Staat zu einem waghalsigen Unternehmen hin, und als dieser ihn von sich stößt, übernimmt der Rachgierige die schauderhafte Rolle, seine genialen Kräfte zuerst bei den Spartanern und dann bei den Persern zum Verderben seines Vaterlandes zu entfalten. Endlich, nachdem er soviel Unheil über Athen gebracht, stellt er sich wieder in den Dienst der Heimat und in dem gefährlichen Momente, wo der Bürgerkrieg zwischen der Regierung der Vierhundert zu Hause und dem demokratisch gesinnten Heer in Samos emporzulodern droht, tritt er mit Festigkeit und Klarheit für das Beste des Staates ein. Das Lob, das bei dieser Gelegenheit der selten Lobende dem Alkibiades spendet, ist die letzte Stelle über diesen, dem ein Urteil zu Grunde liegt. Was aber vorliegt, zeigt, wie kaum eine zweite seiner Charakteristiken die Vorzüge und Grenzen seines dramatischen Verfahrens. Wie treten doch die entscheidenden Momente des Lebens des Alkibiades in einem Grade ins Bewußtsein, daß sie wie in der Tragödie zur Wirkung gelangen. Wie bewundert man die psychologische Einsicht des Historikers, der den Blick eröffnet auf die gärende Mischung entgegengesetzter Eigenschaften in dem Manne. Wie sonderbar berührt aber auch den Modernen, hier einem völligen Schweigen darüber zu begegnen, bis zu welchem Grade etwa dieses ganze persönliche Phänomen aus der allgemeinen geistigen Krise in Athen und Griechenland und aus den Umständen seiner Jugend erklärlich wird. Nicht minder bemerkenswert ist dann dieses gänzliche Hinausheben der Charakterdarstellung über alle Fülle des wirklichen Lebens bis zu einer beinahe symbolischen Bezeichnung des Wesentlichen, der völlige Verzicht auf das, was man malerische Durchführung nennen könnte.

Mit einem offenbaren innern Anteile hat Thukydides den Nikias behandelt. Keinen Zweifel läßt er darüber, wie schmerzlich ihn das traurige Schicksal dieses braven Mannes berührte. Er fühlte sich gedrungen, es geradezu auszusprechen, das ihn, der doch allezeit der Linie des Tugendhaften gefolgt sei, ein unverdientes Schicksal betroffen habe. Fast möchte man meinen, als habe er ihn recht geflissentlich mit Schonung und Nachsicht behandelt. Jedenfalls ist die Darstellung so gehalten, daß man über seinen Schwächen nirgend seine Vorzüge wird vergessen können. Man möchte sagen, einen Mann bringt er uns in

ihm nahe, der zu gut ist, um nicht auf der politischen Bühne seines Zeitalters zu Grunde gerichtet zu werden. Ein wahrhaftiger Freund seines Vaterlandes, so stellt er sich dar, ein Mann von einer wirklich herzlich frommen Gemütsart, dem es, so sehr er eine gewisse Neigung zur Ruhe und Behaglichkeit haben mag, doch ernstlich darum zu thun ist, in allen Lagen sein Bestes zu thun. Er rechnet es zur Bürgerpflicht, für das eigene Leben und Vermögen in der angemessenen Weise Sorge zu tragen, aber wenn es gilt, wird er mit beidem dem Vaterland zu Diensten sein. Bei aller Schlichtheit seines Wesens beseelt ihn der lebhafte Wunsch, den Ruhm in seiner Vaterstadt davonzutragen, daß sie nie durch ihn zu Schaden gekommen. An Begabung gebricht es ihm nicht dazu, es fehlt ihm nicht an richtigen Einsichten, und seine Fähigkeit, im Krieg und Frieden tüchtig zu handeln, steht außer allem Zweifel. Er ist ein Talent, ein Charakter, dem man nur einen klar bezeichneten Wirkungskreis anweisen muß, und man darf dann erwarten, daß er der Vaterstadt nur Vorteil bringen wird. Für alles Ordnungsgemäße, Normale wäre er überhaupt geschaffen, aber zu seinem Unglücke traf es sich, daß die Zeit ihn in Lagen und vor Schwierigkeiten setzte, wo gerade ein Außerordentliches gefordert war. Er, der ein kostbarer Mann war, solange eine richtunggebende Macht, etwa ein Perikles, da war, ihm seine Aufgabe zuzuweisen, wurde ein verhängnisvoller Mann, wo die richtunggebende Rolle ihm zufiel. Das gerade aber war sein Schicksal. Nicht gemacht zum Staatsmann, forderte die Lage von ihm die Handlungsweise eines solchen; nicht geschaffen zum Eroberer, wies man ihm die Aufgabe zu, es zu sein. So ehrenvoll er sich dabei zu halten wußte, so war es doch unvermeidlich, daß dabei seine Unzulänglichkeit nur allzu deutlich zur Erscheinung kam. Schon Kleon gegenüber hatte seine Kraft durchzugreifen nicht zugereicht. Wie ließ er sich damals von dem Verwegenen den Ruhm, den Kampf um Sphakteria und Pylos zu beenden, so leichthin entreißen! Aber doch hatten sich dann die Dinge noch günstig für ihn gewandt, als er nach dem Tode des Demagogen und der Niederlage von Amphipolis der Vermittler des Friedens wurde. Das war jedenfalls von allem, was er vollbrachte, dasjenige, wobei er am meisten, ja voll und ganz mit der Seele bei der Sache war. Aber nur zu bald trat der junge Stürmer in die Bahn, der keinen Sinn hatte für die Friedenspolitik, von der Nikias das Beste und wahrhaftes Gedeihen für sein Vaterland erwartete. Mit der gewissenlosen Intriguenpolitik dieses Gegners konnte er nicht Schritt halten. Von ihr sah er sich

übertrumpft, und während seine Bemühung, sein Friedenswerk zu erhalten, scheiterte, folgte Athen dem Alkibiades und schloß seinen Bund mit Argos. Darauf kam noch Ärgeres, als der Plan der sikilischen Unternehmung auftauchte. Nikias war gegen denselben, und doch fügte es sich schließlich dahin, daß er gerade ihr Leiter werden mußte. Er erkannte die Größe der Gefahr, da er die Richtschnur der auswärtigen Politik des Perikles für die Kriegszeit ganz gut als die angemessene erkannte. Er sprach also gegen die Expedition, aber er wußte nicht durchzudringen und zu überzeugen. Er griff nun zu der unglücklichen Auskunft, die Forderungen für den Eroberungszug ungeheuerlich hoch zu stellen, in der Meinung, seine Landsleute dadurch abzuschrecken. Aber das Ungeheuerliche eben gefiel diesen, und man bewilligte alle seine Anschläge für den Krieg und bestellte ihn zum Strategen. Nachdem es dahin gekommen, glaubte er nicht zurückstehen zu dürfen. Wie schon früher, zeigte er in diesem entscheidenden Augenblicke seines Lebens und seines Vaterlandes, daß er nicht die Kraft besitze und das Selbstbewußtsein, auf seinen Einsichten unweigerlich zu beharren und, was auch werde, nicht von ihnen zu weichen. Wo er hätte überzeugen sollen, ließ er hingegen sich selbst ins Schwanken bringen.

Draußen auf dem Schauplatze der Ereignisse wiederholte sich dann dasselbe. Er wollte den Krieg auf Selinunt beschränken und er mußte doch dem Eroberungsplan des Alkibiades nachgeben. Ja, das Unglück wollte, daß die Aufgabe, ihn zu verwirklichen, an ihm hängen blieb, indes der treibende Geist für eine Politik der Eroberung dem Unternehmen entzogen wurde, und seine vorwärts drängende Kraft mit derjenigen der Feinde in der Heimat sich vereinigte. Wie zu erwarten stand, war er einer solchen Kombination nicht gewachsen. Die Belagerung von Syrakus setzte er allerdings als ein tüchtiger Offizier, der er war, ins Werk, aber ihm fehlte überall die Schnelligkeit, die unentbehrlich war für ein so kühnes Unternehmen; es fehlte ihm die Schlagfertigkeit, die Wachsamkeit, die Anschläge der Feinde zu hintertreiben. Er ließ es dazu kommen, daß ein ausgezeichneter spartanischer Offizier, daß korinthische und dorische Hülfskontingente die bedrängten Belagerten in Bedränger für die Belagerer verwandelten. Er erkannte natürlich nun die Aussichtslosigkeit, durchzudringen, und er schrieb an die Athener, aber er setzte doch wieder nicht das ganze Gewicht in die Wagschale, sondern er schwächte das Verlangen auf Rückberufung des Heeres, indem er doch zugleich die Fortführung des Krieges nur an

einen bestimmten Nachschub von Truppen knüpfte. Noch schlimmer aber war es, daß er, als der Sturm auf Epipolä, den man nach der Ankunft der Verstärkung unternommen hatte, gescheitert war, und nun Demosthenes, der Führer des Nachschubs, mit aller Entschiedenheit sofortigen Abzug verlangte, und auch Eurymedon sich dem anschloß, Nikias auf einmal zögerte, das, was er immer empfohlen hatte und was jetzt in der That unvermeidlich war, zu thun. Statt das Richtige zu betreiben, klammerte er sich auf einmal an eitle Hoffnungen an und hintertrieb aus Furcht vor der Kritik der Volksversammlung zu Hause die Rückkehr, während man doch dort bei den gegebenen Umständen einzig und allein auf dem richtigen Platze gestanden wäre. Zuletzt fügte er zur Langsamkeit, zur Halbheit der Entschlüsse, zur Ängstlichkeit vor der Kritik seiner Landsleute noch eine abergläubische Engherzigkeit, die das Verderben vollends unabwendbar machte. Statt als Feldherr zu bestimmen, ließ er die Zeichendeuter den Termin des Abzugs um einer Mondfinsternis willen hinausrücken.

Alle diese Schwäche und Unzulänglichkeit hat Thukydides, ohne zu verhüllen, in den Handlungen des Nikias aufgewiesen; aber an der Art, wie dies geschieht, meint man zu bemerken, daß er selbst dabei nirgend die Hochachtung, die ihn für diesen braven Landsmann erfüllt, vergißt. Hing denn nicht doch alles, was er verfehlte, im Grunde mit seinen schätzenswerten Eigenschaften zusammen? Die Langsamkeit mit dem Bestreben, alle Unbesonnenheit zu meiden und alles solid vorzubereiten, die Ängstlichkeit mit der Gesetzestreue und dem Gehorsam gegen den erhaltenen Auftrag, die religiöse Engherzigkeit mit seinem wahrhaft frommen Sinn und der Unterwürfigkeit unter die Satzungen der Religion. Lauter gute Eigenschaften fürwahr und lauter solche, die den Athenern zu ihrem Verhängnis nur allzusehr abhanden gekommen waren. Wie sehr zeigte sich doch gerade in diesem Schicksal des Nikias, daß dieser Demos nicht meistern konnte, vielmehr eines Leiters bedurfte, der sich nicht meistern ließ.

Mit höchster psychologischer Vollendung hat der Geschichtschreiber auch das Verhalten des Nikias inmitten des hereinbrechenden Unglücks gekennzeichnet. Obwohl von seiner Krankheit schwer mitgenommen, entwickelt er einen Eifer, der sich kaum genug thun kann. Was nur an Gemütstiefe in ihm ist, es tritt jetzt ungescheut heraus, und das Unglück löst ihm die Zunge, daß er, alle Rücksichten des Herkömmlichen beiseite setzend, in der Sprache des Herzens zu den Soldaten spricht. Von den entsetzlichen Leiden, die er um sich sieht, tiefgebeugt,

verläßt ihn doch nicht die Kraft seiner Resignation, und indem, was immer in ihm lebt von dem stolzen Bewußtsein des Wertes der Athener in der griechischen Welt und von der erhabenen Gesinnung der Großen unter seinen Landsleuten, gerade jetzt mit einer Art von elementarer Gewalt zu Tage kommt, weiß er ehrenvoll das Äußerste zu ertragen, im Untergange nicht unwürdig der Edelsten seiner Landsleute.

Bemerkt man, wie an Nikias den Geschichtschreiber vornehmlich die sittlichen Charaktereigenschaften anziehen, so verkennt man nirgend, wie an Demosthenes ihm vorzugsweise der Feldherr Interesse abgewinnt. Es ist nicht die durchschnittliche militärische Tüchtigkeit und Tapferkeit, die ihm das individuell charakteristische Gepräge verleiht. Diese teilte er mit manchem andern der athenischen Strategen, mit einem Phormion, einem Lamachos und Eurymedon, die Thukydides doch nicht eingehender behandelt. Aber Demosthenes war darüber hinaus ein Feldherr von eigener Art. Er war voll von Anschlägen und voll Frische in der Ausführung; er zeigte sich geschmeidig, und wurde die Aussicht, seinen Plan zu verwirklichen, abgeschnitten, dann vermied er unnütze Hartnäckigkeit. Indem er nur suchte, so gut es ging, durchzukommen, sparte er sich die Abrechnung und einen neuen Versuch auf eine gelegenere Zeit. Er wußte zu lernen und er machte seine Erfahrungen nicht umsonst. Als eine offenbar kühn vordringende Natur geriet er allerdings in Ätolien durch Unvorsichtigkeit hart ins Gedränge. Aber später bei Pylos hat er sich dann auch gehütet, zum zweiten Mal einen ähnlichen Fehler zu machen. Seine Landsleute begnügte er sich nicht bloß nach ihren schwachen Seiten zu durchschauen, sondern er richtete auch danach sein Handeln ein. Nach dem unglücklichen Ausgange seines Anschlages auf Ätolien hielt er für angezeigt, sich nicht nach Athen zu begeben. Er wartete, bis er Erfolge aufzuweisen hatte, und erst nach seinen glänzenden Siegen über die Amprakioten eilte er in die Heimat zurück. Da er jetzt mit 300 vollständigen Rüstungen, die ihm aus der Waffenbeute zugefallen waren, erscheinen konnte, hatte er nicht mehr zu besorgen, einem ihrer Zornesausbrüche sich auszusetzen. Aber war es nicht nach seinem Geschmacke, sich eitel in Gefahr zu begeben, so wußte er dafür inmitten schwerer Bedrängnis sich prächtig zu halten. In solcher Lage hielt er seinen Blick unverwandt auf das Wesentliche gerichtet, auf das, was geschehen mußte und konnte, um der Gefahr zu entrinnen. Er gab sich nicht lange mit Erwägungen ab darüber, wie groß die Gefahr wäre, und er erging sich nicht in weisen Betrachtungen über alle mißlichen Umstände der Lage. Viel-

mehr als ein Mann, in dem Überlegung und Handeln in einem durchaus gesund sich tragenden Verhältnisse standen, überdachte er nur das, was auf das Handeln direkte Beziehung hatte, um dann mit frischem Wagemut vorzugehen. Er, der recht gut sah, wie für die Athener seiner Zeit das überschüssige Grübeln, das die That nur beeinträchtigen konnte, wirklich ein Hemmnis war, hat damals, als der Angriff auf Pylos von der Land- und Seeseite zugleich drohte, ausdrücklich einem derartigen vorzubeugen sich bemüht. In seiner Ansprache an die Soldaten ruft er sie dazu auf, kräftig zu widerstehen, und er warnt sie, ihre Gescheitigkeit in gründlichen und vieseitigen Erwägungen über die Gefahr erweisen zu wollen.[1]) Darin liegt ein Zug, der tief bedeutsam für die Angeredeten ist, wie er auf die Eigenart des Sprechers ein scharfes Licht wirft.

Seine Worte fielen damals auf guten Boden, und er wurde der eigentliche Held von Pylos und Sphakteria, der den Nikiasfrieden ermöglichte. Vor Syrakus, als Befehlshaber des Nachschubs, hat er eine gleich klare, sichere und vernünftige Haltung bewahrt. Er erkannte, wie wenig aussichtsreich die Dinge standen, und er zeichnete nun sofort einen in der Lage trefflich begründeten Weg für das Handeln vor. Die zur Verfügung stehende Macht sollte ohne Zögern gebraucht werden, und es sollte versucht werden, ob man nicht einen großen Schlag auszuführen vermöge, der eine Wendung zum bessern anzubahnen geeignet sei. Gelänge es nicht, so müsse man alsogleich den Abzug bewerkstelligen. Als ein wirklicher Feldherr sah er dabei auch, daß es dann keine Rücksicht mehr auf eine etwaige Kritik der Athener geben dürfe. Er war sich allem Anscheine nach bewußt, daß in solchen Lagen die Entscheidung vom Feldherrn ausgehen müsse, der allein die Verhältnisse zu beurteilen in den Stand gesetzt ist. Zu seinem eigenen Unglück, zu dem des Nikias, des athenischen Heeres und Staates hatte

[1]) ‚Ihr Männer‘, so spricht Demosthenes (4, 10), ‚die ihr an diesem kühnen Unternehmen teilnehmt, niemand von euch lasse sich in einem so dringenden Notfall, als der ist, in dem wir uns jetzt befinden, einfallen, seine Einsicht darin zeigen zu wollen, daß er sich alle die mißlichen Umstände, mit welchen wir umgeben sind, durch den Kopf gehen lasse; geht vielmehr unseren Feinden mit einer blinden Zuversicht zu Leibe und zeigt, daß ihr euch aus dieser noch so mißlichen Lage doch mit Ehren herauszuziehen wisset. In so dringenden Umständen, als die sind, in welchen wir uns befinden, ist es nicht Zeit, lange Betrachtungen anzustellen, sondern da muß man stehenden Fußes etwas wagen‘. (Nach der Übersetzung von Heilmann-Güthling.)

aber Nikias und nicht Demosthenes das ausschlaggebende Wort zu sprechen. Hätten die beiden die Rollen austauschen können, das schönste Heer und die schönste Flotte Athens wäre nicht so jämmerlich in Sikilien zu Grunde gegangen.

In Wahrheit, dieser Demosthenes führte den Krieg recht im Sinne des perikleischen Feldzugsplanes. Er hatte große, ja weitgreifende Pläne, aber so kühn er war, er setzte sie doch auch klug in Beziehung zu den Kräften, über die er verfügte und die ihm entgegenstanden. Er verstand es in unvergleichlicher Weise, den Feind an den empfindlichsten Stellen und, wo er sich's am wenigsten versah, anzugreifen. Der Gedanke, Mittelgriechenland von der Westseite aus anzupacken, um von da aus Böotien zu bedrohen, darf ein fruchtbarer heißen, und die That von Pylos ist vielleicht die glücklichste, die den Athenern im Kriege gelungen. Sie war, so möchte man urteilen, die Probe auf die Richtigkeit des Feldzugsplanes des Perikles, der nicht die Vernichtung des Gegners ins Auge faßte, wohl aber dessen Demütigung, damit Athen im Frieden seinen großen Aufgaben mit umsomehr Nachdruck sich hinzugeben Raum gewinne.

Unter den Gestalten der athenischen Vergangenheit hat Thukydides vornehmlich für die Pisistratiden und für Themistokles das aufmerksamste Interesse gezeigt. Er hat nicht Anstand genommen, das Regiment des Pisistratus und des Hippias als ein segensreiches zu bezeichnen. Klugheit und Sittlichkeit rühmte er ihrer Weise, den Staat zu leiten, nach, da sie nirgend die Gesetze außer acht ließen und das Gemeinwesen nach außen und innen trefflich regierten. An der Persönlichkeit des Hippias hob er neben den Eigenschaften eines kräftigen Herrschers, der zugleich in der Stunde der Gefahr sich die Geistesgegenwart zu behaupten weiß, seine geschmeidige Art, mit den Bürgern zu verkehren, hervor.

Gegenüber der Persönlichkeit des Themistokles läßt er dann seiner Bewunderung freieren Lauf, als irgend sonst. Er bringt seine grundlegende Bedeutung für das Emporkommen Athens entschieden zum Ausdruck, er erinnert an die entscheidende Seite seiner Politik, wodurch er der Begründer der Seemacht Athens wurde, wodurch er seine Vaterstadt siegfähig machte gegenüber den Persern und selbständig gegenüber den Lakedämoniern. Er erzählt, wie er nach der gelungenen Beseitigung der Persergefahr die Ummauerung Athens mit größter Eile durchführte und den Ausbau der Hafenbefestigung mit höchster Sorgfalt zustande brachte. Die Klugheit, die ihm diese Unternehmungen eingab,

und die Anschlägigkeit, die er bewies, indem er sie verwirklichte, werden aufs Hellste, man möchte fast sagen mit einer gewissen freudigen Teilnahme, beleuchtet. Natürlich, daß der Historiker es voll und ganz würdigte, was es besagen wollte, wenn Themistokles sich dahin äußerte, der Piräus bedeute mehr als die Stadt um die Burg herum, und wenn er oftmals den Athenern den Rat erteilte, im Falle sie einmal von der Landseite bedrängt würden, sollten sie sich mit der Flotte in den Piräus begeben und sie würden dann jedermann die Spitze bieten können.

Aber Thukydides findet es überhaupt vom Standpunkte des Beobachters menschlicher Eigenart der Mühe wert, auf das Verhalten des Themistokles einzugehen. So verfolgt er denn auch, wie die ans Wunderbare grenzende Geschmeidigkeit des Mannes, seine bestechende Liebenswürdigkeit, seine Fähigkeit, sich in ganz fremde und neue Verhältnisse einzuleben, zu Tage kommen, als die Spartaner seine Verfolgung wegen hochverräterischer Verbindungen mit Persien veranlassen. In der That beginnt seitdem sein Schicksal ans Märchenhafte zu streifen, und vielleicht hat Thukydides in diesem Falle einmal der Überlieferung mehr, als sie es verdiente, vertraut.[1]) Er erzählt, wie jener immer wieder aus allen Gefahren sich rettet. Er entrinnt den Nachstellungen seiner Verfolger, die ihn im Peloponnes aufgreifen wollen. Er gewinnt seinen persönlichen Feind, den Molosserkönig Admet, an dessen Herd er als Schutzflehender erscheinen muß, so daß dieser ihn seinen Feinden nicht ausliefert, vielmehr ihm zur Flucht behülflich ist. Er entrinnt, als der Sturm auf dem jonischen Meere ihn in die gefährliche Nähe eines athenischen Geschwaders verschlägt, und er gewinnt den Schiffskapitän, dem er sich zu erkennen gibt, dafür, daß er ihm zu Willen handelt. Er entgeht der Gefahr, als der Sieger von Salamis am persischen Hofe ein Opfer der Rache des Feindes, den er so tief gedemütigt hat, zu werden. Ja, er überredet den Großkönig, daß dieser sich wunderviel von dem Manne verspricht und ihn gar ehrenvoll zum Herrn dreier Städte in Kleinasien einsetzt. Im ganzen genommen, betrachtet Thukydides diesen Odysseus der historischen Zeit als eine Offenbarung der Kraft einer angeborenen Natur, wie er sich ausdrückt, als ein Genie von Gottes Gnaden, wie wir sagen würden. Er findet, daß jener vorzüglich von dieser Seite her vor allen andern Bewunderung errege. Denn bloß kraft seines natürlichen Verstandes, ohne demselben durch frühere oder spätere Studien aufzuhelfen, wurde er,

---

[1]) Darüber siehe: Wilamowitz, Aristoteles und Athen 1, 150.

wie der Historiker ausführt, der Mann von staunenswerter Klarheit, Schlagfertigkeit, Voraussicht und Beredsamkeit, der Mann, der sich schnellstens in das ihm gänzlich Fremde zu finden wußte, um es zu beurteilen, und der durch die Fähigkeit, mit seinem Blicke in das Zukünftige einzudringen, überraschte. Ganz und gar war er der Mann mit dem sicheren Auge für das, worauf es ankommt.

Keine der psychologisch erwägenden Charakterskizzen des Geschichtschreibers zielt so unmittelbar auf den Menschen selbst, ganz abgesehen von dem Politiker. Sie ist aber so recht in dem modernen Stile des neuen Athen gehalten, und durch die scharfe Betonung der Grundnatur, der Physis, in derselben stellt sie sich sehr bezeichnend nahe der Beobachtungsweise des Euripides. Thukydides sieht es hier bei der Betrachtung der Persönlichkeit allein darauf ab, an ihr das zu kennzeichnen, was ihre Eigentümlichkeit ausmacht, alles weitere läßt er beiseite. Die ethischen, die patriotischen und selbst die politischen Gesichtspunkte treten in dieser Charakterskizze ganz zurück, wie überhaupt jede Regung, sei es des Lobes und des Tadels. Nur jene Art von Bewunderung und Freude, wie sie der Forscher einem höchst merkwürdigen Phänomen gegenüber empfindet, kommt freilich um so stärker zu Tage.[1])

Doch muß man darum nicht meinen, als ob sittliche und politische Sympathien und Antipathien auf die Charakterzeichnung bei Thukydides überhaupt keine Wirkung übten. Wohl strebte er darüber hinaus, zu einer gerechten Würdigung der politischen und militärischen Eigenart von Personen, um die es handelte. Allein, es hat sich schon oben herausgestellt, daß selbst bei den völlig abgewogenen Darstellungen von Männern, wie bei Perikles und Kleon, Zuneigung und Abneigung sich doch keineswegs verleugnete. Umsomehr nun mußte beides sogar schroff herauskommen, wenn die Beurteilung noch einigermaßen eine beiläufige und einstweilige war, wie das in der Schlußpartie des Werkes der Fall ist. Hier, wo sozusagen nur die Skizze des Verfassers vorliegt, gewinnt man in etwas Einblick in die Art, wie sie ihm am nächsten lag, über die Menschen zu urteilen. Ihm war es demgemäß am natürlichsten, nach einer persönlichen Tüchtigkeit zu fragen, die aus Intelligenz, Bildung und einer gewissen Vornehmheit der Gesinnung sich zusammensetzte. Wo er diese Eigenschaften vereinigt fand, fühlte

---

[1]) Das Gesagte gilt jedoch ausschließlich von der Charakterskizze 1, 138, nicht von den übrigen auf Themistokles bezüglichen Mitteilungen.

er sich sympathisch berührt, wo er sie vermißte, meint man zu spüren, daß er etwas wie Ekel in sich empfand. So sprach er von dem Demagogen Hyperbolos, der gewiß nicht allzuviel von jenen Vorzügen für sich hatte, mit einer Wegwerfung und Verächtlichkeit, die wahrscheinlich über das Maß des Billigen hinausging. Dagegen zeichnete er den Antiphon, den Redner, der als einer der Hauptleiter der oligarchischen Revolution der Vierhundert bei der eingetretenen Gegenbewegung zum Tode verurteilt worden war, mit Worten aus, die seine vollkommene persönliche Hochachtung bekunden und die zeigen, wie sehr er bedauerte, daß dieser groß angelegte, scharfsinnige und beredte Mann den politischen Wirren erlag. Öfter sieht man übrigens noch, wie ihm vornehmlich daran liegt, anzumerken, ob einer die Vorbedingungen für jede erträgliche politische Thätigkeit, geistige Anlage und Beredsamkeit, mitbringe und er hob dies als Vorzug auch dann hervor, wenn sonst die praktische Anwendung dieser Gaben auf den Charakter recht ungünstige Lichter werfen mußte. So rühmte er von Phrynichos, daß er sich überall als guten Kopf erwiesen habe, und er gab dem Theramenes das Zeugnis eines Mannes von Einsicht und Redegewandtheit, während er es nicht für nötig erachtete, auf die Schwächen ihres Charakters, die er selbst aus ihren Handlungen abnehmen läßt, noch besonders hinzuweisen. Ebenso betonte er, wie unter denen, welche die Oligarchie der Vierhundert einrichteten, doch eine Reihe von wahrhaft gescheiten Männern sich befunden hätten, ohne ausdrücklich zu tadeln, wie bedenklich vom sittlichen Standpunkte die von ihnen angewandten Mittel geheißen werden mußten. Ihm kam es offenbar dabei darauf an, ins Klare zu bringen, was diese Leute gegenüber den Politikern anderer Richtung, zumal den Demagogen, die sittlich nicht besser, intellektuell aber weit geringfügiger waren, voraushatten. Wie wenig er im ganzen die verderbliche, ja verheerende Wirkung der sittlichen Verwirrung für das politische Leben verkannte, dies hatte er mit aller Schärfe in einer schon früher besprochenen Ausführung genugsam bekundet.

Wie das Werk des Herodot ist auch das des Thukydides ein historisches Kunstwerk, aber von einem völlig neuen Charakter. Wenn jener von den Errungenschaften des epischen Schaffens aus hauptsächlich zu der Form, in der die Wirklichkeit sich eindrucksvoll vor Augen stellen konnte, gelangt ist, so erreichte dieser die seinem Gegenstande entsprechende Gestaltung, indem er außer der epischen Kunst sich noch die des Dramas zu nutze machte. Zwar hätte an und für sich, um

ein Erzähler der Ereignisse des Krieges zu werden, das Chronistische wohl genügt, und um Reden der Feldherren und Staatsmänner darzubieten, hiezu genügte natürlich, daß der Historiker der sophistischen und rhetorischen Bildung seiner Zeit gefolgt war. Denn von dieser Grundlage aus konnte er schon der grammatischen Fügung, der richtigen Verwendung der Worte und der technischen Gliederung in den Reden hinreichend sich bemächtigen. Allein für das, was darüber hinaus lag, für die Durchbildung des geschichtlichen Stoffes, reichte das keineswegs aus. Die ungeheure Aufgabe, von der Masse der einzelnen Vorgänge und Reden, die ihm mehr oder minder genau bekannt geworden waren, zu einer wohlgerundeten Darstellung des großen Schicksals des peloponnesischen Krieges sich durchzuarbeiten, war ohne die Anwendung künstlerischer Prinzipien nicht zu leisten. Der rohe Stoff mußte von der organisierenden Kraft des Geschichtschreibers erst bezwungen werden, um wahrhaft zur Geschichte zu werden. Durch Trennung des Wesentlichen vom Unwesentlichen, durch Zusammenziehung und Abkürzung mußte erst dem Blicke die Möglichkeit geschaffen werden, das Ganze des großen Kriegs- und Völkerschicksals zu überschauen, so daß der Zusammenhang und die Ursache und Wirkung mit überzeugender Deutlichkeit zum Bewußtsein kamen. Um aus dem Gewirre der Vorgänge, der Tage und Jahre, dem Hin und Her der sich kreuzenden Verhandlungen und Reden, das Bild des Zeitalters hervorgehen zu lassen, wurde Thukydides zum Künstler. Er arbeitete ähnlich, wie der Dichter es that, um große Thaten und Charaktere zur Darstellung zu bringen. Er verfuhr aber bald mehr nach dem Vorgang des epischen, bald mehr nach dem des dramatischen Dichters.

Zumal für die Behandlung der Reden und Diskussionen war die That, welche die attische Tragödie geleistet hatte, unentbehrlich. Hier allein und noch nicht im Epos waren Reden und Handlungen in einer Art verflochten, daß die Motive der Charaktere, ihre Gegensätze und die Situationen, in deren Mitte sie sich bewegten, eindrucksvoll und klar sich ausprägten. Nur im Hinblick auf dieses Beispiel ist der geniale und kühne Griff des Historikers erklärlich, mit dem er seine Redegruppen schuf, um den Leser und Hörer wie im Drama gleichsam selbst miterleben zu lassen, in welcher Art die Geschicke sich entschieden. Diese Reden mußten ihm dienen, seine Erzählung in der wirksamsten Weise zu ergänzen. Sie vornehmlich gaben die Möglichkeit, die erzählten Handlungen richtig zu würdigen. Denn in ihnen kam die Seele, die den Thaten zu Grunde lag, zum Vorschein. Die einander widerstreitenden

Staaten wurden durch sie charakterisiert, die Truppen, die Feldherrn, die im Begriffe waren, mit einander zu schlagen, beleuchteten sich durch sie in ihrer Eigenart, und die einzelnen politischen Führer und Leiter, die Rivalitäten zwischen ihnen kamen dadurch zur Erscheinung. Dieselbe Unmittelbarkeit wurde in nicht geringerem Grade in dem Falle erzielt, wo der historische Künstler das Abbild einer Unterhandlung in einem Dialoge darzubieten unternahm. Das ganze Werk erhielt überhaupt durch die künstlerisch wohl abgewogene Anwendung der Reden und gelegentlich auch des Zwiegesprächs erst recht seine Proportionen. Denn wie Thukydides in der Erzählung der Begebenheiten durch Konzentration und Abbreviatur das Wesentliche erst vollends sichtbar machte, so that er gleiches bei den Reden. Schon eine Rede reichte ihm zu, einen Mann von Bedeutung und seine politische Art und Richtung scharf auszudrücken, und zwei oder drei Reden leisteten ihm den Dienst, eine entscheidende Verhandlung und Situation nach den Hauptgesichtspunkten verständlich zu machen. Um die majestätische Persönlichkeit des Perikles, seine Staatsansicht im Zusammenhange seiner Weltanschauung, endlich seine Politik und Haltung in all ihrer Größe wahrhaft monumental zur Darstellung zu bringen, dazu bedurfte es für ihn nur dreier Reden. Um die dämonische Erscheinung des Alkibiades, seine Individualität, seine sophistische und verführerische Beredsamkeit, seine hochfliegenden Pläne zu kennzeichnen, wandte er nicht mehr als zwei Reden auf. Nikias, der Politiker, der Feldherr, der Mensch, wurde meisterlich durch seine zwei Reden in der Volksversammlung, durch seine drei militärischen Ansprachen und endlich durch seinen Brief an die Athener aus dem schon gefährdeten Heerlager vor Syrakus zur Erscheinung gebracht. Mit noch sparsameren Mitteln wurden Männer und Politiker, wie Kleon, Diodotos und andere in aller Bestimmtheit vor Augen gestellt.

Das ganze Verfahren des Thukydides war ein Kompromiß zwischen dem Forscher und dem Darsteller. Er hat zu demselben gegriffen, trotzdem er sich dessen völlig bewußt war, daß der historische Künstler sich von dem dichtenden wesentlich unterscheidet. Jener muß ja den ganzen Prozeß der künstlerischen Behandlung des Grundstoffes so zu vollziehen trachten, daß er die Wirklichkeit der Entwicklung, um die es sich für ihn handelt, nicht nur unangetastet läßt, sondern daß vielmehr ihre ganze Eigentümlichkeit eben dadurch erst klar und rein zur Erscheinung geführt wird. Aber so gewiß er diesem Ideale mit dem Aufwand seiner ganzen genialen Kraft nachstrebte, so wenig vermochte er doch natürlich der unvermeidlichen Erfahrung eines jeden Schaffenden,

daß das Ideal in seiner absoluten Reinheit von Menschen nicht erreicht werden kann, zu entgehen. Als sein Stoff Form gewinnen wollte, fehlten noch alle jene Voraussetzungen, welche die völlig freie Kunstform der Geschichte aus ihren eigensten Bedingungen heraus erst ermöglichten. Es gab noch keine Wissenschaft, welche dem Historiker das Material von den verschiedensten Seiten her zubereitete, es gab keine Stenographen, welche die Reden der Staatsmänner, Parteihäupter und Strategen festhielten, es gab keine Sammlungen der gehaltenen Reden, keine Gesandschaftsberichte über die Verhandlungen zwischen den Mächten. Es gab keine Briefwechsel der leitenden Persönlichkeiten, und die Biographie war nur erst im Keime vorhanden. Überhaupt aber war der gesamte wissenschaftliche Betrieb dem künstlerischen noch nahe verwandt, und es fehlte da einstweilen noch gänzlich an durchgebildeten Methoden und einer systematischen Organisation der forschenden Thätigkeit. Aus diesem Grunde war es für Thukydides unumgänglich, daß die Kunst der Dichtung seiner historischen Kunst Pate stehe.

Auf diese Weise ist ihm aber dann ein historisches Kunstwerk für die Jahrtausende gelungen. Indem er zumal die bedeutsamsten Errungenschaften der Tragödie seiner Heimat in wahrhaft schöpferischer Art sich zueignete, überwand er an seinem gesammelten Stoff nahezu alles, was an ihm Masse, Schwere und Undurchdringlichkeit war. Als eine große Einheit, die sich wieder schön in verschiedene Teile gliederte, trat, dank seiner Darstellungskunst, das große Völkergeschick, das sich durch den Krieg vollzog, ins Bewußtsein. Höchst lebensvoll und ergreifend enthüllte sich das tragische Verhängnis Athens, ja Griechenlands in seiner Schweigen, Ehrfurcht und Schrecken einflößenden Gestalt. Nur daß es dem Meister nicht mehr vergönnt war, den letzten Teil des Krieges seit dem Scheitern der sikilischen Unternehmung in der Weise der übrigen Teile durchzubilden, hindert es, dem Werke die vollkommenste künstlerische Rundung zuzuerkennen.

Ausdrücklich aber muß es hervorgehoben werden, daß alle Kunst in dem Werke durchaus im Dienste der historischen Wahrheit aufgewandt ist. Und so wenig eitel ist dies geschehen, daß vielmehr behauptet werden darf, nur ihr wird es verdankt, daß noch eine späte Nachwelt alles das, was an der großen Verwicklung des peloponnesischen Krieges historisch bedeutsam und ausschlaggebend war, sicher aufzufassen in den Stand gesetzt ist. Bis zu welchem Grade es aber der Wahrheit entspricht, wenn man behauptet, daß diese historische Darstellungskunst die beste und vorzüglichste war, welche die Umstände des Zeitalters irgend

zuließen, das beleuchtet sich aus der Thatsache, daß sie während des ganzen Altertums nicht übertroffen worden ist. Auch die größten Geschichtschreiber, die noch kamen, Polybios, Sallust und Tacitus, haben sich hierin der von ihm erreichten Stufe nur genähert oder höchstens bis zu derselben emporgeschwungen. Die durchschnittlichen Darsteller dagegen sind immer weit gegen ihn zurückgeblieben, und im besondern sanken die bei ihnen eingefügten Reden oftmals zu leeren rhetorischen Erdichtungen herab. Ja, selbst die Neuzeit hat sehr lange zu arbeiten gehabt, bis für sie die Stunde der Emanzipation von dieser Kunstform der antiken Historiographie nahte. Erst in der Epoche, wo die Kulturmächte der Renaissance und Reformation sich schon vereinigt hatten, kündigt sich diese an. So hat Milton sich scharf gegen Reden in den Geschichtswerken, die erfunden sind, gewandt, und die Männer der Aufklärungszeit, wie Voltaire und d'Alembert, behandeln dieses Kompositionsmittel bereits als ein völlig veraltetes.[1]) Seitdem hat aber die Geschichtschreibung in der modernen Zeit immer gestaltungskräftiger ihre Darstellungsform frei und ungehemmt aus den Bedingungen, welche die geschichtliche Aufgabe selbst jedesmal darbietet, zu entfalten verstanden.

Je mehr nun dem Werke des Thukydides der künstlerische Charakter zugesprochen werden muß, um so merkwürdiger ist angesichts eines solchen Vorbildes der Ausspruch des Aristoteles, daß die Poesie philosophischer und vortrefflicher sei, als die Geschichte, weil es dieser ja an innerer Einheit fehle.[2]) Vielleicht ist nichts so geeignet, uns zum Bewußtsein zu bringen, wie sehr doch die höchste Bildung der griechischen Gesellschaft außer Stande war, das gewaltige Werk des Thukydides in seiner bahnbrechenden Bedeutung zu würdigen. Denn war nicht in diesem der Beweis der That gegen die Meinungen, die der große Philosoph aussprach, im vollen Umfange gegeben? Wie deutlich ermißt man danach, daß Thukydides mit seiner Überzeugung von der Geschichte durchaus vereinzelt dastand. Er als erster in aller Welt hatte erkannt und betont, daß die wahrhaftige Geschichte ein unvergängliches Besitz-

[1]) Hinsichtlich Miltons vgl. A. Stern: Milton und seine Zeit 2, 2, 137; hinsichtlich des Voltaire und D'Alembert hat Jebb, Reden des Thuk. 56, einen Hinweis gegeben. Näheres für die Beobachtung erschließt sich durch Wachler: Gesch. der hist. Forschung. 1812—1818.

[2]) *διὸ καὶ φιλοσοφώτερον καὶ σπουδαιότερον ποίησις ἱστορίας ἐστίν· ἡ μὲν γὰρ ποίησις μᾶλλον τὰ καθόλου, ἡ δ' ἱστορία τὰ καθ' ἕκαστον λέγει.* Aristoteles, Poetik 9.

tum der Menschheit, ihr Eigentum als ihre Erfahrung bedeute, und wenn er auch zugestanden hatte, daß ihr gegenüber das Dichterische mehr ergötze, so hatte er doch ihren Wert höher angeschlagen, als den der Poesie.[1]) Aber der umfassendste Philosoph des Griechentums hörte nicht darauf und gab der Dichtung den Vorrang. Er hat auch dafür kein Auge gehabt, daß jene innere Einheit, die er in der Dichtung allein finden wollte, in dem historischen Kunstwerke des Thukydides, wenn man davon absah, daß der Schluß nicht vollständig ausgeführt ist, allerdings voll und ganz vorhanden war. Oder spiegelte er nicht so eindrucksvoll und ergreifend wie irgend eine große Dichtung seines Volkes das Ganze der Menschheit wieder, als er in der Geschichte des großen Krieges die tragische Peripetie der athenischen und griechischen Entwicklung in all ihrer erhabenen Furchtbarkeit zur Darstellung brachte? Polybios, der letzte große Geschichtschreiber, den die Griechen hervorbrachten, hat es denn auch schon geradezu ausgesprochen, daß die große erschütternde Bewegung, daß die Erregung des Mitleids, die man gewöhnlich der Tragödie allein zusprach, durch die das gewöhnliche Maß überragenden Schickungen der Weltgeschichte hervorgebracht werde, und sehr richtig hat er jede künstliche Annäherung der Geschichte an die Dichtung verdammt.[2])

In der neuen germanisch-romanischen Welt sind dann, je mehr sie sich nach und nach ihre reinere und tiefere Auffassung von der Bedeutung des Geschichtlichen für alle Kulturgebiete erarbeitete, desto stärker, entschiedener und klarer derartige Gefühle zum Durchbruch gelangt. So erhebt Jean Paul die Frage: ‚was ist ein Trauerspiel mit einigen Charakteren gegen das vollbesetzte Trauerspiel der Geschichte? Die Geschichte fordert, da sie die Menschheit umfaßt, alle Kräfte des Darstellers, ... beinahe einen Macchiavelli, Platon und Homer auf einmal.[3]) Ranke und Carlyle aber, die jedermann unter die größten historischen Genien der modernen Zeit rechnen wird, haben beide gelegentlich dem Gefühl Ausdruck verliehen, daß die Versenkung in das wirklich Geschehene eine Anziehung ausübe, die über die der Dichtung

[1]) 1, 22. Man beachte auch den Satz 1, 20: οὕτως ἀταλαίπωρος τοῖς πολλοῖς ἡ ζήτησις τῆς ἀληθείας καὶ ἐπὶ τὰ ἑτοῖμα μᾶλλον τρέπονται. ‚So wenig Mühe geben sich die meisten Menschen bei der Erforschung der Wahrheit, und sie ergreifen lieber das erste Beste dafür‘. (Heilmann-Güthling.)

[2]) Polybios bei Scala l, c. 1, 78 ff.

[3]) Die Äußerung Jean Pauls citiert Gervinus, Grundzüge der Historik S. 88.

noch hinausgehe. Jedenfalls wird man im allgemeinen soviel sagen dürfen, daß die künstlerisch vollendete Darstellung eines großen geschichtlichen Geschickes, sei es eines Volkes oder einer Persönlichkeit, ebenso jene höchsten Wirkungen auf die Menschheit hervorzubringen geeignet sein wird, wie die künstlerisch vollendete Darstellung einer großen dichterischen Aufgabe.

Dem Thukydides ist die Geschichte, die er schrieb, ganz Erlebnis geworden. Was er in ihr aufrollt, ist das Mächtigste, was seine Seele bewegt hat, und sein Charakter, wie man ihn so oft durchfühlt, während man seinen Worten lauscht, hat sein Gepräge angenommen durch die herbe Schule, durch die er gegangen ist. Persönlich bis ins Innerste getroffen von dem Gang des Krieges, patriotisch bis zum äußersten durch ihn bewegt, ist die seelische Durchdringung desselben in seinem großen Zusammenhange für seine Persönlichkeit das eigentlich Bestimmende geworden.

Er schaut selbstbewußt von seinem fortgeschrittenen Standpunkte auf die Leistung des Vorgängers zurück, die nicht so wie die seine aufgetaucht ist aus dem tiefsten, unermüdlichsten, entsagungsvollsten Studium der Wirklichkeit.[1]) Wenn er dabei recht wohl fühlt, daß der leichte Fluß der Darstellung des Herodot seiner Sprache fehlt, so erhebt ihn umsomehr der Gedanke, daß er weiter als jener in den Bereich der Wahrheit eingedrungen ist, und daß ein wahrheitsgemäßes Werk ein ewiger Besitz der Menschheit ist. Sein ganzes Wesen ist von einem großartigen Ernste durchdrungen, wie er auf der einen Seite aus einem gewaltigen, fast gewaltsamen Ringen des Geistes mit seinem Ziele stammt, auf der andern Seite aber aus dem vollen Einblick in das Wesen der Wirklichkeit und der Menschen erwächst. Denn wohl hat er die Menschen, wie sie sind, kennen gelernt. Er hat sie in ihrer Größe beobachtet, aber auch in ihrer Niedrigkeit, in ihrer Kraft, aber auch in ihrer Schwäche. Er hat das Verheerende der Leidenschaft an den Menschen seiner Zeit erfahren, und es lastet etwas von dem Eindrucke auf ihm, wie doch das Hohe, Edle und Herrliche in dieser Welt einen schweren, ja bitter schweren Stand hat. Es ist etwas von einer erhabenen Verachtung des Gemeinen und Elenden, wie es im Menschengetriebe sich so entsetzlich hervorthut, in ihm. Ein Ingrimm, möchte man sagen, ein heiliger Zorn, der freilich sich mächtig zügelt und zurückhält. Nur gelegentlich, wie in den Urteilen über die

[1]) 1, 22.

Demagogen, scheint etwas davon durchzubrechen, im übrigen findet man sich einem bedeutsamen Schweigen gegenüber. Auf diese Weise straft er dieses Schandgerede über die großen Männer, diesen vergifteten Parteigeist, diese Schmähsucht der Gemeinheit, die in Athen damals wahrhaft Orgien feierte, mit Verachtung. Die Wirklichkeit hat er mit einer unbegrenzten und mutigen Aufrichtigkeit ins Auge gefaßt, und darüber hat er das Schicksal des Menschen in sich, in seiner Furchtbarkeit und Rätselhaftigkeit, erfahren. Es hat sich etwas davon in seine Züge eingegraben, daß er ein tragisches Verhängnis zu berichten hat und daß er so oft, wie in dem Falle der Melier und der Platäer, davon zu erzählen hat, wie der Schwache vergeblich die Gottheit gegen Vergewaltigung angerufen hat. Darüber erfaßt ihn das Gefühl des Unverständlichen der Geschicke, und er gelangt zu einer Religiosität stiller, aber auch schmerzvoller Unterwerfung und Ergebung.

In solcher Art etwa kommt uns die Persönlichkeit des Thukydides entgegen, wenn man auf sein Werk schaut, und sehr wohl stimmt dazu das Bildnis, das uns sein Äußeres übermittelt.[1]) Wie stellt uns die vortreffliche Büste, die jetzt in England sich befindet, gleich das hohe Selbstbewußtsein dieses Großen vor Augen, und wie offenbart sie den Ernst gewaltiger, geistiger Arbeit, der über die Stirne sich ausbreitet. Wie blickt ferner aus den Augen zugleich der Ernst tiefer und schwerer Menschen- und Welterfahrung, der freilich in dem Mund und in seiner Umgebung am stärksten sich ausprägt. Welch ein Gegensatz, wenn man mit diesem Porträt das seines Vorgängers Herodot vergleicht. Auch seine Zügen tragen deutlich, ja stark die Spuren schwerer Arbeit und des sorgenreichen Menschendaseins, aber neben alledem, wie viel Heiterkeit und Liebenswürdigkeit, wie viel Anmut und Wohlredenheit ist in diesem Antlitz, im ganzen etwas von einer innern Zufriedenheit und einem Behagen, die man vergeblich bei Thukydides, dem Mann des Lebensalters der Krisis, suchen würde.

[1]) Vgl. die Wiedergabe der Büste in Holkham Hall bei Bm. 1897 und die Abhandlung von Michaelis: Die Bildnisse des Thuk. 1877 (dort zugleich zwei gute phot. Abb. der Büste). Herodots Porträt in Neapel abg. Bm. 742.

Sokrates.

Sokrates ist recht eigentlich als ein Herakles des Geistes seinem Volke erschienen, als der einzige unter den größten und glänzendsten Geistern hat er sich erhoben, würdig und fähig, die Krisis der athenischen Gesellschaft überwinden zu helfen und eine wirkliche Wiederherstellung und Gesundung des Gesamtkörpers zu ermöglichen. Er allein kam für die Zeit mit einer erlösenden Botschaft, die den Weg wies, die geistige Not und Wirrnis zu bannen und den für die Zukunft seines Volkes entscheidenden inneren Kampf siegreich zu Ende zu führen. Thukydides, indem er den politischen Fall der griechischen Hauptmacht miterlebte, indem er unter dem Eindrucke eines ungeheuren Schicksals seinen Charakter zu einer erhabenen Fassung entwickelte, hinterließ der Nachwelt ein Werk von ewiger Dauer, aber ihm, dem Verbannten, war jede Möglichkeit, für seine Vaterstadt segensreich zu wirken, verschlossen. Euripides erfuhr in seiner Seele die ganze Not der Zeit, aber seine Tragödie beleuchtete doch vorwiegend den Streit der Geister, und wie innerhalb derselben der Lebensgrund der alten Tragödie, der Glaube der Väter, nicht mehr in der früheren Festigkeit vorhanden war, so fehlte auch der neuen Welt von Anschauungen in ihr der Charakter des unzweifelhaft Sicheren, das, den Widerstreit harmonisch auflösend, Besonnenheit, Klarheit und Vertrauen der zwiespältigen athenischen Gesellschaft hätte zurückzubringen vermögen. Diese Tragödie des Euripides, die selbst im Treffen stand, konnte nicht mehr wie die des Äschylus und Sophokles als eine höchste, richtungweisende Stimme im Streite erklingen. Die Komödie freilich, die darin ja nicht Unrecht hatte, wenn sie der Tragödie des Euripides die Fähigkeit

absprach, die Gesundung der Gesellschaft vorzubereiten, befand sich damit um so entschiedener im Irrtum, wenn sie wähnte, eine Dichtung in dem altgläubigen Sinne des Äschylus werde dies vermögen. Aristophanes täuschte sich vollständig darüber, daß diesem neuen Geschlecht mit der bloßen Wiederherstellung des Alten erst recht nicht mehr aufzuhelfen sei. Er gab nur das Losungswort einer Reaktion aus, indem er die alte, einfache Erziehung, den alten, einfachen, geistigen und sozialen Zustand des Geschlechtes der Marathonmänner als das Ideal, nach dem man zurückstreben müsse, unausgesetzt pries. Es entging ihm, daß die Kost, die er anempfahl, für dieses Geschlecht wie zu derb, so auch unzureichend sein mußte. Höchstens, daß man dabei mit aller Mühe das Ergebnis erzielte, dem jungen Geschlecht die Unzulänglichkeiten des alten anzuerziehen, ohne ihm doch dabei etwas von der demselben eigenen Heldenkraft und Tüchtigkeit übermitteln zu können. Nein, nicht Rückbildung zum Alten mußte man sich zum Ziele setzen, sondern Umbildung des in sich schwankenden und widerspruchsvollen Neuen zu einem Neuen, das den innern Halt nicht mehr vermissen ließ. Eine neue, oberste Warte der Bildung, die feststand im Kampfe der Zeit, die durch das Licht, das von ihr ausstrahlte, allen Suchenden und Strebenden im Gemeinwesen, wie früher die Tragödie, die Bahn weisen konnte, das war es, was dem athenischen Volke not that. Einer Reformation der Geistesbildung bedurfte es, die, kühn und besonnen, Veraltetes und unreife Neuerung gleichmäßig abstieß und die dabei doch ganz und gar auf dem Boden der neuen Zeit stand. Auch die Tragödie des Sophokles bot ein derartiges keineswegs dar, und darum konnte denn dieser einzige unter den Größten aus dem Lebensalter des Perikles, der in der Zeit der Krise noch lebte und wirkte, der Gesellschaft trotz allen seinen Vorzügen der rettende Führer nicht werden. Harmonisch und sittlich fortgeschritten war ja seine Tragödie, und ihre künstlerische Herrlichkeit erhielt sich ungebrochen; aber sie stand auf dem Boden des alten Glaubens. Deswegen ging ihr die entscheidende Wirkungskraft auf die Sinnesweise der neuen Zeit ab, mochte sie noch so sehr bereit sein, diese reine Dichtergröße anzustaunen. Sokrates dagegen zeigte in der That den rechten Ausweg aus dem Labyrinth aller Zweifel und Kämpfe, und sein ganzes Leben, alle seine Sittlichkeit, Kraft und Einsicht setzte er daran, seine Zeitgenossen auf denselben hinzuleiten.

An alle Kreise des Volkes, an alle Stände und Lebensalter wandte er sich und forderte zur innern Einkehr, zur Selbstprüfung auf. Eine

neue Bildung, wie sie den Bedürfnissen und Einsichten der Zeit entsprach, eröffnete er seinen Mitbürgern. In derselben trat die Individualität wiederum in ein gesundes, natürliches Verhältnis zu den großen Mächten des Lebens, zu der Sittlichkeit und der Religion, zu dem Staat und der Wissenschaft, ohne daß sie sich ihres Rechtes auf Selbstbestimmung begeben hätte. Die Schrankenlosigkeit der Persönlichkeit war dabei durch Selbstbestimmung und ernste Denkarbeit überwunden, und der einzelne wurde durch sie zu dem Bewußtsein darüber geführt, daß man, statt am Ziele des Weges zu einem wirklichen Wissen und Erkennen zu sein, an seinem Anfange stehe. Damit fielen aber alle die Ansprüche einer sich überhebenden Subjektivität hinweg, und die neue Bildung sah sich vor die Aufgabe gestellt, bescheiden der Wissenseinbildung zu entsagen, dafür aber um so eifriger zu lernen. Es galt, unaufhörlich nach einem wirklichen Wissen und Können hinzuarbeiten und auch in den höheren Gebieten des Lebens eine feste Technik zu schaffen, wie sie in der niedrigeren Sphäre des Handwerks längst als selbstverständliche Voraussetzung für die Ausübung gefordert war. Das Individuum, einmal herausgetreten aus dem Umkreise einer streng durch Sitte und Herkommen umschriebenen Bildungswelt, einmal zu selbständiger Geistesarbeit erwacht, sollte jetzt aus seinem eigenen Innern das Eigentliche seines Berufes in der Welt unter den Menschen und im Staate erfassen und, sein Bestes aufs beste durchbildend, dem Gemeinwesen zu Diensten sein.

Es war dies ein Bildungsideal, das hinsichtlich des Zieles mit dem übereinstimmte, welches Perikles zu seinen Lebzeiten vertreten hatte, aber Sokrates begründete es aus der geistigen Krisis seines Lebensalters heraus, und während jener seine Staatsleitung so einzurichten strebte, daß sie zugleich Seelenleitung war, suchte hingegen Sokrates seine Seelenleitung so zu halten, daß sie zugleich der Staatsleitung zugute kommen konnte. Und kein Zweifel kann darüber bestehen, daß der Staat für sich sowohl, wie für alle Gebiete der Kultur, die in ihm vorhanden waren, zumal für Religiosität, Sittlichkeit und Jugenderziehung, das Beste erwarten durfte, wenn er diesem Bildungsideal freieste Wirksamkeit verstattete. Es gab im Grunde nichts, was mehr Heil und Segen dem Gemeinwesen zu bringen imstande war, als diese neue Bildung ausdrücklich in den Dienst desselben zu stellen. Denn wohl hatte man in der Knabenbildung die gymnastische mit der musischen Bildung seit langem verbunden, noch durchaus fehlte es jedoch für das Jünglingsalter an Einrichtungen, welche zugleich dem

Geist wie dem Körper gerecht wurden. Je heftiger die geistige Spannung der Zeit war, umso größer war die Verlegenheit, in der die sorgsamsten Väter sich befanden, wenn sie ihren heranwachsenden Söhnen einen dem fortschreitenden Geist des Zeitalters entsprechenden und doch dem Charakter nicht gefährlichen Unterricht zukommen lassen wollten.[1]) Niemand konnte hier in der That besser eintreten als Sokrates und seine Gesinnungsgenossen. Der Staat aber hätte, indem er dies mindestens gewähren ließ, die mächtige geistige Bewegung sich fruchtbar gemacht, wie es ohnehin im Sinne des Sokrates gelegen war. Die attische Gesellschaft hätte sich geistig und sittlich fortentwickelt, und gerade die besten und tüchtigsten Kräfte wären nach und nach und fortdauernd dem Gemeinwesen zugute gekommen. Ein attisches Bildungsideal, das die Einseitigkeit der dorischen und jonischen Lebensbildung in sich überwunden hätte, wäre zum Heil des attischen Staates anerkannt worden, und von Athen, dem Gemeinwesen, wäre diese neue Bildung der übrigen griechischen Welt übermittelt worden.

Aber der Staat stieß den Reformator von sich zurück, als einen Jugendverderber und religiösen Revolutionär verurteilte er seinen edelsten und einsichtigsten, seinen nützlichsten und treuesten Bürger. Es war das eine tragische Entscheidung, verhängnisvoll in den Folgen wie die frühere, durch welche der Staat, die Grundsätze der Politik des Perikles bei Seite setzend, sich einer wilden und abenteuerlichen Eroberungspolitik ergab. Folgte aus dieser Entscheidung der politische Fall der ersten Großmacht Griechenlands, so folgte aus jener der Fall des athenischen Gemeinwesens als der führenden Kulturmacht Griechenlands. Denn alles, was bisher Athen dazu erhoben hatte, seine Kunst, seine Poesie und Lebensbildung hatte, in der Art seine eigenste Größe erlangt, daß es als ein Teil des Lebens des Gemeinwesens selbst zur herrlichsten Entfaltung gediehen war. Jetzt entschied sich der Staat, die neue Bildung, die ausschlaggebende Zukunftsmacht in der Kulturwelt, nicht als legitimen Teil anzuerkennen, sie vielmehr von sich als gefährlich und verbrecherisch auszuschließen. Es bedeutete dies nichts Geringeres, als daß er sich entschied, stille zu stehen und keinen durchgreifenden Fortschritt mehr zu dulden. Die Richtung, der in dem ganzen kommenden Jahrhundert eine Fülle der erhabensten Geister sich

[1]) Man vergleiche beispielsweise hiefür den Eingang von Platos Laches, wo die Sorge für die entsprechende Fortbildung ihrer heranwachsenden Söhne bei den beiden Vätern als bezeichnendes Motiv hervortritt.

zuwandte, sah sich in seinem Meister Sokrates verdammt, und die Philosophen setzten sich nun eben nur als Privatgesellschaften, die mit religiösen Formen sich verbanden, innerhalb des Gemeinwesens fest.[1]) Aber je feuriger im allgemeinen sich einer der Philosophie widmete, desto sicherer ging sein Talent dem Staate verloren. In den philosophischen Gemeinschaften des Lebensalters nach Sokrates bildete sich eine schroffe Abneigung gegen den Staat aus, eine solche, die sich oft genug bis zur Verachtung steigerte. Bei Plato im besondern ist es eine Sache, über die es keiner weiteren Auseinandersetzung unter den Einsichtigen bedarf, daß es bei der Beschaffenheit der Staatsverfassung als ein Wunder anzusehen ist, wenn etwas wird, wie es sollte.[2]) Von dieser Wirklichkeit angewidert, wandte sich Plato zu den utopistischen Gedankenschöpfungen eines Idealstaates, wo die Philosophen alles oder so gut wie alles sein sollten. Indes somit über der unglücklichen Scheidung zwischen dem öffentlichen Leben und dem der höchsten Bildung in ihr zuerst eine gewisse Überschätzung der Theorie sich einstellte, bot sich dem Gemeinwesen für die Abkehr von der Philosophie keineswegs ein Ersatz in dem engen Verhältnis, das sich mit der Redekunst, die sich nun so erstaunlich auswuchs, anbahnte. Denn wenn freilich eben infolge davon der Staat noch immer einen Anziehungspunkt für große Talente bildete, die im Gericht und in der Volksversammlung die Gewalt und die Fertigkeit ihrer Rede entfalten konnten, so konnte dies wohl unausgesetzt Schädigung hervorrufen, dagegen ihm wenigstens niemals von Grund aus aufhelfen.

Die Redner, die, ihren persönlichen Ruhm und Vorteil suchend, mit schlechten Mitteln, wie Schmeichelei und Verleumdung, arbeiteten, die steigerten ununterbrochen das Verderbnis. Die Redner aber, die an der großen Vergangenheit sich allerdings zu einer reinen, patriotischen Gesinnung erhoben, die konnten mit aller Charaktergröße und allem Genie keine dauernde Wiedererhebung zustande bringen. Denn nicht so groß ist doch die Wirkung, selbst des Redemächtigsten, der gedacht werden kann, daß sie die stille, bescheiden arbeitende, aber stetige Macht einer auf die ganze Jugend des Gemeinwesens gehenden intellektuellen und ethischen Erziehung im entferntesten erreichen könnte. Was

[1]) Man sehe Heitz: Die philosophischen Schulen Athens während dem 1. Jahrhundert ihres Bestehens. Deutsche Revue 9, 1884, und Usener: Organisation der wissenschaftlichen Arbeit, Preuß. Jahrbücher 53, 1884.

[2]) Plato, Staat 6. Buch St. 492. 493.

Demosthenes vermochte, war nichts mehr, als daß er den Rest alter Bürgergesinnung und Tüchtigkeit wachrief und sammelte. Es ist das Ergreifende dieser großen Erscheinung, daß er erleben mußte, wie dieser Rest unzureichend sei, ein so hohes und großes Ziel, gleich dem, das er Athen stellte, zu erreichen. Es war eine Illusion des feurigen und hochherzigen Patrioten, wenn er meinte, daß Athen als Gemeinwesen eines vollen und dauernden Sieges überhaupt noch würdig sei. Er vertrat Pläne von perikleischer Großheit für ein Gemeinwesen, das zu dergleichen nicht mehr fähig war. Nur eine Bürgerschaft vorausgesetzt von der Kraft und Gesinnung der Athener in den Tagen der höchsten Wirksamkeit des Perikles, hätte die Pläne des Demosthenes zur Wirklichkeit erheben können. Demosthenes war eine Art von einem Perikles in einem Athen, dessen Demos längst kein Instrument mehr war, um eine Politik von perikleischer Hoheit durchzuführen. Vielleicht war doch für das Schicksal des athenischen Staates nicht dies das entscheidend Schlimme, daß in den Kreisen des niederen Volkes soviel Vergnügungssucht und Trägheit, in den Kreisen der höheren Bürgerschaft aber soviel selbstisches und genußsüchtiges Wesen herrschte, sondern vielmehr dies, daß die Besten und die Guten, die Gebildetsten und die Gebildeten, mit anderen Worten die geistige und sittliche Elite, nicht mehr für ihn zu gewinnen waren, daß sie ihn, wenn nicht geradezu mit Abneigung, so doch mindestens mit Gleichgültigkeit und ohne Vertrauen betrachteten. Nicht bloß die schlechten Instinkte also hatte Demosthenes gegen sich, sondern auch einen sehr wesentlichen Teil der guten. Die Akademie und selbst die Schule des Isokrates stand gegen Athen als gegen ein veraltetes Gemeinwesen, und beide sahen auf die Monarchie im Norden mit Hoffnungen für die Macht und die Bildungsinteressen der Nation.[1]) Der athenische Patriot, und so auch Demosthenes, kam ohne die Perser nicht mehr aus, der hellenische Patriot wandte sich von neuem mit den Makedonern gegen die alten Feinde des hellenischen Namens.

Nicht viel anders als in der äußeren Politik verhielt es sich mit der innern. Der alte athenische Staat pflegte und förderte wohl die

---

[1]) Für die Beziehungen der Akademie zu Makedonien ist beachtenswert die anziehende, auch für das ganze Problem der Abwendung der Gebildetsten vom athenischen Staate, bedeutsame Schrift von Jakob Bernays: Phokion und seine neueren Beurteiler 1881. Zu Isokrates vgl. Anm. XII (a) im Anhang und für Demosthenes das ausgezeichnete Werk von Arnold Schäfer: Demosthenes und seine Zeit, 3 Bde. 1856—1858.

alte religiöse Kunst und der ernste und würdige Lykurg folgte dem Demosthenes recht als eine ergänzende Persönlichkeit. Er, der in der innern Staaatsverwaltung, vor allen auch auf religiösem und künstlerischem Gebiete, wie Demosthenes in der Haltung nach außen, zu den Idealen der großen Zeit des Perikles sich zurückwandte, gedachte mit den allerdings noch immerfort lebensgewaltigen Schöpfungen der alten Tragödie die echte Bürgergesinnung wiederzubeleben und er schuf ihnen in dem monumentalen Dionysostheater eine herrliche Stätte. Aber so sicher er mit dieser Pflege der Künste im Dienste der Staatsreligion nicht bloß dem echten Kunstgeist, der in dem Athen seiner Tage noch immer blühte, Raum zur Entfaltung gab, so zweifellos er viel von Tüchtigkeit und Sittlichkeit innerhalb der Bürgerschaft erweckte und bestärkte, Lykurg blieb mit alledem zu ausschließlich im Kreise des Alten und des Vergangenen, das nur teilweise mehr lebendig werden konnte. Die neuen Bedürfnisse und Richtungen, die in schöpferischer Arbeit nach Befriedigung und Förderung drängten, blieben ausdrücklich von einer Berücksichtigung durch den Staat ausgeschlossen. Zwar eine Ephebenerziehung hielt man nun doch für unerläßlich, aber die Einrichtung schloß sich wesentlich nur in den Formen an die Forderungen der Sokratiker an, während sie hinsichtlich ihres Gehaltes sich an das Alte, das Hergebrachte, zumal in der Religiosität, hielt. Eine freie Wirksamkeit der lebensvollsten Geistesbildung, welche in der griechischen Gesellschaft aufgetaucht war, ließ also der Staat auch jetzt noch nicht zu und noch weniger dachte er an einen Bund mit der Wissenschaft, wie sie durch die Philosophenschulen gepflegt wurde.[1])

---

[1]) Lykurgs Wirksamkeit in Beziehung auf Bauten: Curtius, Stadtgesch. 213 ff. Für die Ephebenerziehung liegt meiner Darstellung zu Grunde die geistvolle Würdigung dieser merkwürdigen Institution bei Wilamowitz, Aristoteles und Athen 1, 189 ff. Vgl. übrigens auch ebenda 1, 351 ff. Wilamowitz sagt 1, 194: ‚Unmöglich kann man verkennen, daß es die Forderungen der Sokratiker waren, die jetzt die Demagogen in ihrer Weise zu erfüllen suchten. Platos Gesetze haben die Ephebie erzeugt. Das demokratische Athen hat sie freilich nicht mehr retten können; sie hat in wenig Jahren den obligatorischen Charakter verloren, auch ein Dienstjahr eingebüßt, ist im dritten Jahrhundert immer mehr verfallen: aber im zweiten neubelebt, hat sie wesentlich das Gedeihen Athens begründet, nicht bloß das materielle, sondern auch die geistige Stellung bis auf die Tage Justinians. Es ist hübsch, daß doch die Leute des lykurgischen Kreises mit Hand angelegt haben, den alten Freistaat der Athener umzuformen in die Universitätsstadt und die Stadt der freien Wissenschaft'.

So zeigte das Auftreten der höchsten Genien, die in dem athenischen Staate des vierten Jahrhunderts sich hervorthaten, daß das Gemeinwesen zwar noch etwas von der alten Kraft und Tüchtigkeit in sich trage, und daß es auf Grund davon noch immer rühmlich handeln und großes hervorbringen könne, aber es bewies zugleich, daß der Staat nirgend mehr den Fortschritt der Zeit voll und ganz sich zu verbinden vermöge. Von da aus beleuchtet sich klar das Schicksal desselben. Das Athen des Demosthenes und des Lykurg konnte nicht ohne Ruhm und Ehre untergehen, aber das Athen, das fortwährend den nationalen Interessen und denen der Kultur zu widerstreben Lust bezeigte, durfte nicht länger als Gemeinwesen in der Kulturwelt mächtig sein. Hier mußte die Macht eintreten, die das lebenskräftige Alte und Neue zugleich gewähren lassen wollte und beides zu stützen bereit war. Die athenische Demokratie mußte fallen, und wie die übrigen kleinen Staaten Griechenlands mußte die makedonische Überlegenheit auch sie bändigen und ihrer verderblichen Selbständigkeit berauben. Philipp und Alexander waren des Sieges wert, weil sie die Nation über den Zustand des innern Unfriedens und der charakterlosen Söldnerei gegenüber dem Erbfeind hinaushoben, und weil sie einerseits der griechischen Thatkraft ein großes, ja ungeheures Feld eröffneten, anderseits aber den Interessen der gebildeten und besitzenden Gesellschaft zum Sieg verhalfen.[1])

Zugleich erhob sich jetzt in der grandiosen Geistesarbeit, die Aristoteles und seine Genossen ins Werk setzten, die neue Bildung über die einseitig polemische Frontstellung gegenüber den großen Kulturthaten des alten Athens und Griechenlands. Statt, wie Plato, unter dem furchtbar lastenden Gefühl des Bruches mit dem alten Gemeinwesen die Staatsmänner, Dichter und Redner fortwährend zu verdammen, schuf die auf Objektivität zielende Würdigung des Aristoteles die wissenschaftliche Behandlung der Politik, der Poetik und Rhetorik. Indem aber so die neue Bildung mit der alten einer Versöhnung

[1]) Zur wirtschaftlichen Entwicklung im 4. Jahrhundert und der hier bestehenden Gefahren wegen des schroffer und schroffer sich gestaltenden Gegensatzes zwischen arm und reich siehe Pöhlmann, Zur Geschichte der sozialen Frage im Altertum, Beilage zur Allg. Ztg. 338, 1894. Einiges auch in dem höchst dankenswerten und vortrefflichen Vortrag Eduard Meyers auf der 3. Versammlung deutscher Historiker 20. April 1894, abgedruckt in den Jahrb. für Nationalökonomie und Statistik, herausg. von Conrad und Elster, 3. Folge Bd. 9, 1895. Jetzt auch als besondere Schrift erschienen.

entgegengeführt wurde, machte jene selbst immer neue Fortschritte, in denen die fruchtbaren Keime der Aufklärung sich mehr und mehr entfalteten. Alles dies vollzog sich auf dem altgeheiligten Boden Athens, das den Makedonern sich hatte beugen müssen.[1])

Der Staat Athen freilich erneute noch ein paar Mal den Kampf um seine Selbständigkeit, bis allmählich die Kräfte der Demokratie darüber zerrieben wurden. Denn so Erkleckliches von aufrichtigem Patriotismus dabei noch zu Tage kam, an der Thatsache wurde dadurch nichts geändert, daß Athen als Gemeinwesen mit stets zunehmender Geschwindigkeit sank, während es als Stadt der Lebensbildung fortfuhr, in der nachhaltigsten Weise sich zu bethätigen. Von hier aus empfing die große Gelehrtenanstalt in Alexandria ihre Grundlagen und von hier ging die Popularphilosophie der Stoiker und Epikuräer durch die ganze gebildete Welt. Auch als neue und große Bildungsmittelpunkte entstanden waren, verlor die Stadt dennoch nicht ihren Zauber und ihre Anziehungskraft. Vielmehr bildete sie sich mehr und mehr zur Universität, zur ersten Bildungsschule der Kulturländer des Altertums um, und sie erlebte als solche besonders während der Herrschaft des Römertums innerhalb des Orbis Terrarum eine glanzvolle und inhaltsreiche Zeit, die bis in die Tage Justinians sich fortsetzte.

Glücklicher aber vollzog sich doch im ganzen die Entwicklung in der germanisch-romanischen Kulturwelt, als sie in die Krisis eintrat, der Athen als Gemeinwesen erlegen ist. Das Unterscheidende war, daß die Geistesbewegung, welche auf eine Umgestaltung der theologi-

---

[1]) Für die Gestalt des Aristoteles im ganzen ist jetzt zu vergleichen das prachtvolle 10. Kapitel des Werkes von Wilamowitz: Aristoteles und Athen, das den 1. Band abschließt. Als treffliches Hülfsmittel für die Geschichte Athens im 4. Jahrhundert und in der hellenistischen Zeit nenne ich Bd. 3 und 4 der Gr. Gesch. von A. Holm. Lesenswert und geistreich ist Mahaffy: Greek life and thought from the age of Alexander to the roman conquest 1887. In einem weiteren Werke, das ich aber nicht kenne, wird dann noch Griechenland in der Zeit der Römerherrschaft behandelt. Die Arbeit jedoch desselben Verfassers, welche die große Epoche Griechenlands betrifft (from Homer to Menander), gibt trotz manchen trefflichen Beobachtungen im einzelnen keine rechte Würdigung zumal der großen Glanzzeit Athens. Über die Universität Athens in der Kaiserzeit erinnere ich mich eines vortrefflichen, leider meines Wissens unveröffentlichten Vortrags des verstorbenen Rudolf Schöll. Man sehe zu dem Gegenstande: die Festrede von C. Wachsmuth, Göttingen 1873, und Gregorovius, Geschichte der Stadt Athen im Mittelalter Bd. 1, 1889.

schen Weltanschauung gerichtet war, frei und durchgreifend genug sich ausbreiten konnte, um ihre rettende Macht an den Völkern, die frei sein wollten, zu erweisen. So hartnäckig der Widerstand war, dem sie begegnete, sie fand immer stärkere Stützen an der öffentlichen Meinung und an öffentlichen Gewalten. Zwar Wiclef ließ man noch verurteilen und Hus gar verbrennen, aber Luther, Zwingli und Calvin fanden den Schutz, den sie brauchten. Noch sicherer vor Vergewaltigung konnten später die geistigen Führer der Aufklärungszeit schaffen und wirken. Von da ist es gekommen, daß die neue Geistesbildung, vor allen in England und Deutschland, jene Wiederherstellung der Gesellschaft und des Staates hervorzubringen vermochte, der Europa es verdankt, daß es dem Schicksal der alten Welt, unter den Cäsarismus gebeugt zu werden, sich entwinden konnte.[1])

* * *

Wenn es dem Sokrates nicht gelungen ist, seine Vaterstadt für seine Bildungsreform zu gewinnen, so ist es ihm doch nur als Athener möglich geworden, zu einer solchen überhaupt vorzudringen, die ihn zum Vater der gereiften griechischen Bildung machte.

Die Demokratie des Perikles mit ihrem großartigen Grundsatze, daß in ihr jeder Bürger, gleichviel ob arm oder reich, ob aus unbekannter oder vornehmer Familie, den Spielraum haben müsse, das Beste in sich zu entwickeln und auszuüben, soweit damit die Bürgerpflicht nicht vernachlässigt werde, diese Demokratie des Perikles war im Grunde die Voraussetzung dafür, daß Sokrates seinen Genius zur Entfaltung bringen konnte. Aber nicht doch allein in dieser allgemeinen Weise besteht ein Zusammenhang der Persönlichkeit des Sokrates mit der großen Zeit des Perikles, vielmehr wird man sagen dürfen, daß er geradezu ein Jünger der perikleischen Gesellschaft gewesen sei. Zuerst wird man dabei die anregende Macht der Tragödie hervorheben müssen. Alsdann aber fühlt man sich aufgefordert, den Spuren nachzugehen, die ihn mit dem Kreise des Perikles verbinden. Hier wurde er wohl, der aus dem einfachen, aber kernhaften Stande der attischen Kunst-

[1]) Das Gesagte gilt für den unterscheidenden Zug der Gesamtentwicklung. Der Märtyrer, die gemacht wurden, der Leiden, deren es brauchte, um ihn in unserem Europa durchzusetzen, werden wir nimmermehr vergessen können und dürfen. Man sehe übrigens den Schluß der Einleitung: ‚Antike und germanisch-romanische Kulturwelt‘.

Handwerker hervorgegangen war und der selbst den Beruf des Vaters anfangs ergriffen hatte, zum Bewußtsein seines wahren Lebensberufes geführt. Ausgestattet mit der unverwüstlichen Frische, Natürlichkeit und Gesundheit des Attikers erschien er unter den Männern dort und er gewann Einblick in die vielseitigen Bildungsinteressen, die da rege waren. Leicht knüpften sich hiebei eine Fülle von persönlichen Beziehungen, die gewiß zu einem nicht geringen Grade auf die Ausprägung seiner Eigenart wirkten. Inwieweit er dem großen Staatsmann selbst nahegekommen ist, bleibt uns freilich gänzlich verborgen; allein sicher ist es, daß Sokrates die Zeit seines Lebens und zumal im Tode eine so großartige Auffassung von der Pflicht des Einzelnen gegen das Ganze, dem er zugehört, bethätigte, wie sie durchaus auf der Linie derjenigen des Perikles stand. Nicht minder dürfte man die Frömmigkeit des Staatsmannes und des Philosophen in ihrem innersten Wesen als einander verwandt bezeichnen.[1])

Wenn man demgemäß wohl annehmen darf, daß die Atmosphäre der perikleischen Gesellschaft mit ihrer Freiheit und Besonnenheit nicht verfehlt hat, auf den jungen Sokrates Eindruck zu machen, so kann man noch einigermaßen erkennen, daß er im besondern zu Aspasia in einer näheren Beziehung gestanden haben muß. Kann man allerdings den Grad ihres Einflusses auf ihn nicht mehr zu ermessen wagen wollen, so führen die noch übrigen Andeutungen jedenfalls zu dem Eindruck, daß derselbe ein sehr bedeutsamer gewesen sei. Die Ideen dieser Frau über die Frauenreform scheint Sokrates als berechtigt anerkannt zu haben, und die Kunst der Unterhaltung, sowie der Rede, in der sie glänzte, fesselte ihn und weckte seinen schöpferischen Geist in einer vielleicht entscheidenden Weise.[2])

Überhaupt aber scheint Sokrates auch sonst freundschaftlichen Verkehr mit den geistreichen Frauen, die aus der Fremde nach Athen gekommen waren, gepflogen zu haben. Wie er in seiner scherzhaft ironischen Weise, die aber einen Anhalt in der Wirklichkeit voraussetzen

[1]) Der Unterschied der Religiosität dieser beiden Großen ließe sich etwa hervorheben mit der Bezeichnung: ernste Fassung für die des Perikles und heitere Fassung für die des Sokrates.

[2]) Die Belege für die Beziehung des Sokrates zur Aspasia hat man ziemlich beisammen in Schmidts perikl. Zta. Bd. 1, 100 ff., dessen Darstellung mir freilich viel zu willkürlich zu sein scheint. Vgl. noch die vor kurzem von Natorp unternommene Rekonstruktion des Dialogs von dem Sokratiker Äschines, Philologus 51. Bd.

läßt, Aspasia einmal seine Lehrerin in der Redekunst genannt hat, so pries er ein andermal eine ‚weise Frau aus Mantinea‘, Diotima mit Namen, als seine Meisterin in der Liebeskunst, die ja in seinem Wirken eine so gewichtige Rolle spielte.[1])

Zu so bedeutsamen Anregungen kamen dann wohl schon in früher Zeit Berührungen mit den Naturphilosophen, mit deren Schriften und Lehren der feurige Wahrheitsucher sich ohne Zweifel eine Zeitlang beschäftigt haben wird. Eine so ernste Gestalt vollends wie Anaxagoras war recht sehr dazu angethan, ihm diese forschenden Bestrebungen näherzubringen, da dieser, unbefriedigt von den bisherigen Erklärungsversuchen der Erscheinungswelt, den Nûs, das Element des Geistigen, das gleichsam als ein geheimnisvolles Fluidum den materiellen Bestandteilen sich zugeselle, in die Betrachtung einführte. Allein das Beispiel von Schülern des Weisen von Klazomenä, die sich von diesem naturwissenschaftlichen System aus auf das Gebiet der Ethik wagten, hatte für ihn wahrscheinlich die Wirkung, ihn zu warnen. Als ein solcher Schüler des Anaxagoras ist uns Archelaos bekannt, und wir hören von ihm, daß er behauptet habe, das Gerechte und Sittliche, wie auch das Häßliche sei es nicht von Natur, sondern durch Satzung und durch willkürliche Übereinkunft der Menschen.[2]) Derartiges oder ähnliches konnte nur abschreckend auf die Seele des Sokrates wirken und dazu beitragen, ihn auf seinen Standpunkt hinzudrängen, nämlich die Naturbeobachtung des Menschen von seinem Innern aus in Angriff zu nehmen, statt alles, was in der übrigen Natur im Vergleich zum Menschenleben fehlte, unnatürlich und dadurch willkürlich zu heißen.[3])

Wie mit den Naturphilosophen wird Sokrates wohl auch mit den Sophisten schon in der Zeit, wo der perikleische Kreis noch bestand, in mannigfache Berührung gekommen sein. Aber man muß bei dem Mangel an sicherer Überlieferung es aufgeben, sich näher zu vergegenwärtigen, wie der junge Sokrates, geleitet von dem reinen Feuer, das

[1]) Aspasia Lehrerin der Beredsamkeit genannt in dem unter Platos Schriften überlieferten Dialog ‚Menexenos‘; zur Diotima vgl. Gastmahl 22. Man erinnere sich noch der Theodote in Xenophons Memorabilien 3, 11.

[2]) Zu Archelaos: Blaß, Naturalismus und Materialismus zu Platos Zeit, Kaisergeburtstagsrede 1887, Kiel. Sehr gut handelt jetzt über den Gegensatz von ‚Natur und Satzung‘ und die Rolle, die diese Unterscheidung in der beginnenden griechischen Aufklärung spielte, Gomperz, Gr. Denker 323 ff.

[3]) Vgl. Anm. XII(b) im Anhang.

ruhig und mächtig sein Wesen durchdringt, allmählich seine Beziehungen in der athenischen Gesellschaft immer weiter ausbreitet. Deutlich steht nur das Ergebnis vor Augen, daß der unermüdlich Geisteswache als fertiger und reifer Mann, wo er längst ebenso ein Wirkender als ein Beobachtender ist, mit allen Kreisen, Schichten und Abstufungen der heimatlichen Stadt in einer unausgesetzten Berührung der merkwürdigsten Art sich befindet. Nachgerade aber läßt er sich in einen geistigen Ringkampf mit dem Athen seiner Zeit ein. Denn die fortwährende Beobachtung der Gesellschaft hat ihn zu dem Ergebnis geführt, daß dieselbe sich in einer gar gefährlichen Lage befinde, und zugleich hat er in sich den Beruf entdeckt, seine Landsleute über ihre Lage aufzuklären und sie auf das Rechte zu verweisen. Weil seine Absichten von ungetrübter Reinheit sind, weil vor seinem geistigen Auge die Güter des Lebens unbedingt nach ihrem wirklichen Wesen gewertet erscheinen, darum erkennt er mit unerbittlicher Scharfsichtigkeit, was dieser glänzenden, unruhig und mannigfaltig bewegten und vielgestaltigen Gesellschaft abgeht.

Er sieht, woran sie durchwegs krankt, und er erkennt, was ihr notthut, soll sie gesunden. Er erkennt, daß vermeintes Wissen das Übel ist, und daß die Selbstbesinnung allein der Anfang zur Beseitigung desselben werden kann. Er bemerkt, wie das Gleichgewicht in dieser Gesellschaft wankt, einfach deshalb, weil die verschiedenen Gebiete sich nicht in einem natürlichen Verhältnisse zu einander befinden. Er beobachtet, daß die Wissenschaft in einer unglücklichen Wendung zu der Gesellschaft steht. Kein Zweifel, daß im allgemeinen die Tragweite des bisher Erforschten ungeheuer überschätzt wird. Glauben die einen, Entdeckungen seien gemacht, neue Wahrheiten erschlossen, die alles Bisherige erschüttern, angesichts deren die Lehren und Satzungen über die Götter, die Pflichten gegen sie, gegen den Staat, die Gesetze und die Sitte in ihrer Ehrwürdigkeit dahinsinken, so schließen die andern, indem sie das Alte durch das Neue widerlegt glauben und dabei doch auch finden, daß dies Neue nirgend in sich zusammenstimmt, daß der Mensch überhaupt der Erkenntnis nicht fähig sei. Während die, welche dem Neuen zugeschworen haben, nur allzuleicht dahin gelangen, zu meinen, unter den gegebenen Verhältnissen sei jedem alles erlaubt, was ihm eben möglich sei, erheben sich dagegen die, welche das Alte allein gelten lassen wollen und allen Fortschritt verwerfen. Auf der einen Seite steht es so, daß jede falsche, unreine und selbstsüchtige Willensrichtung sich eine Art von wissenschaftlichem Mäntelchen

umwerfen kann, und auf der andern Seite wieder treten Ansprüche zu Tage, die dem Einzelnen, die der Individualität jede Freiheit der Entscheidung und Entfaltung durchaus versagen.

Sokrates seinerseits ist weder auf der einen, noch auf der andern Seite, vielmehr hat er ganz und gar einen selbständigen Standpunkt gewonnen. Er ist kein Naturphilosoph und er ist kein Sophist. Aber er sagt nicht, es sollen keine Naturphilosophen und Sophisten sein. Er findet nur, daß sie beide nicht das zu geben haben, was der Gesellschaft notthut. Er hat das richtige Gefühl, daß diese wie jene oft genug die Unfertigkeit und Unsicherheit dessen, was sie bieten, übersehen, und vor allen, daß die Gesellschaft es zu keiner rechten Stellungnahme zu beiden zu bringen vermag. Deshalb hat er weder die Richtung der Naturphilosophen noch der Sophisten zu der seinigen machen können. Er betont es ausdrücklich in der Verteidigungsrede bei Plato, daß er sich kein Urteil anmaße über die Wissenschaft dieser oder jener und daß er im Gegenteil dafür halte, daß es wohl etwas Schönes wäre, das zu verstehen, was die Vertreter derselben zu verstehen behaupteten.[1]) Dies jedoch will er mit aller Entschiedenheit feststellen, daß er nicht zu ihnen gehöre, und er verschweigt nicht die Ursache, weshalb er sich so verhält. Diese Leute, sagt er, schienen ihm in einer für den Menschen zu hohen Weisheit weise zu sein.[2]) Die Weisheit aber, die er sich etwa zurechnen dürfe, sei eine ganz menschliche Weisheit. Sie besteht in ihrem eigentlichsten Kerne darin, daß er weiß, nicht weise zu sein, daß er von dem vermeinten Wissen sich freihält, das durch alle Kreise Athens wie eine verzehrende Krankheit sich hindurchzieht. Die Wissenseinbildung zu überwinden, das ist ihm der Anfang der Selbsterkenntnis, zu der ja auch der alte Spruch des delphischen Gottes auffordert. Wendet sich der Mensch zur Selbstbesinnung, so wird gleichsam die natürliche Konstitution seines Wesens wieder rein zur Geltung kommen, und er wird von dieser Seelenstimmung aus auch ein eifriger und aufrichtiger Sucher nach Erkenntnis, nach Wissen werden.

Diese Erkenntnis freilich ist erst zu erarbeiten, und gemeinschaftlich ist sie zu erarbeiten. Von den willkürlichen Antrieben der Individualität leitet Sokrates auf das Geistige und Sittliche derselben hin, das in allen vorhanden und das nur erst aus dem Dunkel der Seele

---

[1]) Plato, Apologie 3.

[2]) Plato, Apologie 5.

losgelöst und durch eine Art von geistiger Entbindungskunst zum Lichte gefördert werden muß.[1]) Es gilt eben, eine Technik für die höheren Gebiete des Wissens zu schaffen, um ein wirkliches Wissen zu ermitteln. Es gilt, für die höheren Gebiete dasselbe zu thun, was für die niedrigeren Felder des Handwerks längst geschehen ist. Wie es für den Handwerker von je eine selbstverständliche, von allen angenommene Voraussetzung ist, daß er sein Handwerk lernen muß, um es ausüben zu können, so muß dies ähnlich auch von denen verlangt werden, welche Tugendlehrer, Staatsmänner oder Feldherren werden wollen. Daher Sokrates immerfort die Handwerksmeister, die Schuster und Zimmerleute, die Schmiede, Steuerleute und Flötenbläser in dem Munde führte, um damit unausgesetzt die Hauptforderung an die Vertreter der höheren Berufe zu richten, daß ein jeder wissen und können müsse, was einer ausüben wolle.[2])

Aber auf welchem Wege ist denn dieses steile Ziel zu erreichen? Sokrates stellt hiefür ein Dogma auf. Denn so wird man es ja wohl nennen dürfen mit Rücksicht auf die großartige und kühne Einseitigkeit, die seinem Verfahren eigentümlich ist. Er erklärt, daß die Begriffsforschung, die von dem allgemein als zutreffend Angenommenen schrittweise emporsteigt, dieses höhere Berufswissen hervorzubringen imstande ist. Wer den Begriff einer Sache hat, der hat auch die Erkenntnis derselben und noch mehr, er vermag, ihr entsprechend zu handeln. Die Tugendlehre des Sokrates ist gemäß diesem Dogma mit strengster Konsequenz geformt.[3]) Dabei ist die zu Grunde liegende Voraussetzung, daß eben das Streben nach Tugend für alle Menschen sich als das natürliche Ziel ergibt aus jener Einkehr in das eigene Innere, die dem Menschen zeigt, was er soll. Die Tugend nun erreicht man auf dem Wege des Forschens nach dem Wissen von der Tugend und den Tugenden. Wer das Wissen von den Tugenden und der Tugend hat, der besitzt sie auch. Wer den Begriff davon gewonnen hat, der hat die Tugenden und die Tugend, und es ist undenkbar, daß er irgend dawider handle. Wer das Wissen der Frömmigkeit oder der Gerechtigkeit hat, der ist auch fromm und gerecht; wer das Wissen von

---

[1]) Vgl. Plato Theätät 6.

[2]) Xenophon, Memorabilien 1, 2, 9 und 37; ferner 4, 4, 5.

[3]) Hiefür ist mir unter den neuen Forschungen am meisten förderlich gewesen die Arbeit von Joël: Der echte und der xenophontische Sokrates, Berlin 1893.

der Tapferkeit, die Erkenntnis derselben hat, der ist auch tapfer. Dem entspricht es, daß Sokrates die Meinung vertritt, eigentlich sei alles Unrechtthun eine Art von Unwissenheit. Denn der Wissende weiß ja, daß die Tugend das höchste Gut, das einzig wahre Glück ist, und daß es kein ärgeres Übel und Unglück gibt als das Unrechtthun, und der Wissende ist überzeugt, daß, wer nur das Unrecht meidet, getrost allem entgegenschauen kann, da es für den guten Mann kein Übel gibt. Das Tugendwissen ist demnach nichts Geringeres als die sittliche Vollkommenheit selbst.

Man wäre versucht, zu sagen, der ethische Idealismus, der, um sich durchzusetzen, die höchste Sicherheit erstrebt, hat sich nur auf den hellsten Teil der Seele, den Intellekt', verlassen wollen. Er will gleichsam die sicherste Straße ziehen. Was der Mensch bei der Einkehr in sich selbst als Trieb zum Guten in sich findet, das soll bis zum klarsten Bewußtsein ausgebildet werden, zu einer Erkenntnis solcher Art, daß diese das ganze Wesen des Menschen vollständig ausfüllt, daß sie von ihm ganz Besitz ergreift in einer Weise, die jede Gegenwirkung der Seele ausschließt. Diese Erkenntnis umfaßt also die ganze Seele in sich, und sie wäre nicht in der Seele, gäbe es noch etwas in ihr, was gegenüber derselben aufkommen könnte. Mit andern Worten, wo das Tugendwissen ist, da ist der sittliche Charakter Wahrheit und Wirklichkeit geworden, und nichts von trüber Leidenschaft vermag dann in der Seele eines solchen Weisen Platz zu finden. Man sieht, Sokrates möchte durch seine Methode das moralische Sittengesetz im Menschen, das Immanuel Kant mit dem gestirnten Himmel immer aufs neue als ein erhabenes Wunder mit ehrfürchtiger Scheu anstaunte, bis zur vollendeten Klarheit als Besitz des Menschen durchbilden.[1])



Dieses große Dogma des Sokrates kennzeichnet freilich recht eigen die Jugendlichkeit der Philosophie des Geistes. Vor der innern Anschauung breitet sich ihm das Gebiet des Seelenlebens noch wie ein ungeteiltes Feld aus, und erst seine Nachfolger sahen klarer, wie dasselbe im einzelnen sich abteilte. In der Philosophie des Sokrates hat der bewußte Geist gleichsam alles übrige in sich aufgenommen. Erkennen und Wollen fallen für ihn philosophisch zusammen. Wer etwas erkannt

[1]) Die Stelle bei Kant lautet: Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht: der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir . . . . Vgl. Eucken, Die Lebensanschauungen der großen Denker, 1890, 447. Vgl. unten zu S. 508[1]).

hat, kann nach seiner Auffassung an seinem Willen kein Hemmnis finden und Leidenschaft wie Schwäche lösen sich auf, gleich leichten Morgennebeln, wenn die Strahlen der reinen Erkenntnis siegeskräftig sich ausbreiten.

Aristoteles, der Schüler des größten Schülers des Sokrates, hat diesen philosophischen Irrtum erkannt und kritisiert, aber er hat darüber nicht vergessen, daß dem alten Meister das unermeßliche Verdienst gebühre, der Geistesphilosophie eine unverrückbare Grundlage gegeben zu haben. In der That, er eröffnete dem Menschen ein neues Reich, und eine ungeheure Fernsicht bot sich ihm von der Warte, auf die Sokrates ihn gehoben hatte. Ungleich deutlicher lag von da aus die Welt von wissenschaftlicher Erkenntnis vor dem selbstbewußten griechischen Geiste aufgethan, die er allmählich zu erobern den Beruf und die Aufgabe hatte. Nun erst war ja dem Menschen das Leben des eigenen Geistes und das der gesamten Seelenthätigkeit erschlossen und damit trat zugleich alles das, was schon seit längerer Zeit von den wackeren Vorkämpfern einer Wissenschaft von der Natur und der Kultur unter den Griechen errungen und erstrebt worden war, in ein neues und helleres Licht. Der mythischen Weltanschauung stellte sich immer bestimmter eine völlig anders geartete, deren Boden sich fester und fester begründete, zur Seite, und gerade, indem diese sich zusehends durchbildete, gelangte man auch zu einer gerechteren Würdigung der früheren Stufe, wo noch der Mythus vorgeherrscht hatte. Das Gefühl, das der griechischen Aufklärung eine Zeitlang verloren gegangen zu sein schien, lebte nun wieder auf, daß in den Schöpfungen aus dieser vergangenen Epoche des Volkstums doch Züge vorhanden seien, die dem tiefsten Urgrunde der Seele entsprungen, hohe und selbst die höchsten Ideale der Menschen verkündeten. Wenn man allerdings zu einer historisch-psychologischen Einsicht noch nicht fortzuschreiten vermochte, so brachte es Aristoteles und die hellenische Wissenschaft umsomehr zu einem ästhetischen Verständnis, zumal der alten Dichtung, und man wahrte sich dadurch den Zusammenhang mit den Wurzeln des eigenen Volkstums.

Sokrates hat aber diese großen Räume, welche die Wissenschaft seines Volkes durchmessen sollte, nur erst eröffnet, und er hat seine forschende Arbeit in der Hauptsache allein auf dem Gebiete der Ethik bethätigt. Dies war tief begründet in dem Umstande, daß hier die Willkür und die Verwirrung der einzelnen am weitesten um sich gegriffen hatte. Darum war seine Bemühung unausgesetzt darauf gerichtet,

die Begriffe des Guten und Schlechten, des Frommen und Gottlosen, des Schönen und Schimpflichen und dergleichen mehr festzustellen. Unermüdlich in immer erneuten Unterredungen mit Freunden, Fremden oder gar Abgeneigten, mit Jüngeren, Gleichalterigen oder Älteren, suchte er in gemeinschaftlicher Denkarbeit, ausgehend von dem, worin alle übereinstimmen, zu einer festen Begrenzung der höchsten sittlichen Begriffe vorzudringen, um diese Palladien des menschlichen Bewußtseins der thörichten und verwegenen Behandlung, der sie in seiner Zeit ausgesetzt waren, den Boden zu entziehen.

Vom Bekenntnis des Nichtwissens aus, das sozusagen erst freie Bahn für sein rechtes Wissen schafft, will Sokrates zur Erkenntnis vordringen. Allein das Tugendwissen, das Ideal sittlicher Vollkommenheit, das in beseligender Erhabenheit als das Ziel seinem Geiste entgegenleuchtet, glaubt er doch so wenig als irgend ein anderer Sterblicher zu besitzen. Nur daß die Liebe zur Erkenntnis der Tugend ihn ganz erfülle, das glaubt er sich zusprechen zu dürfen und darauf führt er es zurück, daß er diese Liebe, die allein der Sehnsucht der Seele Befriedigung zu gewähren vermag, auch in andern zu erwecken die Fähigkeit besitzt. Das ist jener rein geistige Eros, der, aus den Zuneigungen von Seele zu Seele entspringend, als eine lebendige Kraft sich bethätigt. Sokrates hält ihn für einen der wirksamsten Antriebe, den Menschen auf dem Wege zur Erkenntnis zu erhalten und zu geleiten. Weil der junge Alkibiades zu ihm, der ganz dem Streben nach dem Tugendwissen sich ergeben hat, von Zuneigung ergriffen worden ist, hofft er, dieser werde, vom Eros geführt, zum Rechten und Guten vordringen, und er erkennt darum in dieser Zuneigung eine von der Gottheit gewährte Hülfe. Übrigens erfährt Sokrates in sich noch die Wirksamkeit von anderen Kräften, die auf den Wegen seines Lebens ihm Licht spenden. Es kommen Fälle und es sind das gerade auch Momente von höchster Wichtigkeit, wo nicht sein Denken ihm die Richtung weist, wo ebensowenig der Eros leitend ist. Da ist es eine innere Stimme, die ihm abratet, etwas zu thun. Er nennt sie Daimonion, und ahnend anerkennt er sie damit als ein von der Gottheit her auf ihn Wirkendes. Aber auch Träume kommen ihm manchmal, die ihn aufmuntern und ihm etwas auftragen, und in ihnen begrüßt er gleichfalls Boten eines Höheren, das schützend ihn umschwebt.

Das ist im ganzen genommen der Standpunkt, den Sokrates unter der Einwirkung seiner Beobachtungen der Gesellschaft in seiner Vaterstadt allmählich gewonnen hat. Von ihm aus bestimmte sich seine

Stellung zu den Lebensmächten, gemäß demselben gestaltete sich seine Wirksamkeit und endlich das Geschick, in dem sein Wesen sich, man möchte sagen, verklärt.

Sokrates hat, indem er zu seiner Überzeugung fortschritt, wirklich das Erstaunliche fertig gebracht, den falschen Individualismus in sich zu überwinden und den rechten, der in der Entwicklungsbahn des Kulturmenschen beschlossen liegt, sich zu wahren. Der freie, reife Mann, stand er inmitten seiner Zeit, im klaren Bewußtsein seiner Lebensaufgabe, seines Rechtes und seiner Pflichten, ausgestattet mit der Fähigkeit, in jedem Falle so recht zu handeln wie zu denken. Erst wenn man seiner wunderbaren Persönlichkeit näher tritt, verliert jene eigentümliche Gleichung von Tugendwissen und Tugendbesitz ihr Seltsames und Unbegreifliches. In ihm war eben dieser vollständige Einklang von Erkennen und Wollen ganz und gar Wahrheit und Wirklichkeit. In ihm war das moralische Sittengesetz in ungebrochener Stärke lebendig, und die Leidenschaft und die Schwäche hinderten dasselbe nirgend in der Bethätigung. Die Naturanlage war in ihm ganz zum sittlichen Charakter ausgewachsen. Auf dem fruchtbaren Untergrunde seiner attischen Natur erhob er sich folgerichtig zu jener Durchbildung, in der das Sittliche alles läuterte, in der jeder Teil sich kräftig und entschieden entfaltete, und alle Teile in einem überaus glücklichen Verhältnis des Gleichgewichtes zu einander sich hielten. Wie durchaus erscheint doch seine Organisation derart vom Schöpfer gebildet, daß in ihr das sonst einander Widerstreitende sich ausgleicht. Wie hat sich in ihm das einfache attische Naturell verbunden mit der höchsten attischen Bildung, die gerade in ihm zum Gipfel gelangt. Wie hat er es verstanden, alles Gute, was er in der attischen Schule mitbekommen hat, was die attische Volksbildung ihm darbot, treu festzuhalten, und wie weiß er, als ein göttlicher Meister, Volksmäßiges zur höchsten Weisheit umzuformen.

Mythus und Geistesbildung lernen sich in ihm vertragen. Er stellt sich frei zu jenem; aber weit entfernt, daß sein Gemüt in einen heftigen Zwiespalt mit demselben geführt würde, fährt er im Gegenteil fort, ihn zu lieben, und er findet in demselben seine tiefsten Gefühle und Ahnungen bestätigt. Seine Bescheidenheit hält ihn davon zurück, in den Vorstellungen der Volksreligion nichts als eitel Trug und Erfindung zu sehen, das klare Bewußtsein ferner, daß er an die Stelle dieser Dinge nicht etwa ein Wissen zu setzen hat, worin er seiner Natur nach allein ein Recht erkennen würde, gegen die Volksreligion

eine Kampfstellung einzunehmen. Umsomehr aber führt ihn sein eifriges Bemühen, der Mahnung des delphischen Gottes zur Selbsterkenntnis nachzuleben, dahin, diese Volksreligion nach den reinsten Antrieben, die in ihr vorhanden sind, aufzufassen. Alles das jedoch, was an ihr äußerlich und widerwärtig ist, das läßt er nicht in seine Anschauung eingehen. Er schöpft aus diesem Born, wie es nur ein echter Mann aus dem Volke, der alle diese Vorstellungen von frühester Kindheit in sich aufgenommen hat, zu thun imstande ist. Aber er scheidet zugleich mit einer glücklichen Freiheit und Unbefangenheit das ab, was daran seinem Innern nicht gemäß ist. Er wendet sich dann nicht gegen das, was er mit seinem sicheren Takte beiseite läßt, er polemisiert nicht gegen diese Teile der Volksreligion, er begnügt sich, von ihnen keinen Gebrauch zu machen. Er wendet sich, wenn nicht alles täuscht, auf diesem Gebiete eigentlich nur gegen zweierlei, gegen jede Überhebung des Menschen und gegen jede Vergewaltigung des Innenlebens. Er mißbilligt es, wenn die Naturphilosophen von ihren Beobachtungen aus sich vermessen, den Menschen ihre Götter als eitel Täuschung zu erweisen. Er erklärt, daß sie dergleichen nimmermehr als ein Wissen ausgeben dürfen. Mag es schließlich was immer sein, was sie in der Natur beobachtet haben, eine Grundlage für eine solche Folgerung gibt dies in keiner Weise. Aber auch eine kühle Skepsis, welche die Frage, ob Götter sind, einfach als unentscheidbar ablehnt, widerstrebt ihm durchaus. Völlig ist er sich klar, daß in diesen Dingen das sichere Wissen, das alle Unterschiede der Meinungen beseitigen würde, für den Menschen aufhört. Aber gleichsehr ist er der Ansicht, daß auch hier noch ein Führendes dem Menschen gegeben sei, und er hält dafür, daß bei einer ernsten, aufrichtigen Einkehr in sein Inneres der Mensch dessen gewahr werde. Als ein ganz natürlicher und schlichter Mensch verweist er von dem aus, was man in der Natur als Gesetz und Wirklichkeit gesehen zu haben glaubte, auf ein anderes Stück Natur, das der Mensch als einen Teil seiner Konstitution in sich selbst findet. Das Recht aber, den Antrieben der Innennatur zu folgen und von da aus sich die Stellung zur Volksreligion frei zu schaffen, aus ihr gleichsam einen selbständigen Besitz der Seele zu machen, dieses Recht nimmt er sehr entschieden in Anspruch.

Indem er auf diese Weise eine Doppelfrontstellung gegen die voreiligen Schlüsse der Wissenschaft auf der einen Seite und gegen die Verfechter der beschränkten Formenreligion auf der andern Seite einnimmt, erreicht er einen wahrhaft reformatorischen Standpunkt.

Man wird sagen dürfen, es liegt in seiner Weise etwas, was sich verwandtschaftlich berührt mit den großen Tragikern und was doch wieder weit von ihnen hinwegleitet in eine Atmosphäre von größerer Freiheit und Klarheit. Denn wie jene bricht er zwar nicht mit dem Mythus, aber er bewegt sich keineswegs mit Ausschließlichkeit in den Vorstellungskreisen desselben. Daher er freilich viel weniger ein Rechtgläubiger im Sinne der Volksreligion ist, als etwa Äschylus und Sophokles, dafür aber auch kein Schwankender und Zweifelnder, wie Euripides. Er bringt es fertig, seine Anschauung so harmonisch wie Sophokles auszubilden, und doch bewegt er sich in einem Kreise, welcher der Vernunft die volle Möglichkeit, sich auszubreiten gewährt. Nichts Geringeres schwebt ihm offenbar vor als dies, Glauben und Wissen dadurch zu versöhnen, daß beide ihrer Grenzen sich bewußt bleiben, um fähig zu sein, als einander ergänzende und als wohlthätige Kräfte im Menschen sich zu erweisen.

Der Staatsreligion steht er mit ehrerbietigem Gehorsam gegenüber, und er findet sich nicht berechtigt noch gedrungen, ihr entgegenzuwirken. Er trennt sich nicht von ihren Gebräuchen, er sondert sich nicht ab von ihren Orakeln und Opfern. Er hat zu Hause und an den öffentlichen Altären die üblichen Opfer dargebracht. Er hat seinem Freund und Verehrer Xenophon, als er vor eine wichtige Entscheidung gestellt war, geraten, sich mit einer Anfrage an den Gott in Delphi zu wenden.[1]) Er erteilte diese Anweisung vielleicht deshalb, weil er wußte, daß dem Xenophon mit einem Orakel gedient sein konnte, und es ließe sich wohl denken, daß er nicht so verfuhr, wenn er es mit andern Naturen zu thun hatte.

Wie er demnach die öffentlichen Einrichtungen der Religion achtete, so entschlug er sich zugleich einer Kritik der Sagenwelt. Was ihn hier zurückhielt, war ein bewunderungswürdig heller Instinkt, der ihn warnte, in dieses Labyrinth mit seinen wirr sich schlingenden Gängen einzudringen. Er fühlte zu lebhaft, daß es ein schweres, vielleicht ein unmögliches Stück Arbeit sei, dieses Gebiet zu durchforschen und hier das Einzelne auf das Wahrscheinliche zurückzuführen.[2]) Konnten etwa

---

[1]) Xenophon, Mem. 1, 1 (Sokrates und die Staatsreligion); Anabasis 3, 1 (Rat an Xenophon).

[2]) Den Hauptbeleg erkenne ich im Phädrus des jungen Plato 4, wo ich das Verhalten des Sokrates gegen den Mythus unübertrefflich und mit psychologischer Feinheit und Wahrheit gekennzeichnet finde. Die Apologie Platos

die Versuche der Sophisten, mit ihrem Verstand diese Welt der Sage zu bezwingen, oder konnte selbst das tapfere Beispiel des Euripides wie eine Aufmunterung wirken? Ja, wenn es unumgänglich gewesen wäre, um das, was vor allem notthat, zu erreichen, dann wäre er gewiß der erste gewesen, da einzusetzen. Aber ihm dünkte es dringender, als erstes dem delphischen Gebot der Selbsterkenntnis nachzuleben, und es schien ihm, daß man sich gegenüber dem Mythus mit dem Nichtwissen einstweilen begnügen dürfe. So läßt er denn diese Dinge beiseite und er nimmt in der Hauptsache darüber an, was allgemein darüber geglaubt wird.[1]) Im einzelnen jedoch macht er von dem Mythus freien Gebrauch da, wo er nach der Richtung seines Innern Beziehungen zu demselben gewinnen, wo er durch ihn die Überzeugungen seiner Seele ergänzen und sie stützen kann. Doch hält er sich auch in solchen Fällen nie sklavisch an die Fassung des Mythus, sondern er greift den Teil derselben heraus, der ihm dienen kann, seine höchsten und tiefsten Ahnungen in einfacher und wirksamer Weise zum Ausdruck zu bringen.[2]) Man dürfte auf Grund davon sagen, daß er auf diesem Wege, indem er den volksmäßigen Vorstellungen seinen göttlichen Geist einhaucht, die Religion selbst organisch fortbildet, auf daß die höchsten Ideale, die sich allmählich dem Gesichtskreise des Menschen erschließen, auch ihr zu gute kommen.

Die Gottesvorstellung erkennt er als eine natürliche und notwendige Schöpfung der Seele. Aber gerade weil er diese Vorstellung in der Sphäre des bewußten Denkens so licht und klar als möglich auszubilden bestrebt ist, kommt er über den Irrtum hinaus, feststehende, bindende Gestaltungen für die Gottheit zu fordern. Da er einsieht, daß der Mensch so hoch zu dringen nimmer hoffen darf, ergibt sich für ihn wie etwas Selbstverständliches, daß er die Vorstellungen der Volksreligion auf sich beruhen lassen kann und daß er, nicht imstande, ein Besseres an die Stelle zu setzen, sie zu bekämpfen kein Recht besitzt. Darauf jedoch richtet sich umsomehr sein Bemühen, das Gottesbewußtsein recht stark in sich und im Menschen zu entwickeln,

---

und auch die Memorabilien Xenophons scheinen mir diese Auffassung nur noch zu stützen.

[1]) Xen. Mem. 1, 1.

[2]) Man denke an die Verwendung des Unterweltsmythus in der Apologie Platos und auch an die Benutzung des Mythus vom Herakles am Scheidewege in der Fassung, die er durch den Sophisten Prodikos gewonnen hatte. Mem. 2, 1, 21 ff. Vgl. auch unten S. 513 f.

indem er den Spuren übermenschlicher Kräfte in der Welt nachgeht. Die Thaten Gottes in der Welt aufzufassen, das ist es, worauf er hinauswill. Da findet er denn die Gottheit von einer Größe und Erhabenheit, Weisheit und Güte, die über alle Möglichkeit einer begrenzten Vorstellung hinausgeht. Sein großes, helles Auge schaut hinein in die Erscheinungen der Welt, und es findet in all dieser Ordnung, in diesem Inbegriff alles Guten und Schönen, wie es, immerfort thätig, doch immerfort unversehrt und gesund und nie alternd sich erhält, — das höchste Wunder. Er betrachtet die Welt, wie sie in ihrem Verhältnis zum Menschen erscheint, und wieder den Menschen, wie er ausgestattet ist für diese Welt; wie sie so recht für ihn gemacht ist, wie er in ihr eine Menge Einrichtungen, die seiner Art entsprechen, findet; wie Sonnenlicht und die Nacht mit ihrem Monde wechselt, und so eine naturgemäße Ruhezeit für den Menschen sich darbietet, wie Wasser und Feuer ihm in tausendfacher Weise dienlich werden. Er vergißt nicht, in seiner Betrachtung, die ausschließlich von seinem Vaterland den Ausgangspunkt nimmt, des gemäßigten Klimas zu gedenken. Er vergegenwärtigt, wie der Mensch die Gaben der Natur als ein Herrscher in ihr in seinen Dienst nimmt, Kulturpflanzen und Haustiere, alle beitragend, ihn zu nähren, ihm zu helfen, ihn zu erfreuen. Er lenkt seinen Blick auf den Menschen selbst, wie er gebildet ist, ein Wunderwerk er selbst mit seinen verschiedenen Sinnen und Gaben. Von der Körperbildung geht er allmählich zur geistigen fort. Die Seele des Menschen und ihre Kräfte faßt er auf in ihrem rezeptiven und produktiven Teil, in ihrer Vernunftbegabung und dem Gedächtnis insbesondere. Er erwähnt des weiteren die Fähigkeit der Sprache und die Möglichkeit zur Verständigung, zur Begründung von Gemeinschaften, zur Staatenbildung und Gesetzgebung, die damit gegeben war. Er verweist zuletzt noch auf die Weissagekunst, die einen Verkehr zwischen den Himmlischen und den Erdgeborenen zu verbürgen scheint, und vieles gewiß wird er noch alledem hinzugefügt haben, wenn er in seinen Unterredungen auf diesen Gegenstand geführt wurde.

Wo solche Zeugnisse reden, wo solche Wunder sich häufen, da ist er der Gottheit sicher, da fühlt er sich ehrfürchtig und staunend von ihrem Dasein durchdrungen. Da fragt er denn: ist alles dies nicht genug? Weil wir die Gottheit nicht sehen, sollte sie auch nicht sein? Sind der Blitz und die Winde nicht, weil wir nur ihre Wirkungen erkennen und nicht wissen, von wannen sie kommen und wohin sie gehen, und ist die Seele nicht, weil wir sie nicht sehen? Würden etwa wir, da

wir doch erblinden, wenn wir den Blick in die Sonne heften, den Anblick der Gottheit ertragen?[1])

Wer von einem solchen Vertrauen auf die Gottheit erfüllt ist, der wird auch das Los des Menschen im Tode mit Gefaßtheit und Ruhe betrachten. Sokrates verzichtet ausdrücklich auf ein Wissen in dieser Frage, er folgt nur der Richtung, auf die sein Inneres ihn hinleitet. Er faßt unbefangen die beiden Möglichkeiten ins Auge, die eine, daß mit dem Tode das Bewußtsein der menschlicheu Individualität sein Ende finde, und die andere, daß er dann in ein Leben unter völlig neuen Bedingungen von unbeschränkter Dauer eintrete. Trifft das Eine die Wahrheit, so erkennt er darin nichts Beklagenswertes. Gibt es im Tode keine Empfindung, sondern ist er wie ein traumloser Schlaf, dann wäre er ja ein wunderbarer Gewinn. Denn, so meint er, bei reiflicher Überlegung würde nicht nur ein gewöhnlicher Mensch, sondern der Großkönig selbst finden, daß er nur ganz wenige Tage erlebt habe, angenehmer und besser als eine traumlose Nacht. Verhält es sich aber anders, erwartet in der Unterwelt den Menschen ein Richter, ein neues Dasein, ein Zusammensein mit den Größten, die vordem gelebt haben, ja dürfte er hoffen, mit Orpheus dort umzugehen und mit Musäos, Hesiod, Homer, und würde er die Helden alle der Vorzeit da unten antreffen, mit ihnen zu forschen, — er fände darin eine unbeschreibliche Glückseligkeit.[2])

Klaren Geistes verkennt er nicht, daß diese Frage für den Verstand eine ungelöste ist; ob er sie jedoch für eine unlösbare gehalten hat, dies wird sich kaum sicher entscheiden lassen. Eher könnte man sich versucht fühlen, es zu verneinen von der Empfindung aus, die sich aufdrängt, daß Plato mit seiner Behandlung der Frage doch an die seines Meisters direkt angeknüpft habe. Aber wenn er in der That

---

[1]) Mem. 4, 3 u. 1, 4. Man sehe auch 1, 1, 19. Noch einmal erinnere man sich hier an die oben S. 500[1]) angeführte Stelle Kants hinsichtlich des Sternenhimmels und des moralischen Sittengesetzes, die er als die größten Wunder erfaßt. Aber überhaupt könnte man einen Chorus von Stimmen der Größten aller Zeiten zusammenbringen, der zeigte, wie sie allesamt das Staunen über das wirklich Wunderbare der äußeren Welt und der inneren des Menschen teilten. Goethe sprach geradezu von dem Staunen, zu dem wir recht eigentlich geboren sind, und Lessings Nathan thut die tiefsinnige Äußerung: ‚Der Wunder höchstes ist, daß uns die wahren, echten Wunder so alltäglich werden können, werden sollen'.

[2]) Plato, Apologie 32.

versucht haben mag, für das, was ihm ein Gefühl persönlicher Zuversicht war, einen folgerichtigen, einen philosophischen Beweis zu erbringen; jedenfalls hat er so gut wie sein großer Schüler dabei doch zugleich in dem Mythus eine Stütze gesucht. Er schließt sich, wie man aus der Apologie des Plato wird folgern dürfen, an die Erzählung der orphisch-mystischen Religiosität an, die seit langem dem sehnsüchtigen Gefühl des Menschen nach einer Fortsetzung dieses irdischen Lebens in einem höheren, befriedigenden Ausdruck verliehen hatte.

Es ergibt sich als selbstverständliche Folge aus solchen Grundanschauungen, daß Sokrates bei der praktischen Bethätigung, wie die Staatsreligion sie auferlegte, nicht stehen blieb. Er ließ allerdings die Gebete und Opfer, wie sie bei derselben üblich waren, gelten, aber er schritt doch auch über das bloß Herkömmliche und Mechanische dabei weit hinaus, indem er sie zugleich individuell und im reinsten sittlichen Sinne faßte. ‚Er betete zu den Göttern einfach, ihm zu geben, was gut sei, da ja diese am besten wüßten, was gut sei; diejenigen dagegen, welche um Gold und Silber, um Herrschergewalt und dergleichen bitten, die, meinte er, bitten um nichts Besseres, als wenn sie um ein Spiel mit Würfeln, um eine Schlacht oder sonst etwas von dem bitten würden, dessen Ausgang sich durchaus nicht vorhersehen läßt.‘ ‚Bei den Opfern aber glaubte er, wenn er kleine von seiner geringen Habe darbrachte, nicht hinter denen zurückzustehen, welche von vielen und großen Besitztümern viele und große Opfer darbringen.‘[1]) So schied er vom Gebet alle trüglichen Güter aus und er dachte von den Opfern, daß über ihren Wert die Gesinnung des Opfernden entscheide. Am eigenartigsten hat sich in seiner Persönlichkeit aber die herkömmliche Mantik umgebildet, und mehr beinahe als durch irgend etwas anderes hat er dadurch Staunen oder Unwillen bei seinen Landsleuten erregt. Zwar lag das, worauf Sokrates sich bezog, keineswegs außerhalb des Bereiches der volksmäßigen Religion. Träume, in denen die Gottheit dem Menschen Anweisungen gibt, haben vielmehr seit alter Zeit in dem griechischen Glaubensleben eine recht bedeutsame Stellung eingenommen, und auch Sophokles hat angenommen, zuweilen Offenbarungen durch sie zu erhalten.[2]) Die Vorstellung ferner von dem Daimonion ist wenigstens insoweit volksmäßig, als die Annahme der Wirksamkeit eines Dämonischen im Menschen, das wie ein Unerklärtes von der

[1]) Mem. 1, 3, 2 und 3. Das Citierte in Güthlings Übersetzung.
[2]) Siehe oben ‚Sophokles‘ S. 199.

Persönlichkeit Besitz ergreift, eine uralte und geläufige ist. Allein man versteht die Verwunderung der Zeitgenossen ganz gut, wenn man beobachtet, wie Träume und Daimonion, jene beratend, dieses abratend, in ihm wirken. Sie verleihen seiner ganzen Erscheinung eine Sicherheit, die auf alles und jedes, was immer an ihn herantreten möge, sich zu erstrecken scheint, und sie heben ihn hinaus über alles Schwanken und alles bloß Zufällige, zumal in den wichtigsten und schwierigsten Lagen. Durch sie erst gelangt die Gestalt des weisen Mannes zu einer Geschlossenheit, die wie jede Vollkommenheit auf Erden als ein wahrhaft göttliches Wunder erscheint.

Auf dem Gebiete der Ethik hat die durch Selbstbesinnung ausgebildete Innerlichkeit des Sokrates ihre souveräne Macht am entschiedensten geoffenbart. Hier ist das Zentrum seines ganzen Lebenswerkes, und von da aus strömt geheimnisvoll, ruhig und sicher jene Kraft aus, die alle Beziehungen zu den Lebensmächten auf eine neue Art harmonisch zu gestalten weiß. Wie es schon bei den speziell religiösen Fragen hervorgetreten ist, hat er ebenso hier das gute Alte und dazu Elemente des Neuen in sich für seine Auffassung zu verwenden verstanden. Die Irrtümer der Zeit, als ob alles Frühere abgethan sei, berühren ihn so wenig wie der schwärmerische Traum von einer guten, alten Zeit, die es allein gelte wiederherzustellen. Es ist für ihn kein Zweifel, daß jene neumodischen Theorien, welche die Sittlichkeit der Willkür des einzelnen, seinen Absichten, Gelüsten und Leidenschaften anheimgeben möchte, sich in einem argen Wahn befinden. Für ihn ist es ausgemacht, daß es allerdings noch kein Wissen davon gebe, aber auch dies, daß es keine größere Forderung gibt, als diese Lücke zu allererst durch eifrigste Arbeit möglichst auszufüllen.

Diese Überzeugung gerade ist es, die sein Verhalten zu den Einzelwissenschaften, wie sie soeben durch die Arbeit der Naturphilosophen und Sophisten in dem Gesichtskreis der Gesellschaft aufgetaucht sind, bestimmt. Er verhielt sich gegenüber den naturwissenschaftlichen Disziplinen im wesentlichen aufnehmend. Er hatte in der Astronomie, Geometrie und Rechenkunde, wie uns berichtet wird, keine unbedeutenden Kenntnisse, aber er hielt sich als fertiger Mann, offenbar, um nicht von seiner eigentlichen Lebensaufgabe abgezogen zu werden, ferne davon, sich in die einzelnen Probleme einzulassen.[1]) Zu den verschiedenen

[1]) Mem. 4, 7.

Ansätzen eines Betriebs der Geisteswissenschaften nahm er gleichfalls eine vorwiegend beobachtende Stellung. Als ein ausgesprochener Freund von wirklicher Sachkenntnis war er sicher geneigt, jede tüchtige Fachbildung zu schätzen, wie er denn gelegentlich, da einer als Lehrer der Kriegskunst sich angekündigt hatte, seine Freunde zum Besuch des Kurses ermunterte. Aber freilich war er dann recht unzufrieden mit der unzulänglichen Kenntnis, die dieser Lehrer übermittelte.[1])

Solche Erfahrungen wird er oft genug gemacht haben in einer Zeit, da die verschiedenen Wissenschaften noch keine wirkliche Methode besaßen und sich in einem völlig unfertigen Zustande befanden, wo sie also ganz auf die Geschicklichkeit und den guten Willen der einzelnen, die gerade des Faches sich annahmen, angewiesen waren. Am schwersten aber empfand er es offenbar, daß die Beziehungen dieser Einzelkenntnisse zu der Gesamtaufgabe des Menschen, der sie verwenden sollte, großenteils außer acht blieben oder, was noch schlimmer war, daß man Fertigkeiten beibrachte, um Prahlsucht oder Eitelkeit, Ehrgier oder Gewinnsucht möglichst virtuos befriedigen zu können. Je mehr dies bei der Dialektik und Rhetorik überwiegend der Fall war, desto mißtrauischer stand er diesen neuen Künsten gegenüber, die in seinen Tagen mit solchem Eifer und solcher Leidenschaftlichkeit, zumal die Jüngeren in der athenischen Gesellschaft beschäftigten. An und für sich hat er die Bedeutung dieser Disziplinen jedenfalls anerkannt, nur daß er sie als Mittel betrachtete, die wahrhaftigen und großen Zwecken dienen sollten. Wo er sonst den Anfängen eines wirklich wertvollen, wissenschaftlichen Betriebes begegnete, hat er ihre Bedeutung nicht bloß aufgefaßt, sondern sich auch bemüht, die Ergebnisse sich zuzueignen. Dies gilt insbesondere von jenen Untersuchungen der Sophisten, welche die bedeutsamen Ansätze der Wissenschaft der Grammatik und Ästhetik betreffen. Die Bestrebungen des vortrefflichen Prodikos aus Keos, die Wortbedeutung zu untersuchen, erregten umsomehr seine Teilnahme, als sie bestimmte Beziehungen hatten mit seinen eigenen Bemühungen, die Hauptbegriffe sicher und klar zu definieren.[2]) Nicht minder ist zu sagen, daß er wohl seine Weise, über Werke der dichtenden und bildenden Kunst zu denken, nicht ohne das Verfahren, dem er bei den

[1]) Mem. 3, 1.

[2]) In Platos Protagoras 27 nennt sich Sokrates einen Schüler des Prodikos in der Synonymik. Über Prodikos im allgemeinen ist außer Windelband Welckers Aufsatz in dessen Kleinen Schriften hervorzuheben und jetzt noch Gomperz, Griechische Denker S. 342 ff.

Sophisten vorzugsweise begegnete, würde ausgebildet haben. In den ethischen Fragen, da hatte er allerdings vornehmlich in sich zu überwinden, was von dort ausging, aber vieles Treffliche, eine gewisse Richtung auf ein humanes und mildes Denken und Fühlen fand er doch bei ihnen, zumal bei den besten unter diesen Bildungskünstlern. Nicht gering wird man besonders auch hier den Einfluß des Prodikos anzuschlagen haben. Den ethischen Mythus desselben vom Herakles am Scheidewege, wo dieser zwischen Tugend und Schlechtigkeit wählen soll, zwischen Mühe und Genuß, — diese dem Zeitbedürfnis völlig entsprechende Umwandlung der Heraklessage hat er ganz nach seinem Herzen gefunden und er scheint das Seine dazu gethan zu haben, sie zu verbreiten.[1])

Trotzdem man gut thun wird, derartige Einflüsse nicht zu unterschätzen, vielmehr zu erwägen, daß der tapfere Ringer mit den sophistischen Irrtümern doch die tüchtigen Einzelregungen dieses Kreises nicht übersah, kann übrigens doch kein Zweifel darüber sein, daß er um vieles mehr aus der volksmäßigen Ethik Nahrung für sich sog. Es war doch keineswegs ohne gute Ursache, daß er so entschieden und so oft betonte, von dem allgemein Angenommenen bei seinen Untersuchungen auszugehen.[2]) Ganz richtig fühlte er es heraus, daß in der Allgemeinheit seines Volkes und seiner Vaterstadt ein viel sicherer leitendes Gefühl längst gewirkt habe, als es etwa durchschnittlich bei den Sophisten hervortrete. In ihm war das Bewußtsein lebendig, daß das Sittengesetz, wie er es in seiner Brust wirksam fand, so auch in der Seele der andern vorhanden sei. Von diesem Vertrauen ging er aus, und in der That bedeutete es durchaus einen Anschluß an die sittlichen Instinkte des Volksgeistes, wenn er statt des Rechtes der Leidenschaft und der Jagd nach dem Erfolg, die Tugend und die Tugenden als das höchste und einzig würdige Lebensziel aufstellte. Sokrates schloß sich damit einfach an die Arbeit der Edelsten seines Volkes und seiner Landsleute an, an die Homer und Hesiod, sowie ganz besonders an die große Arbeit der Tragiker Athens. Wie trefflich wußte er doch die Weisheitssprüche der alten Dichter zu nutzen, und was hat er nicht aus den kurzen Kraftworten, die als solche der sogenannten sieben Weisen Griechenlands umgingen und in aller Munde

---

[1]) Mem. 2, 1, 21 ff. Dazu beachte man das Urteil von Wilamowitz, Herakles 1, 335 über die Gestaltung des Heraklesmythus bei Prodikos.

[2]) Mem. 4, 6, 15.

waren, alles abzuleiten gewußt. Er hat in dieser Erbschaft ein Kapital erkannt, das er trefflich zu nutzen verstand und das er übrigens ganz selbständig für seine großen Absichten ausbeutete. Das Lehrhafte, das Didaktische kam natürlich dabei für ihn besonders in Verwendung. Wie an alles, was ihn und große Männer in Athen betraf, heftete sich auch daran die Verleumdung. Daher wissen wir, daß er den Ausspruch des Hesiod, der die Arbeit preist und gegen den Müßiggang hält, heraushob[1]); daher wissen wir, daß er an jene Stelle, wo Odysseus mit seinem Scepter Leute aus dem Volk, die Verwirrung zu stiften drohen, zurechtwies, erinnerte, um seiner Meinung, wie die Gemeinheit und Unfähigkeit, die zum Schaden des Gemeinwesens sich vordrängen möchte, streng im Zaume gehalten werden müsse, Ausdruck zu geben.[2]) Sehr hoch hielt er offenbar das Wort Hesiods von dem Schweiß, den die Götter vor die Tugend gesetzt hätten, und war ihm nicht der einfache Spruch des delphischen Heiligtums: Erkenne dich selbst!, der einem der sieben Weisen zugerechnet wurde, geradezu ein Motto seines Lebens und Wirkens?[3]) Weil es ihm gemäß seiner Eigenart am meisten am Herzen lag, die Elemente der Sittlichkeit in den Dichtungen aufzufassen, haben natürlich die Fabeln, die unter dem Namen des Äsop gingen, für ihn hervorragende Anziehungskraft gehabt. So hören wir, daß der wunderbare Mann in den Tagen seiner Haft, die dem Tode vorangingen, sich damit abgab, Fabeln in Verse zu bringen, weil der Gott im Traume ihn aufgefordert hatte, ‚Musik zu treiben'. Aber er war auch berechtigt, von seinem ganzen Wirken zu denken, daß es im Grunde Musik gewesen.[4]) Ein Schaffen nämlich aus dem Innersten heraus. Überdies besaß er als ein produktiver Geist etwas von jener gestaltenden Kraft, die immer direkt poetisch berührt. Denn wenn es ohne Zweifel damit seine Richtigkeit haben wird, daß er nicht verstand, Mythen zu erfinden, so bleibt dennoch bestehen, daß er als der echte Hellene und Attiker, der sich nicht lostrennte von dem mütterlich nährenden Boden seines Volkes, seine Ideen und Empfindungen in das Gewand des Mythus zu kleiden liebte.[5]) Gerade der Tiefsinn, der aus seiner Natur hervorzuquellen den Drang hat, und die Schlichtheit, die ihn treibt, seine höchsten

[1]) Mem. 1, 2, 56.
[2]) Mem. 1, 2, 58.
[3]) Mem. 2, 1, 20 (Hesiods Spruch).
[4]) Plato, Phädon 4.
[5]) Phädon 4.

Ahnungen und Überzeugungen in ganz verständlicher Form auszusprechen, werden Ursache, daß er zu diesem geläufigen Mittel des Ausdrucks greift. So dient ihm der Eros, um so einfach als wirksam in Anknüpfung an etwas als mächtig Anerkanntes die geheimnisvolle Mitwirkung der persönlichen Neigungen und Verbindungen bei jeder Art menschlichen Strebens zu bezeichnen, und als ein wahrhaft gottbegnadeter Künstler weist er gegenüber den Liebesverhältnissen der Jünglinge und der Älteren zu den Jüngeren auf das allein berechtigte und reine Element darin hin, das den auf das Edelste und Erhabenste gerichteten Ehrgeiz zum freien Fluge emporzuheben vermag.[1]) So auch, wenn er von seinen Ideen vom Geschick des Menschen im Tode spricht, redet er wie ein Seher aus den gegebenen Vorstellungskreisen des Mythus heraus.[2]) Schon dies sind Spuren genug dafür, daß Plato, dieser Dichterphilosoph, gleichfalls in diesem Punkte der Schüler seines Meisters gewesen ist. Überhaupt aber ist es recht bezeichnend, daß dieses Fortdichten am Mythus im philosophischen Sinne mit dem Nichtathener Aristoteles auf lange hinaus sein Ende erreicht. Nicht verwunderlich war freilich diese Anlehnung an die Sage bei einem schöpferischen Genius, der noch Zeitgenosse der großen Zeit der attischen Tragödie war.

Diese Tragödie hat übrigens wohl noch ungleich stärker als die ganze Schicht der älteren Dichtung auf Sokrates und den Gehalt seiner Ethik Einfluß geübt. In ihr kam ihm ja, sobald er nur als junger Bürger in das Leben der Gemeinde eintreten durfte, alles Wesentliche entgegen, was in der Zeit an ethischen Gedanken sich regte. Aber wenn man darum wohl annehmen darf, daß Sokrates so gut von der Tragödie, diesem Spiegel der Kämpfe und Ideale des Lebens, gelernt haben wird, wie aus dem Leben selbst, so wird man immerhin sich davor hüten, bei einem so durchaus selbständigen Genius daraus zu viel schließen zu wollen. Daher die Thatsache der weitgehenden Übereinstimmung und Ähnlichkeit, die hinsichtlich des Gehaltes der ethischen Anschauungen vor allen bei Euripides und Sokrates sich darstellt, gewiß im ganzen nur zu dem Schlusse berechtigt, daß beide Männer dem Sprache geben, was die Edelsten und Besten der Zeit erstrebten und ersehnten. Umsomehr langt man bei dieser Auffassung an, weil zu all den Berührungen doch zugleich die tiefgreifendsten Unterschiede

[1]) Mem. 2, 6, 28 (Eros).
[2]) Plato, Apologie 32.

kommen. Euripides und Sokrates sind allerdings die Kinder einer Zeit, aber sie verhalten sich zu einander wie Sehnsucht und Erfüllung, wie Dämmerung und Klarheit, wie Kampf und Sieg.

Es ist wahr, die Ethik des Euripides hält sich frei von den Thorheiten und Irrlehren der Zeit. Sie weiß die höchsten Ideen, die in dem Gesichtskreis der Zeit liegen, zu erfassen. Die Bestimmung des Einzelnen, sein Recht und seine Pflicht, werden von ihr gleich stark betont. Die Güter des Lebens stufen sich in ihr ganz nach den wesentlichen Werten ab; sittliche Vorzüge und geistige allein gelten ihr als zweifellose Güter, denen gegenüber alles Übrige, wie Reichtum, Geburt und Rang, zurücksteht. Ausdrücklich wird das Echte und Gute auch in der unscheinbaren Hülle gepriesen. Eine stark entwickelte Innerlichkeit spricht sich allenthalben aus, und die Forderung, daß die geistigen und sittlichen Leistungen, nicht die körperlichen, der größten Auszeichnungen durch den Staat gewürdigt werden sollen, beleuchtet hell die kühn fortschreitende Richtung des Dichters. In alledem stehen Euripides und Sokrates einander nahe, ja die enge Verwandtschaft der beiden Geister scheint noch überraschender hervorzutreten, wenn man noch etwas weiter zu den Einzelheiten herabsteigt, in denen der Zug gesteigerter Menschlichkeit zur Erscheinung kommt. Man vergleiche, wie diese Männer zu den Mitmenschen stehen, die bisher in der allgemeinen Schätzung zurückstanden; man vergegenwärtige sich, daß sie beide die Armen, die Frauen, die Sklaven selbst einer menschlichen Teilnahme würdigen, die jedem menschlichen Vorzuge in ihnen gerecht zu werden bereit ist.[1])

Dennoch besteht schon selbst da, wo sie einander begegnen, ein durchgreifender Unterschied. Bei Euripides lebt seine Ethik in den Gestalten der Dichtung, denen er sie mitteilt; bei Sokrates kommt sie ganz und gar durch seine Thätigkeit zu Tage. Die höchsten ethischen Ideale der Zeit, sie sind in seiner Persönlichkeit vereinigt und verwirklicht. Er lebt diese Ideale, und sein Leben ist Verbreitung

---

[1]) Hinsichtlich des Euripides in dem Abschnitt über diesen S. 384 ff.; für Sokrates bieten die Memorabilien viele Belege. Daß die Natur der Frauen nicht geringer sei, als die der Männer, vertritt Sokrates im Gastmahl des Xenophon 2, 9 und 10. Das Sklavische faßt er als eine eigentümliche Sinnesweise, die bei Unfreien, aber ebenso bei den rechtlich Freien angetroffen wird. Sklavenseelen sind eben die, die nicht wissen, was gut und schön und gerecht ist. Mem. 4, 2, 22.

derselben. Aber noch größere Unterschiede trifft man, wenn man betrachtet, was die Ethik in der Anschauungswelt des Euripides und des Sokrates bedeutet.[1]) Bei jenem hat sie nicht die zentrale Stellung, von der aus sie ihre Strahlen erwärmend und wohlthätig auf alle Gebiete auszubreiten imstande ist. Bei diesem jedoch ist dies gerade der Fall, und er zuerst hat eine ethische Lebensanschauung geschaffen, in der die ethischen Ideale ihre volle Wirkung bethätigen. So hat er sie gestaltet, daß sie als eine erlösende Botschaft für den Menschen, für das ganze Leben und für alle seine Nöte und Verwicklungen erschien. Er hat der Ethik geschlossene Einheit verliehen und in ihr die Kraft verkündet, die den Menschen mit seinem Schicksal aussöhnt und noch mehr, ihn beglückt und beseligt, sei seine Lage wie immer. Er vollzog dies wundervolle Werk, indem er dem Recht und der Pflicht des Menschen, zum Wissen zu streben, die er rückhaltlos anerkannte, das Bewußtsein des Nichtwissens des Menschen zur Seite stellte. Neben das große Arbeitsprogramm für den Menschen stellte er seinen großen Verzicht. Er möchte vorsorgen, so dürfte man es wenden, daß der Mensch in seinem leidenschaftlichen Eifer, fortzuschreiten, nicht, aus dem Gleichgewicht geratend, sich überstürze. Wohl erscheint es ihm gut und recht, daß ein Jeglicher den Beruf, den er in sich fühlt, wähle und so mit seinem Besten, das er zu geben hat, der Gesellschaft dient. Gehe daher nur der Staatsmann seinen Weg, indem er für den Staat seine Kräfte einsetzt; der Dichter, indem er die Gabe, die ihm Gott verliehen, ausübt; der Handwerker, indem er seines Berufes waltet. Aber halte sich auch jeder auf seiner Straße und wähne er nur nicht, er wisse auch alles andere, weil er in einem Gebiete sich zu Hause fühlt. Frage er nur mit aller Wahrhaftigkeit sein Inneres und er wird dann bescheiden denken lernen vom menschlichen Wissen, und dort wird er die Stimme vernehmen, die ihm als aller menschlichen Weisheit Schluß sagt, daß der Mensch nichts Besseres im ganzen erreichen kann, als alles Unrecht zu meiden.[2]) Auch Euripides hat gelegentlich diesem sittlichen Gesamtideal von jener echten Weisheit, die Güte ist, bewundernd seine Zustimmung gegeben. Aber für Sokrates war dies der beherrschende Grundsatz, der das ganze Leben ethisch organisierte; für Euripides war es gewiß eine wahrhaftige Empfindung, aber keineswegs das Entscheidende für seine ganze Anschauung. Er

[1] Vgl. oben ‚Euripides' S. 373 ff.

[2]) Man sehe Apologie Platos 20 und 33; dazu Mem. 4, 4 ff.

überwand, wie man Grund hat anzunehmen, am Ende seines Lebens mehr und mehr das Grübeln und Zweifeln, aber sein Leben selbst war im wesentlichen innerer Streit und Kampf. Bei Sokrates hingegen ruhte der Schwerpunkt seines Lebens und Wirkens gerade auf dem Gleichgewicht, das er sich erarbeitet hatte. Durch sein harmonisches Wesen hob er sich so von allen den Männern seines Lebensalters ab und dadurch schied er sich vornehmlich von Euripides, der ihm an Innerlichkeit so sehr ähnlich war.

Aber die Harmonie des Sokrates war zugleich eine andere, als die der großen Genien der älteren Generation. Das Gleichmaß des Sokrates hatte gegenüber dem des Sophokles und Herodot und selbst gegenüber dem des Perikles und Pheidias den Vorzug der höheren geistigen Freiheit und den einer glücklichen Heiterkeit. Bei Sokrates ist kaum noch eine leise Spur jenes altgriechischen Pessimismus vorhanden, der bei Homer schon aufgetaucht war, der mit der griechischen Religiosität verbunden blieb und den die Großen der Zeit des Perikles teilten. Diese Männer haben eine Resignation, die einen tiefschmerzlichen Zug nirgend verleugnet. Man fühlt es, hört man sie von dem Unvermeidlichen sprechen, wie sie fromm zwar, aber mit schwerem Ernste sich beugen. Sie empfinden alle Not und Begrenztheit des Menschenloses, das Schwankende und Unbestimmte desselben wie eine drückende Last, nur daß sie entschlossen sind, das alles mit ihrer Seelenkraft zu tragen. Sokrates dagegen hat es fertig gebracht, den Schicksalsglauben der heimischen Religion zu überwinden, und er ist zu einer Resignation vorgedrungen, die heiter und vertrauend zugleich war. Er gelangte dazu von seiner doppelten Forderung aus, daß der Mensch sich dessen bewußt werde, ein Nichtwissender zu sein, und daß er zugleich unermüdlich daran arbeite, ein Wissen sich zu erobern. Sein demütiges, bescheidenes Bekenntnis rief den Menschen von jeder Überhebung zurück, und seine Mahnung zum Streben nach Wahrheit wies ihn auf seinen schönsten Beruf und sein edelstes Vorrecht. Während er Illusionen zerstörte, gab er dem Gemüt des nach Großem und Hohem strebenden Menschen die Sicht frei auf eine weite Ferne voll Verheißungen, auf ein Reich, das der Wahrheitsucher allmählich erobern könne. Er hat es selbst ausgesprochen, wie er im Wahrheitstreben sich beglückt fühlte. Dies, so sagte er, sei das größte Gut für den Menschen, täglich über die Tugend sich zu unterhalten und über die andern Gegenstände, über die er, sich und andere prüfend, gewohnt gewesen sei, Unterredungen zu pflegen, und, fügte er hinzu, ein

Leben, ohne in solcher Art zu forschen, verdiene gar nicht gelebt zu werden.[1])

Dies ist zugleich ein entschiedener Ausdruck dafür, daß bei Sokrates noch mehr als bei den Führern des perikleischen Lebensalters die geistige Seite des Menschen mit sieghafter Kraft sich die Hegemonie erstritten hat. Sokrates weist seinem Zeitalter den Weg zu einer Bildung und Erziehung, in der das Geistige, wie dies Euripides wenigstens ahnend als Forderung aufgestellt hat, die Herrschaft führt, um die entscheidenden Aufgaben zu übernehmen und demgemäß auch die höheren Ehren zu genießen. Er möchte aus seiner Vaterstadt ein Athen machen, in dem die sittlich Guten und geistig Reifen zum maßgebenden Einfluß gelangen können. Weil er nun unverdrossen dieser Aufgabe sein Leben unter seinen Mitbürgern gewidmet hat, erkennt er in der platonischen Apologie für dieses geistige Verdienst statt einer Strafbestimmung sich die Auszeichnung zu, die sonst den Siegern in den Nationalspielen zuteil wurde, die Speisung nämlich im Prytaneum. ‚Es gibt nichts, sagt er, was so angemessen wäre, ihr Athener, als daß ein solcher Mann im Prytaneum versorgt werde, weit mehr, als wenn einer von euch mit dem Rosse oder dem Zwiegespann oder dem Viergespann in den olympischen Spielen gesiegt hat. Denn ein solcher bewirkt nur, daß ihr glücklich zu sein *scheint*, ich aber, daß ihr es wirklich *seid*.‘[2]) In diesen Worten von monumentaler Größe kommt die Grundrichtung des Sokrates auf eine Kultur, welche die geistige Leistung über die höchste körperliche stellt, gleichsam prophetisch zur Aussprache. Hier tritt der Held eines neuen Zeitalters der Kulturentwicklung den Idealen der griechischen Volksbildung entgegen und beleuchtet sie in ihrer Unzulänglichkeit. Wohl trifft demgemäß der Alkibiades des platonischen Gastmahls ganz und gar das Richtige, wenn er ausführte, daß Sokrates eine ganz neue und darum wunderbare Erscheinung sei, und daß niemand von denen aus vergangener

---

[1]) Plato, Apologie 26. Wie nahe verwandt ist doch das Gefühl, dem Lessing (Grote'sche Ausgabe 7, 286 f.) Ausdruck gibt: ‚Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit und in seiner Linken den einzigen immer regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatze, mich immer und ewig zu irren, verschlossen hielte und spräche zu mir „wähle!“, ich fiele ihm mit Demut in seine Linke und sagte: „Vater, gib! Die reine Wahrheit ist ja doch nur für Dich allein.“‘

[2]) Apologie Platos 26. Das Citierte in der Übersetzung von Friedrich Schleiermacher, neu herausgegeben von Oberbreyer.

oder gegenwärtiger Zeit sich mit ihm in Vergleich setzen lasse. ‚Denn wie Achilleus war, so könnte man wohl auch den Brasidas und andere darstellen und, meint der Verfasser des Dialoges weiter, wie Perikles, so den Nestor und Antenor.‘ Für Sokrates jedoch findet er keinen anderen Vergleich, als den mit den Silenen und Satyrn in den Werkstätten der Künstler, wo jene mit Pfeifen und Flöten vor Augen gestellt sind, während man, nimmt man die eine Hälfte des Bildwerkes weg, Bildsäulen von Göttern erblickt. Ein göttlicher Inhalt aus der mehr abstoßenden als anziehenden Hülle zur größten Überraschung des Beschauers hervortretend, — so ist es bei Sokrates! Durch das Äußere dieser Persönlichkeit fand man sich an einen Marsyas erinnert, und wovon hörte man ihn denn in ewiger Wiederholung reden? ‚Von Lastefeln spricht er und von Schmieden und Schustern und Gerbern, und er scheint immer auf dieselbe Art nur dasselbe zu sagen, so daß jeder unerfahrene und unverständige Mensch über seine Reden spotten muß.‘ Aber schaut man in das Innere hinein, so entdeckt man eine geistige Vollkommenheit und Weisheit, die, mit der glücklichsten Freiheit, Klarheit und Ruhe des Gemütes gepaart, sich unter Menschen nirgend und nie so gefunden hat.[1]) In der That, daß dieser Mann weise und glücklich sei, das war das Gefühl, das unter den ihm am meisten Nahestehenden sich immer aufs neue kundgab.[2])

Es war wirklich, als habe dieser Mann eine magische Kraft, alles, was man überall im Leben gegensätzlich wirken sah, in sich zu vereinigen und zu versöhnen. Er war und blieb bis zu seinem letzten Atemzuge der einfachste und natürlichste Attiker, und er war doch völlig ein Attiker, wie noch nie einer gewesen war. Er war einer von jenen Kulturmenschen höchster und freiester Art, in denen die Kultur mit ihrem natürlichen Ausgangspunkte in innigster Verbindung bleibt, wo diese Kultur nur als Natur in ihrer vollsten Entfaltung erscheint.

So wußte er bei aller Nachdrücklichkeit, mit der er den Geist über den Körper stellte, dennoch jeden Zwiespalt zwischen Körper und Geist zu vermeiden. Er gab demselben vielmehr alle seine Rechte, und nichts noch begegnet bei ihm von jener Verachtung des Körpers, die in ihm nur das Gefängnis des Geistes sieht, die sehnsuchtskrank der Seele

[1]) Das Citat aus Platos Gastmahl 37 (Schleiermacher in der erwähnten Ausgabe), dazu sehe man ebenda 36 und 32.

[2]) Xenophon in den Memorabilien 4, 8, 11 und Plato im Phädon, besonders 65.

Flügel wünschte, ihm zu entrinnen.[1]) Viel näher liegt es ihm, darauf zu verweisen, wie der Geist selbst durch die richtige Behandlung des Körpers gewinne. Er hat es beobachtet, daß gesundes Denken und ein gesunder Körper in einer gewissen Wechselbeziehung stehen, und er hat auf den Zusammenhang des körperlichen Befindens mit den Zuständen des Gemütes hingewiesen.[2]) Demgemäß trat er dafür ein, daß die Jugend den Körper in den Ringschulen und sonst möglichst gleichmäßig übe und bilde. Er betrachtete es als einen Schaden, daß in der Jugend, die um ihn heranwuchs, die Neigung dazu in Abnahme begriffen sei, und er hielt mit andern dafür, daß auch dies eine der Vorbedingungen zur Gesundung des Staates sei, zur tüchtigen Durchbildung und Stählung des Körpers nach Art der Vorfahren zurückzukehren.[3])

Überhaupt empfahl er eine besonnene Lebensweise, und in einer Zeit, wo leidenschaftliches und aufgeregtes Leben so allgemein war, wurde er einer der entschiedensten Fürsprecher einer vernünftigen Hygiene. In einer Zeit, die immer raffinierter und genußsüchtiger wurde, war er der Anwalt der Einfachheit und Mäßigkeit der Lebensweise, im Essen und Trinken, in Wohnung und Kleidung. Halb humoristisch deutete er die Verwandlung der Gefährten des Odysseus bei der Zauberin Kirke als eine Strafe ihrer Unmäßigkeit, die der Held, durch Hermes gewarnt, vermieden habe, womit er denn auch der Erniedrigung in tierische Gestalt entgangen sei.[4]) In einer Stadt, deren Leben ein im hohen Grade sinnlich freies, ja vielfach zügelloses war, unter einer Bürgerschaft, die für körperliche Schönheit die höchste Empfänglichkeit hatte, warnte er vor sinnlicher Losgebundenheit und Leidenschaftlichkeit.

Während er die begeisternde, zu hohem gemeinschaftlichen Streben beflügelnde Kraft geistiger Liebe und Freundschaft pries, während er selbst gerne darüber spaßte, wie er alle seine Erfolge unter den Jünglingen nur seiner Verliebtheit zu danken habe, sah er in jeder Nachgiebigkeit gegen den Reiz bloß körperlicher Schönheit eine drohende Gefahr.[5]) Aber weit entfernt war er doch wieder von jeder asketischen

---

[1]) Mem. 1, 2, 4 und 5; 1, 3, 5 ff.

[2]) Mem. 3, 12, 6 ff.

[3]) Dies darf aus der Unterredung des Sokrates mit dem jüngeren Perikles geschlossen werden, besonders aus Mem. 3, 5, 14 und 15. Man sehe dazu 3, 12

[4]) Mem. 1, 3, 7.

[5]) Mem. 1, 2, 29; 1, 3, 9 ff.

Strenge, vielmehr anerkannte er auch hier das Recht der natürlichen Bedürfnisse, nur daß er um so ernster vor Leichtsinn und Unbesonnenheit warnte.[1]) Die Männerliebe verwarf er rückhaltlos in ihrer Ausartung, und gerade darum konnte in seinem Kreise die echte Freundschaft reiner und beglückender als je zuvor aufblühen.[2]) Er selbst ging darin allen andern voran und er schloß freundschaftliche Verbindungen nicht nur mit Männern und Jünglingen, sondern auch mit Frauen. Im ganzen, scheint es, traf er in diesen Dingen mit der Gesinnung, die Euripides kundgab, zusammen. Wahrscheinlich stand er wohl mit ihm ebenso in der Frage der Frauenreform auf einer Linie, und jedenfalls hat er die Ehe nicht viel anders gefaßt, als die Athener es seit Solons Zeiten her thaten. Dazu wird nicht wenig die Erfahrung seiner eigenen Ehe beigetragen haben. Unglücklich war dieselbe allerdings in keiner Weise, aber man braucht nicht zu fürchten, es mit der Annahme zu verfehlen, daß seine Frau für das, was sein Lebensberuf war, kein Verständnis hatte. Wenn es ihm nun auch als einem Manne, der so entschieden als duldsam war, verhältnismäßig leicht wurde, mit einer Frau, die, obzwar gutartig, doch mehr als billig Launen hatte, leidlich im Einvernehmen zu bleiben, so konnte ihm freilich das sittliche Ideal der Ehe, das seinem Zeitalter noch nicht erschlossen war, aus der Verbindung mit seiner Frau sich nicht offenbaren.[3])

Die hygienische Haltung, die er anempfahl, wurde von Sokrates selbst in vollkommener Weise verwirklicht. Er war von der größten Einfachheit in seinem Leben, alle Reize eines bequemen und üppigen Lebens bestanden nicht für ihn. Er verlangte in allen Dingen nur das, was das Bedürfnis forderte, und weil er nur aß, wenn und so lange ihn hungerte, weil er nur trank, wenn und so lange ihn dürstete, war auch das Einfachste ihm recht und mundete ihm vortrefflich. Dieselbe Anspruchslosigkeit beobachtete er in seiner Kleidung. Er hatte die Bedürfnislosigkeit des Südländers, die in Athen und sonst in Griechenland bei den niedern Schichten, wie noch jetzt etwa in Italien,

---

[1]) Mem. 1, 3, 8 und 14; 1, 5; 2, 1, 5.

[2]) Mem. 1, 2, 29.

[3]) Für die Auffassung des Sokrates von der Ehe siehe Mem. 2, 2, 4 und das ganze Kapitel. Mem. 4, 4, 23 sagt er, daß für die rechte Ehe es nicht bloß nötig sei, daß die Gatten gute Menschen seien, sondern auch, daß sie in der Jugendkraft stünden. Wie tief bedeutsam ist das für die volle Gesundheit der Auffassung des Sokrates. Über Sokrates und Xanthippe sehe man die Bemerkung im Anhang XII (c).

vorhanden war, man möchte sagen, mit bewußter Kunst bei sich bis zur Vollendung durchgebildet.[1]) Was ihm dabei zu Hülfe kam, war eine ausnehmend gesunde, zähe und widerstandsfähige Konstitution, die er allerdings durch Selbsterziehung bis zu einem bewunderungswürdigen Grade gefestigt hatte. Denn seine Einfachheit hatte mit Vernachlässigung nichts gemein. Abhärtung vielmehr war sie, und zwar gegen jede Art von Strapaze, gegen Hunger und Durst, gegen Hitze und Kälte. Er, der im Felde als tapferer und unerschrockener Krieger sich erwies, hat körperliche Übungen noch, als er schon ziemlich in die Jahre gekommen war, wenigstens bei sich zu Hause eifrig betrieben. Charmides freilich, einer der jungen Leute, die mit Sokrates verkehrten, war wie aus den Wolken gefallen, als er einmal bei einem Morgenbesuch den weisen und doch schon etwas beleibten Meister beim Tanze überraschte. Aber als dieser ihn dann über den Zweck, den er dabei verfolgte, aufgeklärt hatte, da fand er das Verfahren so vernünftig, daß er alsbald sich in ähnlicher Weise Bewegung zu schaffen für geraten hielt.[2])

So sehr nun Sokrates nach den einmal für richtig erkannten Grundsätzen sein Leben einrichtete, so wußte er doch Pedanterie, Engherzigkeit und Gequältheit zu vermeiden. Nicht umsonst war er ein Bürger der geselligsten Stadt Griechenlands. Er verschmähte es nicht, wenn die Gelegenheit es wollte, bei Gastmählern zu erscheinen, und da zeigte sich denn seine Kraft recht in ihrer Überlegenheit. Ein Leichtes war es ihm, sich von jeder Unmäßigkeit ferne zu halten, aber zuweilen mußte er bei Zechgelagen dem Zwang der Umstände nachgeben und, entsprechend den Trinkgesetzen, über die der Wille der Gesellschaft entschied, gehörig mitthun. In solchen Fällen erregte seine Tapferkeit und Rüstigkeit das allgemeine Staunen, und es bekundete sich dabei die Unverwüstlichkeit seiner gestählten Natur. Er wich nicht vom Platze und wurde dennoch nicht trunken, sondern bis zum letzten Augenblicke blieb er frisch als ein Disputator, der alle andern hinter sich ließ.

Unübertrefflich hat die hohe Kunst Platos seinen Meister auch nach dieser Richtung hin gefeiert. Es ist die Schlußscene des plato-

[1]) Nach Abouts Schätzung, von der ich aus Taine, Philosophie de l'art en Grèce (2. éd. 1883 p. 13) weiß, würde die Nahrung eines englischen Arbeiters in Griechenland einer Familie von 6 Personen genügen. Man sehe übrigens die ganze Stelle bei Taine.

[2]) Xenophon, Gastmahl 2, 19.

nischen Gastmahls, wo wir das Schlachtfeld des Zechgelages der vergangenen Nacht im halben Lichte des dämmernden Morgens noch einmal überschauen. Die Teilnehmer haben sich teils fortgemacht, teils schlafen sie auf den Polstern, und nur eine einzige Gruppe hält sich noch aufrecht: Agathon, der Tragödiendichter, und Aristophanes, der Komödiendichter, zwischen denen Sokrates seinen Platz hat. Während der Becher nach rechts herum kreist, sucht er die Beiden zu dem Zugeständnis zu bringen, daß es Sache ein und desselben Mannes sei, Komödien und Tragödien zu dichten, da es sich hier und dort eben um eine Kunst handelt. Aber die Zwei sind doch schon am Ende ihrer Kräfte, Aristophanes schläft zuerst ein, und, als es Tag geworden, auch Agathon, der Gastgeber. Nachdem es dahin gekommen, erhebt sich Sokrates und er begibt sich ins Lykeion. Dort badet er sich und beschäftigt sich dann da wie sonst den Tag über, um erst abends zu Hause der Ruhe zu pflegen.

Die Beteiligung bei einer solchen Festlichkeit war übrigens jedenfalls etwas Außergewöhnliches, aber gesellige Zusammenkünfte unter den Freunden, wo jeder etwas zur Mahlzeit stiftete, fanden öfter und vielleicht mit einer gewissen Regelmäßigkeit statt, so daß man in ihnen den Ursprung für jene Gelage, wie sie später in der Akademie üblich wurden, sehen könnte.[1])

Die ganze Lebensweise des Sokrates war bis ins Kleinste hinein ein Ergebnis der Herrschaft des Geistes über den Menschen. Seine Einfachheit und Abhärtung stand im Dienste seines hohen Strebens und Wirkens. Darum liebte er sie und er that die Äußerung, nichts zu bedürfen, sei göttlich, und so wenig als möglich zu bedürfen, komme dem Göttlichen am nächsten.[2]) Auch sieht man leicht ein, wie die Bedürfnislosigkeit für ihn der Unterbau war, um das Erstaunliche fertig zu bringen, daß er, der Arme, zugleich der Freigebigste wurde, der größte Wohlthäter seiner Vaterstadt und aller Menschen, die seine Gaben zu empfangen bereit waren. Wie hätte man in einer Zeit der Geldsucht und Üppigkeit die Armut reiner und wirksamer in ihrer Würde zum Bewußtsein bringen können? Wie leuchtend erschien in diesem armen Manne die freie Uneigennützigkeit, die ihr Bestes nur, um der Sache zu dienen, spendet, und wie sehr stand diese Haltung im Gegensatz zu den Gepflogenheiten der sophistischen Lehrer, die nur

---

[1]) Mem. 3, 14, 1.
[2]) Mem. 1, 6, 10.

für Geld ihre Weisheit daran gaben. Nicht durchgreifender konnte man überhaupt jene Gegensätze zwischen Reichtum und Armut, zwischen Bildung und Unbildung, zwischen vornehmer und geringer Herkunft versöhnen, als dieser Herrliche es that.

Hat man sich nun einigermaßen die Harmonie der Persönlichkeit des Sokrates mit all ihrer Heiterkeit, ihrer geistigen Freiheit und Kraft vergegenwärtigt, so nähert man sich mit bewundernder Ehrfurcht, die Eigenart des Geistes und Gemütes dieses Mannes zu schauen. Sogleich begegnet man da wiederum den Zügen der attischen Volksnatur, nur daß sich doch alles über die durchschnittlichen Äußerungen derselben weit erhebt, und daß sie in einer Verbindung erscheinen, die ein unvergleichliches Ganze ausmacht.

Sokrates hat den schärfsten attischen Verstand, aber er hat gleichsehr das warmherzige Gemüt der Athener, und dazu kommt, daß sein Wille nie ernstlich mit dem von dem Verstand Erkannten und mit dem von dem Gemüt Geforderten in Streit gerät. Sein tiefstes Wesen ist sittliche Idealität, aber in der Durchführung zeigt sich die vollste Anerkennung der Realität, ihrer Bedingungen und ihrer Forderungen. Denken, Empfinden und Handeln wirken mit vollster Gegenseitigkeit, ohne Widerstreben dieses oder jenes Teiles, in einander und befinden sich in richtigstem Verhältnis unter einander, so daß jeder seine Funktion verrichtet.

Er ist so verständig als tiefsinnig. Die Straße, die er der Wissenschaft bricht, ist eine völlig geradlinige, und er begründet eine Forschungsweise, die rationalistisch vorgeht. Wenn er sie verwendet, die Begriffe der Tugend und der Tugenden zu ergründen, da zeigt er sich formalistisch. Wenn er mit andern diese Arbeit betreibt, da gibt er sich unerbittlich kalt und bedächtig; Schritt vor Schritt geht er vorwärts, es fehlt dann nicht an Nüchternheit und Spitzfindigkeit, und man hat nicht Unrecht damit gehabt, wenn man von einer gewissen Phantasielosigkeit bei ihm sprach. Wo er kritisch sondiert und den Gegenpart zu dem Geständnis führt und zwingt, daß sein Meinen kein Wissen sei, da färbt sich seine Rede ironisch und dies bald leiser, bald schroffer, je nach Gelegenheit.

Aber diese Kritik des vermeintlichen Wissens und dieses formalistische Definieren ist nur die eine Seite. Seine Methode ist rationalistisch, aber der Mann ist kein Rationalist. Er hält sich nicht bloß untersuchend, sondern sein Geist nährt sich aus den tiefsten Quellen, die im Menschen wirken, die Schöpferkraft des Genies arbeitet in

seinem Innern. Nur darum überwindet er seine wissenschaftliche Einseitigkeit in sich selbst, und er hebt sie für alle auf, an die sein Wort ergeht. Deshalb fällt es ihm nicht bei, seine Forschungsmethode, sein System des Definierens als den Mittelpunkt seines Wirkens zu betrachten. Die Selbstbesinnung vielmehr und die daraus sich ergebende Einsicht des Nichtwissens bezeichnet er als Anfang und Ende dessen, was er selbst erreicht und bei andern zu erreichen bemüht ist. Vor den Richtern, als ein Greis, mit dem bestimmten Gefühl, daß er dem Tode entgegenschreitet und daß seine Laufbahn abgeschlossen ist, spricht er nicht etwa von den Erfolgen seiner wissenschaftlichen Technik, sondern die Einsicht des Nichtwissens hebt er als die Krone seines der Wahrheit geweihten Lebens hervor.

Aus der Arbeit seines ganzen Wesens kommt ihm aber seine Weisheit, aus der schöpferischen Arbeit der ganzen Seele dringt sie zum Lichte seines Bewußtseins empor. Das Sinnen, das diesen oder jenen wichtigen Gegenstand betrifft, überfällt ihn, und er hält stand und er horcht gleichsam. Er geht einmal mit einem Freunde zum Festmahl des Agathon, aber unterwegs bleibt er zurück, und da der Freund auf ihn warten will, winkt er ihm, nur ruhig vorauszugehen. Noch längere Zeit kommt er nicht in die Gesellschaft, die sich versammelt, und ein dienender Knabe meldet ihr, daß er in dem Vestibül eines Nachbarhauses stehe, ohne auf das Rufen zu antworten. Der Freund des Sokrates ersucht darauf den Hausherrn, diesen lieber nicht zu stören; denn es sei so seine Gewohnheit, im Gehen öfters, wenn ein Gedanke ihn überkommt, stehen zu bleiben.[1])

Wahrhaft eine wundersame Geschichte erzählt Alkibiades von dieser Eigentümlichkeit des Mannes. Es war zur Zeit, als sie draußen vor dem belagerten Potidäa im Felde standen. Nachsinnend über etwas, das ihm eingefallen, sei er da vom Morgen an den ganzen Tag an einem Platz verweilt. Am Abend hätten einige Jonier im Heere ihre Schlafdecken herausgetragen, um in der Kühle der Sommernacht sich niederzulegen und um achtzugeben, ob Sokrates auch die Nacht noch stehen bleiben werde. Und wirklich sei er stehen geblieben, bis es Morgen ward und die Sonne aufging. Dann erst, nachdem er noch zur Sonne gebetet habe, sei er fortgegangen.[2])

Dergleichen beleuchtet, wieviel die Erzählung auch daran verstärkt haben mag, unübertrefflich die Art des Mannes, dem die Antriebe

---

[1]) Plato, Gastmahl 2 und 3.

[2]) Plato, Gastmahl 36.

wie aus geheimnisvollen Regionen kommen, und der mit unbegrenzter Bereitwilligkeit sich denselben hingibt, bis das, was sich in ihm zum Lichte drängt, emporgestiegen ist. Auch dies erschließt sich von da aus, daß, wenn auch dem Sokrates kritische Entwicklungskämpfe erspart blieben, er umsomehr eines gewaltigen Aufwandes ernstester und unverdrossenster Geistesarbeit bedurfte, um seine Sicherheit in allen Einzelfällen, die das Leben mit sich brachte, hervorzubringen.

In den zahlreichen Momenten aber, wo es für den Menschen mit allem Denken und Sinnen nicht auszumachen wäre, ob etwas, sei es ein Wichtiges oder ein anscheinend Unwichtiges, zu thun oder nicht zu thun sei, ob diese oder jene Richtung einzuschlagen sei, der oder jener Rat zu erteilen oder auch, ob kein Rat zu geben sei, in solchen und ähnlichen Lagen fühlte Sokrates sich von früh auf durch eine Macht in seinem Innern geleitet. Schon von Kind auf erfuhr er, wie sie sich geltend machte, und bis an sein Ende folgte er vertrauensvoll diesen Andeutungen. Das eine Mal waren es Träume, die ihn aufforderten, etwas zu thun, das andere Mal vernahm er eine Stimme, die ihm von dem und jenem abriet. Er nannte diese Daimonion und er erfuhr das Wirken dieser Kraft, die er fromm als eine von Gott stammende verehrte und der er unweigerlich zu folgen sich verpflichtet fühlte, als eine beruhigende und beseligende, die ihn über allen Zweifel hinaushob. Schwieg diese Stimme in ihm, so bestärkte dies seine Zuversicht, daß er die rechte Richtung gewählt habe. In den Tagen, wo sein Schicksal sich entschied, hat sich ihm dies am vollkommensten bewährt. Er hat es den Richtern gegenüber selbst ausgesprochen, wie in der Zeit, als die Erhebung der Anklage gegen ihn im Gange war, die Stimme sich besonders häufig und auch bei Dingen, die von wenig Bedeutung schienen, vernehmbar machte, wie dagegen während der Gerichtsverhandlung selbst sie nirgend mehr sich meldete. Dadurch gerade fühlte er sich befreit in demselben Augenblicke, wo man ihn verurteilte. Es mag wohl — sagte er den Richtern in der platonischen Apologie —, was sich mit mir ereignet hat, etwas Gutes sein, und wir können unmöglich recht haben, so viele unserer annehmen, der Tod sei ein Übel. Dafür ist mir ein großer Beweis geworden. Denn unmöglich würde mir das gewohnte Zeichen nicht widerstanden haben, wenn ich nicht im Begriff gewesen wäre, etwas Gutes zu thun.[1])

[1]) Plato, Apologie 31; das Citat nach Schleiermacher in der erwähnten Ausgabe.

In diesem Bewußtsein fand er nicht nur vollkommene Gefaßtheit, sondern mit seligen Hoffnungen, wie ein Verklärter, betrat er den dunklen Pfad.

Zu den Träumen und dem Daimonion kam noch eine andere Macht, welche, aus der Sphäre des Gemütes stammend, sein Leben begleitete. Er selbst nannte sie den Eros und er führte auf diese Kraft, Zuneigung zu erwecken, die Wirkung, die er ausübte, zurück. Er sprach wohl von sich als einem leidenschaftlichen Menschenjäger und einen unwiderstehlichen Drang schrieb er sich zu, wo er liebte, auch Liebe zu erwecken.[1]) Er gab demgemäß nicht bloß seine Lehre, er gab auch seine Persönlichkeit dazu. In ihm war der idealistische Sinn des Erziehers rege. Wie er selbst von dem reinen Feuer für die Tugend ganz erglühte, so trieb es ihn unwiderstehlich, den Funken eines reinen und hohen Strebens in den Gemütern der Menschen anzufachen. Wo er irgend gute Kräfte vorfand, wo er gute Anlagen sich ankündigen sah, wie brannte er da, sie völlig für den Dienst des Guten und Rechten zu werben. Er wurde der Schöpfer eines sittlichen Weltbundes, in dem eine Freundschaft geistiger Art aus dem natürlichen, bei den Athenern aufs stärkste lebendigen Freundschaftsbedürfnis erblühte. Wenn man ihn in seinem Verkehr unter den älteren, gleichalterigen oder jüngeren Freunden, die sich nach und nach um ihn scharten, betrachtet, so erkennt man vielleicht am deutlichsten, wie dieser Mann nichts weniger als ein kalter Verstandesmensch, sondern durchaus ein Gemütsmensch ist, und zwar einer von jener höchsten Art, die nicht schlechthin mit Sittlichkeit bezeichnet ist, sondern am besten mit kluger Sittlichkeit.

Er bewies sich als einen Leiter und Führer, der trefflich nach der Eigenart, nach dem Gesichtskreis des Freundes sein Verhalten einzurichten verstand. Wie wußte er am rechten Orte zu tadeln und zu loben, abzuschwächen und zu ermuntern. Immer war er bereit, durch einen väterlichen oder brüderlichen Rat zu nützen und zu helfen, gleichviel ob es sich um eine Bedrängnis innerer oder äußerer Art handelte. Ausgezeichnet war er darin, zu vermitteln, etwa Brüder, die entfremdet waren, einander näherzubringen; oder er bemühte sich, Freundschaft zu stiften zwischen Personen, die zusammenzupassen schienen. So, wenn er einmal einen wohlhabenden Mann dazu brachte, sich um die Freundschaft eines Armen von vortrefflichem Charakter zu bewerben, um

[1]) Mem. 2, 6, 28.

dadurch beiden großen Vorteil zu schaffen. Überall war dabei sein Verfahren praktisch, und darauf zielte er immer ab, die geistigen Güter in ihrem wahren, den äußeren Gütern überlegenen Wert zur Anerkennung zu bringen. Er möchte, so könnte man es ausdrücken, die Menschen aus der Sphäre des niederen Gewinnes in die des höheren Gewinnes erheben.

Gar köstlich entfaltete sich in diesem Verkehr unter den Freunden sein attisches Naturell mit all seiner Liebenswürdigkeit und seinem Frohsinn. Eine behagliche Ruhe wußte er um sich zu verbreiten, und ein sonniger Humor leuchtete dann gelegentlich in seinen Äußerungen auf. Dennoch aber, wenn alles dies naturgemäß am meisten in dem befreundeten Kreise zu Tage trat, so zeigte es sich doch überall und bethätigte sich das überhaupt in seinem ganzen Verkehr mit den Bürgern und Fremden, mit den Anhängern und Gegnern und mit denen, die andere Wege gingen als er. Nicht nur, daß seine Ruhe ihn nie verließ, er bewahrte selbst bei den ernstesten Konflikten in den Unterredungen eine echt attische Höflichkeit und Verbindlichkeit des Ausdruckes. Wohl machte er von der Ironie Gebrauch gegenüber dem Gegner, der so oft, thöricht und eitel, sich jeder sachlichen Erwägung entzog, und selbst bis zu einem bittern Sarkasmus konnte er sich zuweilen steigern. Da, wo er auf Gemeinheit traf, stand ihm auch die Grobheit zu Gebote. Niemals aber ließ er sich vom Zorn übermannen, nur daß manchmal etwas von einem erhabenen, sittlichen Zorne in ihm aufblitzte, wie es sich an einer prachtvollen Stelle der platonischen Apologie zeigt.[1]) Streng war er und unerbittlich, wo die Sache, die er vertrat, es forderte, und keinen Augenblick vergaß er die große Verantwortung, die er ihr zu schulden das Gefühl hatte. Da er zudem nach allem, was wir wissen, eine erstaunliche Geistesgegenwart besaß, eine unbestechliche Sicherheit, jede Ablenkung und jeden Widerspruch im Gespräche zu erspähen, war er allerdings ein gewaltiger Gegner.

Am gewaltigsten aber erschien er in seiner Unerschrockenheit, die von Menschenfurcht gänzlich frei war und allein nach der Linie der Wahrheit unbestechlich ihr Wort zurichtete. Doch war er immerhin von Übertriebenheit darin frei, und wo er durfte, war er von Herzen milde. Denn dies lag eigentlich in seinem Wesen, und jedenfalls war niemand mehr ohne jeden Anflug von Gehässigkeit. Er wußte zu

[1]) Plato, Apol. 30.

lieben und Liebe zu erwecken, wie niemand zuvor, aber er, der so viel Haß auf sich lud, haßte im Grunde nie. Darin gerade war er noch mehr als in jenem anderen eine gänzlich neue Erscheinung. Er fühlte, daß er Haß errege, und er empfand dies hart, aber er ertrug es, weil er sah, wie es eine unvermeidliche Folge der Erfüllung seines Berufes war; ja er hielt sich, wie man aus seinem Verhalten, zumal bei der Anklage, wird abnehmen dürfen, sittlich gebunden, das Unrecht derer, die ihn mit Feindschaft verfolgten, nicht zu erwidern. Aus seinem Handeln also brach, wenn nicht alles täuscht, jene höchste sittliche Forderung hervor, in der der griechische Genius, seine eigene Vergangenheit überwindend, dem christlichen Ideal sich zu nähern beginnt. Sie ergibt sich aus der Überzeugung des Sokrates, daß Unrecht in jedem Falle zu meiden sei, allerdings als eine durchaus natürliche Folgerung.

Vielleicht aber gelangte Sokrates in seiner Handlungsweise auch deshalb als erster in unserer Kulturwelt zu dieser steilen Höhe sittlicher Auffassung, weil sein Wirken im tiefsten Grunde aus einer unbegrenzten Menschen- und Vaterlandsliebe sich erhob. In ihm erreichte die selbstbewußt durchgebildete Individualität den Grad von Klarheit und Reife, der sich in der Überzeugung äußert, daß die Persönlichkeit ihr Bestes, das ihr eigentümliche Können, dem Wohl der Gesamtheit schuldig ist. Sokrates betrachtet sein ganzes Thun als einen Dienst für sein Vaterland, für sein Athen. Immer ist dies seine oberste Rücksicht, vor der alles übrige weichen muß. Er ist mit Leib und Seele der patriotische Athener, nur daß er das Recht in Anspruch nimmt, auf Grund seiner besten Einsicht dem Vaterlande zu dienen.

In ihm ist keine Spur von der vaterlandslosen Gesinnung, die unter den Sophisten zuerst sich stärker hervorthat, und zu der sich selbst Aristipp aus Kyrene, der des Sokrates Schüler heißen konnte, bekannte. Nachdrücklich wendet er sich gegen den Grundsatz, den Aristipp ausgesprochen hat, sich unter dem Schutze der Gesetze der zivilisierten griechischen Welt für die Fremden vollständig von allen Pflichten gegen das Gemeinwesen loszusagen und nur darnach zu fragen, wo man am meisten Vorteil für seine Person findet.[1]) Aber von jeder Engherzigkeit ist er dabei dennoch frei, und man bezeichnet wohl seine Haltung am besten, wenn man sagt, daß er denkt und handelt wie Perikles. Er hält sich als einen Bürger der idealen Hauptstadt Griechenlands panhellenisch

[1]) Mem. 2, 1, 8 ff.

und er ist ferne von jedem kleinlichen Kantonspatriotismus. Er läßt gerne alle, die in dem gastlichen Athen sich zusammendrängen, an seinem Forschen und Denken Anteil nehmen. In dem Kreise, der sich um ihn schart und der in ihm den Meister verehrt, sind Griechen aus den verschiedensten Städten und Stämmen. Selbst Megara und Theben, mit denen Athen in heftiger Feindschaft lebt, sind in demselben vertreten, und es dient dies als Zeichen dafür, daß Sokrates weit erhaben darüber war, die Gegensätze des Staates bis in den geistigen und persönlichen Verkehr hinein fortzuführen. Zu den Sophisten, die meist Fremde sind, stellt er sich doch nur in einen sachlichen Gegensatz, als ein unermüdlicher Bekämpfer ihrer Irrtümer, aber sicher wäre er dagegen, die Leute dieser Richtung, statt sie geistig zu überwinden, sie mit Verfolgungsedikten unschädlich machen zu wollen.[1])

Zeigte er in alledem, daß er den großen und freien Sinn der Besten seiner Vaterstadt besitze, die, indem sie Athener waren, nie aufhörten, sich als Griechen zu fühlen, so beseelte ihn im übrigen doch durchaus der attische Bürgergeist. Er fühlte sich seinem Athen verbunden für alles das, was er war, und wie er glaubte, daß nichts ihm höher stehen dürfe, als die Sorge um das Wohl der Vaterstadt, so hielt er sich verpflichtet, gehorsam den Gesetzen und ihren Entscheidungen zu leben und zu sterben. Wie sehr er Athen liebte, ergibt sich daraus, daß er die Stadt während seiner Lebenszeit nur selten verließ. Reisen hat er überhaupt nicht unternommen, und, abgesehen von den Feldzügen, die er mitmachte, hört man ihn nur eine kleine Tour zu den Festspielen auf dem Isthmus erwähnen. Er sah offenbar zu gut, daß dieses Athen eine Welt war, die dem eifrigsten Geist ein unerschöpfliches Feld der Beobachtung darbiete, und es entging ihm nicht, daß man hier sich im vollsten Sinne im Mittelpunkte der griechischen Welt und aller ihrer Kulturinteressen befinde. Er war kein Lakonist, so sehr er die Spartaner wegen ihres Gesetzesgehorsams bewunderte. Die athenische Volksart war ihm lieb und wert, und daß Athen durch die größte geistige Regsamkeit, durch die besten Chöre und die schönsten Männer unter allen Griechen hervorrage, erfüllte sein Herz mit Stolz und Freude. Vielleicht gab es während der ganzen Zeit des peloponnesischen Krieges niemanden, dessen Sorge und Hoffnung immerfort so rege blieb. Niemand sah tiefer in die Ursachen der Erscheinungen, die Athens Unglück ausmachten, und doch behielt er die Hoffnung,

[1]) Dies schließe ich aus Platos Apologie 10 und 30.

man wird sagen können, bis zum letzten Atemzuge. Lag das daran, daß er neben allen Übeln und Schäden doch mehr als irgend jemand das kannte und zu schätzen wußte, was an edlen und herrlichen Kräften in den Athenern vorhanden war? Sollten diese Athener, die er als ehrliebend im höchsten Grade und zugleich als wohlwollend von Natur kannte, sollten sie sich nicht endlich doch wieder zurechtfinden, um aufs neue in würdiger Weise den Vorfahren nachzueifern?[1]) Er sah Athen von der Höhe seiner Macht herabsinken, er durchschaute die Fehler des Gemeinwesens, die sich immer mehr häuften, er erlebte alle die Niederlagen und zuletzt den Fall Athens und die Schreckensherrschaft der Dreißig. Trotzdem verzweifelte er nicht an seinem Vaterlande, und sein frommes, edles Vertrauen auf die Wiederherstellung desselben verließ ihn, auch als man ihn verurteilte, nicht gänzlich.

Aber je älter er wird, je mehr seine Beobachtungen sich ansammeln, je mehr der Gang der Ereignisse selbst ihm die Lage immer klarer enthüllt, desto mehr erkennt er, an welchen Gebrechen Athen krankt, desto mehr sieht er, worin eine Erneuerung notthut, und desto unumstößlicher bildet sich ihm die Überzeugung davon, welcher Art sein Beruf in dieser Zeit sein muß. Seine Aufgabe faßt er durchaus als einen Dienst für das Vaterland, und doch steht seine Wirksamkeit je länger je vollständiger abseits von dem gesamten öffentlichen Leben des Staates. Zwar, wo es gilt, seiner Bürgerpflicht zu genügen, da findet man ihn stets am Platze, und er beweist sich dann jedesmal als einen Bürger, wie er sein soll: aufopfernd, pflichttreu und gesetzlich.

Er ist ein Soldat trotz dem besten Marathonskämpfer, tapfer, ausdauernd, furchtlos, besonnen und sicher auch inmitten der Gefahr. Die zweimal, wo er draußen war in den Kämpfen, hat er die Bewunderung der ersten Männer erregt. Seine Zähigkeit im Ertragen von Beschwerden ist nicht zu überbieten und sie weckt die Eifersucht der Soldaten; in dem Kampfe vor Potidäa verrichtet er Wunder der Tapferkeit, und Alkibiades, dem der Ehrenpreis der Tapferkeit zuerkannt wird, spricht es aus, eigentlich habe er ihn von den Feldherrn wegen seiner vornehmen Geburt erhalten, während er in Wahrheit dem Sokrates gebührt hätte. Später bei der Flucht nach der unglücklichen Schlacht in Böotien beim Heiligtum von Delion beweist er die größte Unerschrockenheit, und Laches wie Alkibiades preisen ihn wetteifernd darob. Eine Reihe von Jahren verstreicht darauf, während welchen das

[1]) Besonders Mem. 3, 5.

Unheil über Athen loszubrechen beginnt, bis für Sokrates eine neue Gelegenheit, sich zu erproben, kommt. Als die Leidenschaft nach dem schönen Siege bei den Arginusen daran ist, den Sieg in eine schwere Niederlage zu verwandeln, trifft es sich, daß er im geschäftsführenden Teile des Rates als Prytane sitzt. Während hier seine Kollegen der blinden Wut des Volkes nachgeben und der Forderung, die es später selbst als ungesetzlich anerkennt, die Feldherrn der Schlacht zusammen durch ein Generalurteil zu verdammen, sich fügen, hat Sokrates als einziger den Mut, sich dem entgegenzustellen, obwohl er weiß, daß ihm dafür Gefängnis oder Tod drohe. Endlich, als die Schreckensherrschaft der Dreißig hereingebrochen ist und man ihm wie so vielen anderen, um sie zu Mitschuldigen der Gewaltthätigkeiten zu machen, eine Schergenarbeit aufträgt, unterläßt er es, den an ihn ergangenen Befehl zu befolgen. Freimütig wagt er es zudem, sein Urteil der Wut der Gewalthaber entgegenzustellen. Mit bitterem Sarkasmus äußert er mit Bezug auf die Angriffe gegen das Leben der Bürger und die Verleitung derselben zu vielen Ungerechtigkeiten, wie es ihm unbegreiflich sei, daß einer, welcher Hirte einer Herde geworden sei und die Herde vermindere und verschlechtere, nicht eingestehen wolle, daß er ein schlechter Rinderhirt sei. Noch unbegreiflicher aber sei ihm, wenn einer, welcher Leiter eines Staates geworden sei und die Bürger vermindere und verschlechtere, sich nicht schäme und nicht glaube, daß er ein schlechter Leiter des Staates sei.[1])

Aber so ausgezeichnet er sich zeigt, wenn er als Bürger für den Staat aufzutreten hat, im ganzen hält er sich absichtlich vom Staatsleben ferne, wo es ohne Verletzung seiner Pflicht geschehen kann. Er, der reinste und feurigste Patriot, will nichts von Staatsämtern wissen und er stellt sich außerhalb des politischen Lebens. Gerade die Reinheit und das Feuer seines Patriotismus ist aber davon die wahre Ursache. Denn er sieht ein, daß er seinen Beruf für das Vaterland nur bei dieser Zurückhaltung wird erfüllen können. Würde er öffentlich in den Versammlungen als der Streiter für das Recht gegen alles Unrecht, das geschieht, auftreten, er würde alsbald ein Opfer der Leidenschaft des Volkes werden. „Kein Mensch — so sagt er bei Plato mit seinem großartigen Freimut zu den Richtern — kann sich erhalten, der sich, sei es nun euch oder einer andern Volksmenge, tapfer widersetzt und viel Ungerechtes und Gesetzwidriges in einem Staate zu

[1]) Mem. 1, 2, 32.

verhindern sucht: sondern notwendig muß, wer in der That für die Gerechtigkeit streitet, wenn er sich auch nur kurze Zeit erhalten will, ein zurückgezogenes Leben führen, nicht aber im öffentlichen Leben sich bewegen'.[1])

Aber wenn er dem öffentlichen Leben entsagt, so doch nicht dem Dienste für das öffentliche Wohl. Da er keine Möglichkeit sieht, mit seinen Kräften und Mitteln den Staat als Staat zu reformieren, so setzt er sein Bestes daran, dies zu vollbringen durch eine Reform der Gesellschaft. Darin findet er seine Mission, die zu erfüllen ihm ebenso individuelles Recht als Pflicht gegen die Gemeinschaft ist. Durch sein Streben nach Selbsterkenntnis ist er in freier, selbstthätiger Arbeit zum Bewußtsein derselben gekommen und er fühlt sich für sie geschaffen. Die göttliche Stimme in ihm hat ihn davon zurückgerufen, in der Öffentlichkeit des politischen Lebens dafür sich einzusetzen, und das bestimmte Gefühl eines göttlichen Auftrags ist es gleichfalls, das ihn zur Wirksamkeit innerhalb der heimatlichen Gesellschaft antreibt. Seine Persönlichkeit modelt er mit seiner souveränen sittlichen Kraft, um für sie so tauglich als möglich erfunden zu werden. Alle Interessen, Bestrebungen und Neigungen, die das Leben anderer erfüllen, entfernt er von sich oder er ordnet sie ganz dem großen Lebensziele unter. Genuß, Behaglichkeit, Reichtum und Ehren, sie dürfen ihn nicht hindern, die Rücksicht auf Familie, Freunde, seine Sicherheit und endlich sein Leben selbst, sie müssen diesem Obersten gegenüber in die zweite Reihe treten. Nicht der Wunsch, seiner Familie, seinen Freunden recht lange erhalten zu bleiben, darf ihn abhalten. Die Freunde, die ihn daran erinnern, muß er auf seine erste Pflicht weisen. Kriton, der ihn im Gefängnis an die Vaterpflicht, für die Ausbildung und Erziehung der Kinder zu sorgen, mahnt, der ihn dadurch überreden möchte, die leicht ausführbare Flucht sich gefallen zu lassen, den überzeugt er auch gegen seine Neigung und gegen seinen Willen, daß dieser Pflicht gegenüber doch die höhere, treu der sittlichen Überzeugung, nicht Unrecht zu thun und der Obliegenheit des Gesetzesgehorsams nachzufolgen, das überwiegende Recht behaupten müsse. Nebenbei gibt er übrigens doch zugleich dies dem Freunde zu erwägen, ob er im Ernste glaube, als Verbannter in der Ferne seinen Kindern noch ein helfender Vater sein zu können, und ob er nicht vertrauen dürfe, daß die treuen Freunde

[1]) Plato, Apologie 19. Das Citat nach Schleiermacher in der erwähnten Ausgabe.

sich der Verwaisten in gleich sorglicher Weise annehmen würden, wenn er tot sei.[1]) Nicht die Furcht, die Machthaber zu verletzen und sein Leben zu gefährden, darf ihn bestimmen. Die Kritias und Charikles, die in einem Gesetze die Freiheit, zu reden und zu lehren, unterbinden, wollen damit besonders den ihnen höchst unbequemen Sokrates zum Schweigen bringen. Aber dieser läßt es sich nicht nehmen, den Machthabern mit rückhaltloser Offenheit zu begegnen. Als er dann endlich vor Gericht steht, da will er davon nichts wissen, sich zu retten, indem er sich die Verbannung zuerkennt. Denn draußen würde er sein Wirken so wie in Athen fortbetreiben müssen, und natürlich würde man ihn dort erst recht nicht ertragen, da ja nicht einmal seine Mitbürger ihn gewähren lassen mochten. Auch auf die Bedingung aber würde er nicht eingehen, frei zu sein mit der Verpflichtung, fortan sein Forschen nach der Weisheit gänzlich unter den Bürgern und Jünglingen einzustellen. Hiegegen würde er den Bürgern einzuwenden haben: ‚Ich bin zwar euch, ihr Athener, zugethan in Achtung und Liebe, gehorchen aber werde ich dem Gotte mehr als euch, und so lange ich noch atme und es irgend vermag, werde ich nicht aufhören nach Weisheit zu suchen und euch zu ermahnen und zu weisen und, wen von euch ich antreffe, mit meinen gewohnten Reden anzusprechen.‘[2]) Damit deutet der Held, der Reformator auf die Grenze, die er dem Staate zieht gegen das Individuum. Anerkennung oder Verweigerung der Freiheit, seines Berufes zu walten, darüber mag der Staat sich entscheiden; ein Mittleres läßt er nicht zu. Entweder der Staat erklärt es für ein todeswürdiges Verbrechen, daß er seinem innern Berufe gefolgt ist, oder er läßt ihm sein volles Lebensrecht ungeschmälert ohne eine andere Schranke als die, welche für jeden Bürger in den Gesetzen besteht.

Die Botschaft, durch welche Sokrates eine Reform der Gesellschaft anbahnen will, ist in der That eine erlösende, die der Not und dem Drang der Zeit gleichmäßig genug thut. Angesichts der Überhebung, die durch alle Kreise geht, der Selbsttäuschung, der man sich über das Ermittelte und Errungene hingibt, der Wissenseinbildung, der vermeintlichen Weisheit, deren die Leute sich getrösten, angesichts dieser Zeitkrankheit, die in der athenischen Gesellschaft um sich gegriffen hat, ruft Sokrates zur Bescheidenheit zurück, die durch Einkehr in das eigene Innere erweckt wird. Die Leute, die ihr ganzes Sinnen und Trachten

[1]) Platos Kriton, vornehmlich 15.

[2]) Plato, Apol. 17. Das Citat nach Schleiermacher i. d. e. A.

auf die äußeren Güter gerichtet halten, ermuntert er zur Erforschung der Wahrheit und zwar derjenigen, die vor allen notthut, daß nämlich die Tugend unter allen Gütern des Lebens das köstlichste und erstrebenswerteste ist, und daß gegenüber derselben alle übrigen Güter des Lebens zurücktreten und sich unterordnen müssen.

‚Wie ein Vater oder älterer Bruder‘ wendet Sokrates sich an jeden Einzelnen und redet ihm zu, ‚sich doch die Tugend angelegen sein zu lassen‘. ‚Wie, bester Mann, — so ist immerfort der Sinn seiner Anrede — als ein Athener aus der größten und mit allem, was weise und groß ist, reichbegabtesten Stadt, schämst du dich nicht, für Geld zu sorgen und zu sinnen, wie du dessen aufs meiste erlangest, für Ruhm und Ehre aber, für Einsicht und Wahrheit und für deiner Seele bestes Befinden nicht zu sorgen und hierauf nicht zu denken?‘ Jung und Alt möchte er überreden, ja nicht die Sorge für den Leib und das Vermögen vorzuziehen der Sorge für das Gedeihen der Seele. Denn ‚nicht aus dem Reichtum entsteht die Tugend, sondern aus der Tugend der Reichtum und alle andern menschlichen Güter insgesamt, sowohl im privaten wie im öffentlichen Leben‘.[1])

In diesem Geiste sucht er die athenische Gesellschaft umzubilden. In dieser Absicht wendet er sich an alle Kreise, an reich und arm, jung und alt, gebildet wie ungebildet, berühmt wie unberühmt, an die Einheimischen und die Fremden. Er bekämpft oder er leitet an, oder er sucht das Rechte in gemeinschaftlicher geistiger Arbeit zu erforschen. Er geht zu den Staatsmännern und er findet, daß sie sich selbst zwar recht weise vorkommen, daß sie es aber mit nichten seien. Er wendet sich an die Dichter, und er bemerkt, während er sich mit ihnen gerade über die ausgearbeitetsten ihrer Werke bespricht, daß sie, wie die Wahrsager und Orakelsänger, aus einer gewissen Naturgabe dichten, aber nichts von dem wissen, was sie sagen. Sie aber glaubten, wegen ihrer Dichtkunst auch in allem übrigen sehr weise Männer zu sein, worin sie es doch nicht waren. Bei den Handwerkern weiter fand er, wenngleich er viel tüchtiges Können bei ihnen antraf, daß sie gleichfalls von der Thorheit der Zeit angesteckt seien. Sie hielten sich ebensowenig wie die andern in ihren Grenzen, jeder dünkte sich vielmehr, weil er etwa in seiner Kunst vortrefflich war, auch sonst in den wichtigsten Dingen sehr weise zu sein.[2]) In einen unablässigen geistigen

[1]) Das wörtlich Citierte Apologie 17, gegeben nach Schleiermacher i. d. e. A.

[2]) Apologie 6 ff. Unter die Handwerker faßte Sokrates offenbar auch die Künstler zusammen. Man sehe, wie er sie lobt (8) und wie dabei ganz

Austausch tritt Sokrates nun gar mit der Jugend der athenischen Gesellschaft ein, vorab mit der heranwachsenden der Jünglinge, die eben zu den staatsbürgerlichen Rechten zu gelangen im Begriffe stehen.

Hier war eine Aufgabe von der größten Art zu erfüllen. Das Bedürfnis, die geistige Bildung in den Jahren, wo der Geist zur Reife gedeihen soll, zu vervollständigen, wurde in dieser äußerst regsamen, ja aufgeregten Zeit aufs stärkste empfunden, und doch fehlte es an jeder besonnenen Führung und Leitung für die junge Welt. Die Jünglinge sahen sich auf sich selbst verwiesen und jeder zufälligen Einwirkung der Umgebung schutzlos anheimgegeben. Sie wurden meist führerlos hineingestellt in die geistige Bewegung der Zeit mit all ihren Verlockungen und Irrungen, Täuschungen und Widersprüchen. Die Sophisten hatten nur allzufreies Spiel, ihre Künste zu entfalten, und selbst, wo sie vielleicht trefflich unterrichten mochten, fehlte doch bei ihnen, den Fremden, der attische Patriotismus. Dazu kam, daß sie mit ihren Lehren einem schrankenlosen Individualismus in die Hände arbeiteten und für das religiöse, staatliche und sittliche Leben eine Reihe von höchst bedenklichen und unreifen Theorien verbreiteten. Im ganzen genommen, ging bei ihnen doch alles mehr auf dialektische und rhetorische Gewandtheit hinaus, als auf eine ernste, besonnene Charakterbildung. Welche Gefahr lag in diesem Zustande für eine Jugend wie die athenische mit ihrem heftigen Ehrgeiz und ihrem angeborenen Vorwitz.

Da trat nun Sokrates ein, und er erschien unter der Jugend als ein athenischer Lehrer und Führer. Niemand erkannte so klar die Notlage, und er deutete auf sie in seiner einfachen, verständlichen und fast derben Art. Es sei doch wunderbar, sagte er, wenn einer jemanden das Handwerk eines Schusters, Zimmermanns und Schmiedes oder die Reitkunst lehren wolle, so sei er nicht in Verlegenheit, wohin er ihn zu schicken habe; wolle dagegen einer entweder selbst lernen, was die Gerechtigkeit sei, oder seinen Sohn oder Sklaven es lernen lassen, so wisse er nicht, wohin er gehen müsse, um dies zu erreichen.[1]) In der That, es war nicht anders; die bisherigen Institute der Volksbildung, wie besonders die Volksfeste, welche die Dichter verherrlichten und bei denen die Bürgerchöre sich bethätigten, reichten nicht mehr

evident wird, daß nach dem Hauptdogma des Reformators (siehe oben S. 499 ff.) Wissen und Können untrennbar zusammengehören.

[1]) Mem 4, 4, 5

hin, das Bildungsbedürfnis der Heranwachsenden und Erwachsenen zu befriedigen, und eine Technik der höheren Erziehung war für dieses gärende Athen eine Notwendigkeit geworden. Sokrates erkannte dies aber nicht nur, sondern sein Lehren und Wirken war im wesentlichen der rechte Anfang zur Erfüllung dieser entscheidenden Aufgabe.

Während die Sophisten in der Einseitigkeit einer noch unfertigen Aufklärung befangen waren, während Aristophanes und die Reaktionäre sentimentale Bilder von der Erziehung der guten alten Zeit entwarfen, bot Sokrates eine Anleitung, wie die Jugend sie brauchte. Sie war geeignet, die ehrfürchtige Scheu vor dem guten Alten ebenso wachzurufen, wie sie dazu angethan war, in das neueröffnete Reich der Forschung die jugendlichen Geister, die es vorwärts drängte, einzuführen. Sie wies auf ein Ziel, das gleichsehr über dem Gesichtskreis der alten, wie über dem der sophistischen Erziehung hinauslag. Sie richtete sich weder auf die Gebundenheit jener, noch auf die Ungebundenheit dieser in der Bildung der Individualität; sie arbeitete auf jenen reifen Individualismus hin, der seine Kräfte möglichst frei, reich und stark entfalten will, um sie im Dienste der Gesamtheit zu verwenden.

Sokrates hat es einmal ausdrücklich ausgesprochen, daß er es sich angelegen sein lasse, recht viele tüchtig zu machen, am Staate teilzunehmen.[1]) Er glaubte aber, die Jünglinge zu Bürgern, wie der Staat sie brauche, zu erziehen, indem er sie zuerst auf das Streben wies, mit aller Kraft ihres Wesens gute Menschen zu werden. Nur wenn sie auf dem Wege dazu wären, hielt er sie für geeignet, dem Vaterland in ersprießlicher Weise zu Diensten zu sein. Nicht die, welche sich selbst suchen, indem sie sich dem Staate widmen, sondern die, welche der Sache sich hingeben wollen, muß der Staat sich wünschen. Freie Männer, die das Gute und Gerechte um seiner selbst willen ins Auge fassen, die sind die rechten, nicht die selbstisch Ehrgeizigen und Ruhmsüchtigen, denen es auf Erfolge, oder gar die Habgierigen, denen es auf Gewinn ankommt. Das sind die, welche an Stelle der Einsicht in die Dinge Gewandtheit und Schlauheit setzen, und Sokrates bezeichnete sie streng und richtig als Sklavenseelen.[2]) Zu dem Willen, der darauf gerichtet ist, der Sache zu dienen, verlangte er zugleich die Ausbildung für den öffentlichen Beruf. Er forderte Sachkenntnis von allen denen, die im Staatsleben wirken wollten.[3]) Er verlangte von

[1]) Mem. 1, 7, 15.
[2]) Mem. 4, 2, 22.
[3]) Mem. 3, 6.

diesen, daß sie eine allgemeine Übersicht der Macht- und Besitzverhältnisse des Staates sich erwürben, ähnlich wie er als Vorbedingung für die Übernahme des Feldherrnamtes betrachtete, daß der Bewerber sich mit der Kriegskunst nach Möglichkeit vertraut gemacht habe.[1]) Seine Meinung war überhaupt, daß jeder für die Verpflichtungen, die das Amt auferlege, das zu ihrer wirklichen Erfüllung Nötige mitbringen müsse.[2])

Sein praktisches Verhalten gegenüber den Jünglingen richtete sich ganz nach diesen vernünftigen Grundsätzen, die in dem athenischen Gemeinwesen keineswegs nach Gebühr beachtet wurden. Jünglingen, die, von einem unruhigen und unklaren Ehrgeiz getrieben, brannten, möglichst schnell in der Öffentlichkeit der Versammlungen aufzutreten, ohne daß ihre Charakterbildung und ihre Kenntnisse die nötige Gewähr boten, diesen suchte er mit unerbittlicher Deutlichkeit die Augen über ihre Mängel zu öffnen. Solche hingegen, die ihm die rechten Eigenschaften zu besitzen schienen, bemühte er sich, in jeder Weise zur Teilnahme am Staatsleben aufzumuntern, vor allem auch, indem er den großen patriotischen Gedanken hervorhob, daß der für die Wirksamkeit in dem öffentlichen Leben Geeignete zur Einsetzung seiner Kraft für den Staat geradezu verpflichtet sei.[3])

Überschaut man dann, was von seiner Kritik des attischen Gemeinwesens, so wie es war, sich noch erhalten hat, so ersieht man daraus recht augenscheinlich, wie sehr er das wahre Wohl desselben nicht nur im Auge hatte, sondern auch, wie sehr er für dieses das klarste Verständnis besaß. Von dem, was man etwa sein Reformprogramm heißen könnte, wird sich sagen lassen, daß es die Vorzüge der Klarheit, Ersprießlichkeit und Ausführbarkeit für sich hatte.

Er war loyal gegenüber der Staatsverfassung, unbeirrt durch die Theorien über Oligarchie und Demokratie und durch das Parteiwesen nicht im mindesten ins Schwanken gebracht. Er war der Meinung, daß im Grunde nicht sowohl die Form der Staatsverfassung die wesentlichen Übel im Staate verschuldete, sondern der Mangel an der rechten Gesinnung der Bürger, der Führer und der Menge, die es nur allzuoft an Pflichtbewußtsein fehlen ließen. Offenbar war er der Ansicht, daß, wäre nur erst darin eine Wendung zum Bessern ein-

1) Mem. 3, 4.
2) Mem. 3, 4, 6.
3) Mem. 3, 6; 3, 7.

getreten, die Bürgschaft für eine Wiedererhebung des Gemeinwesens sicher gegeben wäre, und daß dann wohl der Weg für eine Verbesserung der Formen der Staatsverfassung sich werde finden lassen. Er selbst arbeitete, wie sich gezeigt hat, mit edelster Selbstverleugnung und Hingebung an einer Reform der athenischen Gesellschaft in diesem Sinne. Dabei hoffte er aber zugleich, daß die Erfahrungen des Unglücks allmählich diesen Umschwung unterstützen würden. Er konnte nicht glauben, daß die Athener, deren Vorzüge auch er mit Stolz sah, deren große Vergangenheit auch seine Seele erfüllte, auf die Dauer von der Bahn der Vorfahren abweichen würden. Als schon üble Erscheinungen genug vorlagen, hat er dem jüngeren Perikles gegenüber, der viel schwärzer sah, sich nach dieser Richtung hin ausgesprochen. Allen Fehlern zum Trotz, die hervorgetreten waren und deren unselige Wirkung er am wenigsten übersah, betonte er, daß noch gutes genug übrig sei, was eine vollständige Wiederherstellung Athens erhoffen lasse.[1]) Ihm, dem Kraftvollen, dem nichts ferner war als fruchtlose Klage, lag nichts näher, als jeden, von dem er tüchtiges für den Staat erwartete, aufzumuntern zum frischen und unverzagten Handeln. Er sah darin immerhin einen Schritt zur Verwirklichung seines Grundgedankens, daß die Wackeren und Tüchtigen das Heft in der Hand haben müßten, und daß bei einer solchen Leitung die Menge selbst am besten fahre.[2]) Die Gepflogenheiten der Politiker, den Erfolg über die Sache zu setzen, die Zuchtlosigkeiten der verständnislosen Menge, das Vordrängen der Schreier und der Gemeinheit, waren bei einer derartigen Anschauung allerdings unbedingt verurteilt, und er hat den strengen Tadel darüber nicht zurückgehalten. Gehorsam gegen die Gesetze war es, was er hauptsächlich von den Bürgern forderte, und gegen die Verletzungen in dieser Beziehung wandte er sich freimütig und furchtlos.

Natürlich wünschte er aber in wichtigen Dingen eine Fortbildung der Einrichtungen des Staates und eine besonnene Verwertung der gemachten Erfahrungen. Er machte keinen Hehl daraus, daß er das

[1]) Mem. 3, 5.

[2]) Mem. 3, 3, 9; 2, 6, 26 heißt es: *ἀλλὰ καὶ ἐν τοῖς γυμνικοῖς ἀγῶσι δῆλόν ἐστιν, ὅτι, εἰ ἐξῆν τοῖς κρατίστοις συνθεμένους ἐπὶ τοὺς χείρους ἰέναι, πάντας ἂν τοὺς ἀγῶνας οὗτοι ἐνίκων, καὶ πάντα τὰ ἆθλα οὗτοι ἐλάμβανον· Ἐπεὶ οὖν ἐκεῖ μὲν οὐκ ἐῶσι τοῦτο ποιεῖν, ἐν δὲ τοῖς πολιτικοῖς, ἐν οἷς οἱ καλοὶ κἀγαθοὶ κρατιστεύουσιν, οὐδεὶς κωλύει, μεθ' οὗ ἂν τις βούληται, τὴν πόλιν εὐεργετεῖν·*

Verfahren der Ämterlosung für ein verkehrtes ansehe. Er äußerte, es sei thöricht, die Vorsteher des Staates durch Bohnen zu ernennen, während doch zum Steuermann niemand einen durch Bohnen Erwählten haben wolle, noch zum Zimmermann, noch zum Flötenspieler, noch zu andern sonstigen Geschäften, obgleich die Fehler in diesen Geschäften viel weniger Schaden brächten als in Staatsangelegenheiten.[1]) Von den Richtern hat er gegen Perikles den Jüngeren recht günstig geurteilt, und er hat ihnen das große Lob gespendet, daß sie die Prozesse gerecht, gesetzmäßig und würdig entschieden.[2]) Was er zur Verbesserung dieser Institution auf dem Herzen hatte, hat er damals nicht angedeutet. Aber sein Verhalten in seinem eigenen Prozesse ließ es hervortreten, daß er unter anderm ein Gesetz für notwendig hielt, über Leben und Tod nicht an einem Tage zu richten.[3]) Wahrscheinlich dachte er dabei nicht allein an die Geschworenengerichte, sondern ebenso an die richterlichen Entscheidungen der Volksversammlung in großen Staatssachen. Hatte er doch als Prytane in dem Prozeß der Leidenschaft gegen die siegreichen Feldherrn der Arginusenschlacht, vergeblich gegen das ungesetzliche Verfahren, das die Athener selbst später bereuten, sich verwahrt, und unter denen, die damals als Opfer eines Justizmordes fielen, war eben jener Perikles der Jüngere, von dessen Tüchtigkeit er bedeutendes für den Staat erhofft hatte. In der That wäre demnach durch ein Gesetz, wie es ihm vorschwebte, um so eher viel Unheil zu verhüten gewesen, als ja die Athener immer in Gefahr waren, von der blinden Leidenschaft des Augenblicks fortgerissen zu werden.

Sokrates hat einmal die feine psychologische Bemerkung gemacht, daß die Menschen in allen Dingen denjenigen am liebsten gehorchen mögen, die sie für die Tüchtigsten halten.[4]) Dies zu berücksichtigen, empfahl er vor allen den Führern im Kriege. Wie er von den Politikern verlangte, daß sie ihre Befähigung, die er als unumgängliche Voraussetzung betrachtete, nach Kräften eifrigst durchbildeten, um ihrem Amt wirklich gewachsen zu sein, so stellte er die gleiche Forderung an die Strategen. Von guten Führern erwartete er im besondern, daß sie den Niedergang des Hoplitenwesens und der Reiterei zum

[1]) Mem. 1, 2, 9.
[2]) Mem. 3, 5, 20. Über die Loosämter in Athen: Wilamowitz, Aristoteles und Athen 1, 200 ff.
[3]) Apol. 27.
[4]) Mem. 3, 3, 9.

Stillstand brächten.[1]) Von ihnen hoffte er, daß sie die Disziplin, die fleißige Übung und die ernste Durchbildung unter den Landtruppen wieder herstellen würden, die er der Seemannschaft in der Zeit des Gespräches mit dem jüngeren Perikles noch rückhaltlos zugestehen konnte.[2]) Bei dieser Gelegenheit entwickelte er auch den sehr fruchtbaren Gedanken einer allgemeinen Landesdefension durch eine Art von leichtbewaffneter Bürgermiliz, und er begründete die Durchführbarkeit mit Rücksicht auf die Terrainverhältnisse Attikas, wobei er hauptsächlich auf den natürlichen Schutzwall des Grenzgebirges hinwies.[3]) Man wird sagen dürfen, daß die Lakedämonier, hätte man diese Idee in angemessener Weise verwirklicht, wohl bald darauf hätten verzichten müssen, von Dekeleia aus das attische Land zu beherrschen.

Wahrscheinlich schon in der ersten Hälfte des peloponnesischen Krieges ist Sokrates über seinen Beruf und seine Art, für das Vaterland zu wirken, zur Klarheit gelangt. Mit größter Teilnahme begleitet man den wunderbaren Mann auf seinen Wegen, und mit Spannung betrachtet man, wie er seine Arbeit verrichtet und das große Werk anfängt, die ganze Gesellschaft Athens, gleichsam Mann für Mann, in seinen Gesprächen zu prüfen und auf das Rechte zu weisen, wie er alles, was an Tüchtigkeit und Güte in seinen Athenern vorhanden ist, sozusagen frei zu machen versucht, daß es seine Kraft am Ganzen zu erweisen vermöge. Wir wandeln mit ihm durch die Gassen Athens, wir kommen mit ihm auf den Markt, und unter den Säulenhallen sehen wir ihn wohl, wie er diesen oder jenen Freund oder Bekannten begrüßt und wie er neue Persönlichkeiten kennen lernt. Bald bemerkt man, wie nach den Begrüßungen das Gespräch leicht und glatt von dem zufälligen Ausgangspunkte in ein tieferes Fahrwasser sich leitet. Wir gehen mit ihm in die Häuser der Vornehmen und Reichen und wir treten mit ihm in die Werkstätten der Künstler und Handwerker, wo sich überall ungezwungen das Gespräch aus den Anlässen des Lebens heraus entspinnt. Wiederum begegnen wir ihm im Kampfe mit den Sophisten, diesen Virtuosen der allgemeinen Bildung.

Einmal, da stürmt schon am frühen Morgen, noch vor dem Tagesgrauen, ein junger Freund ins Gemach und bringt dem Sokrates die

---

[1]) Mem. 3, 4; 3, 5, 21; 3, 3.

[2]) Mem. 3, 5, 18.

[3]) Mem. 3, 5, 25. Zur Beurteilung der Stelle siehe die Bemerkung im Anhang XII (d).

große Neuigkeit, daß Protagoras, der gewaltigste aller Sophisten, angekommen ist. Wie wogt es in der jugendlichen Brust; der junge Mann kann es kaum erwarten, dem Einzigen zu nahen. Sokrates fragt ihn: Was hast du denn nur? Hat dich Protagoras etwa irgendwie beleidigt? Ja, wahrhaftig, sagt jener, weil er allein weise ist und mich nicht auch dazu macht! Aber es ist doch noch zu früh für einen Besuch, und so benutzt Sokrates die Zeit vor dem Tagesanbruch, den jungen Freund besonnen und gütig darüber zu belehren, was er denn bei dem Sophisten zu erwarten hat und wie er doch ja nicht blindlings seine Seele diesem Manne überantworten soll. Dann aber gehen sie beide in das Haus des reichen Kallias, des größten Sophistengönners in Athen, und da finden sie wahrhaftig alle die großen Häupter der Aufklärung in dem Säulenhof des Hauses, und auch ein Kreis von Bewunderern, junge Leute, zumeist aus den ersten athenischen Häusern, hat sich dort zusammengefunden. Sokrates stellt seinen Begleiter vor, und nicht lange währt es, und die bisher getrennten Gruppen vereinigen sich.

Welch ein Schauspiel ist dies, unter den Säulen des Kalliashauses. Protagoras mit Sokrates über die große Frage, ob die Tugend lehrbar sei, im Redekampfe, ringsherum die jungen, wissensdurstigen Athener, die Söhne des Perikles, Alkibiades und andere, auf den Bänken, dazu die Sophistenmeister Hippias und Prodikos als Mitunterredner.

Ein andermal sehen wir, wie Sokrates mit dem Hippias zusammentrifft, der nach längerer Abwesenheit Athen wieder besucht, um es mit seiner Weisheit, die natürlich inzwischen erstaunlich zugenommen hat, zu beglücken.[1]) Manche andere Bilder dieser Art aus dem Verkehr mit den Sophisten schließen sich an, die namentlich Plato unnachahmlich lebensvoll und in den feinsten Konturen auszuführen liebt.[2])

Dann fällt auch Licht auf einige Scenen, die den Meister in seinem Verkehre mit den Jünglingen vor Augen führen. Er begegnet dem Alkibiades, der, glühend nach Macht und Ruhm, schon im Begriffe steht, in der Volksversammlung aufzutreten, und als der Liebhaber alles Guten, das in dem verschwenderisch beanlagten Manne

[1]) Mem. 4, 4.

[2]) Diese Scenen in den platonischen Dialogen gestalten freilich dichterisch, doch steckt in ihnen ohne Zweifel soviel Wahrheit und zudem ein so köstlicher kulturgeschichtlicher Gehalt, daß sie für die Charakteristik des Sokrates und des geistigen Verkehrs in jenen Tagen überhaupt, unentbehrlich sind.

lebt, sucht er nun in seiner Seele alles wachzurufen, was ihn zur Selbsterkenntnis und Besonnenheit leiten kann.[1]) Er tritt zu dem jungen Euthydem in die Sattlerwerkstätte nahe dem Markt, wo der Mittelpunkt des politischen Getriebes ist. Der hat hier seinen Posten gewählt, um so irgend eine Angelegenheit, da er selbst sich in das politische Gewoge der Versammlungen noch nicht mischen darf, zu betreiben. Sokrates kommt diesmal allein. Denn schon hat er den jungen Herrn halb und halb gewonnen. Ein merkwürdiger Jüngling fürwahr. Er hat sich eine stattliche Sammlung von dichterischen und sophistischen Werken angeschafft, und er hat sich aus diesem Born so weise getrunken, daß er meint, alle seine Altersgenossen zu überbieten. Mit Ungeduld sieht er dem Augenblick entgegen, wo er seine Weisheit in der Öffentlichkeit an den Mann bringen kann. Als er zuerst den Sokrates getroffen hatte, da hielt er sich abseits und nahm die Miene an, als habe er längst nicht mehr nötig, von irgend jemand etwas zu lernen. Doch dieser hatte den Zustand des Jünglings sofort durchschaut und er hatte ihn durch wohlangebrachte Ironie auf das Thörichte seiner Haltung aufmerksam gemacht. Schon war er inzwischen ein aufmerksamer Zuhörer der Reden des Sokrates geworden, und als er jetzt denselben allein in die Sattlerwerkstätte eintreten sah, setzte er sich sogleich zu ihm. Darauf spinnt sich ein entscheidendes Gespräch an, das den Jüngling von seiner ‚Unwissenheit' überzeugt und ihn zum treuen Schüler des Sokrates macht.[2])

Wie freut sich dieser jedesmal, wenn ihm so ein Heranwachsender vorgestellt wird, der durch seine Charakteranlage schöne Hoffnungen erweckt. Es ist ein Vergnügen, einem solchen Vorgang beizuwohnen, wie wenn der Mathematiker Theodoros dem Sokrates den Theätät zuführt. Da hören wir zuerst eine Charakteristik, die der Lehrer von dem jungen Talente entwirft. Das Äußere des Schülers mit seiner aufgeworfenen Nase und den hervortretenden Augen ist dem des Sokrates ähnlich. Übrigens welche Anlagen besitzt er, wie scharfsinnig ist er und von welchem Gedächtnis! Dabei ist seine Gemütsart die herrlichste, gelassen, ruhig ‚gleich dem Strome des ohne Geräusch dahinfließenden Öles'; bescheiden ist er, durch und durch männlich und edel, frei von Geldsucht und als ein früh Verwaister durch bittere Erfahrungen an seinen Vormündern geläutert, aber nicht verbittert. Darauf

---

[1]) Man sehe den Eingang zu dem pseudoplatonischen Dialog Alkibiades I.

[2]) Mem. 4, 2.

kommt er selbst, der sich eben in der äußeren Halle des Turnplatzes mit ein paar Freunden gesalbt hat, und der große Sokrates empfängt ihn nun mit all seiner offenen, heiteren, herzlich-gemütlichen Art.[1])

In den Gymnasien, auf den Ringplätzen, sei es drinnen in der Stadt oder vor den Thoren, finden wir den Meister am häufigsten, und in Wahrheit köstliche Scenen athenischen Lebens spielen sich an diesen Orten ab, die alle so einheitlich und bedeutungsvoll sich ordnen durch die Gestalt des Sokrates in ihrer Mitte. Eines Tages sitzt er allein im Auskleidezimmer des Lykeion, und als er eben aufstehen will, hält ihn das gewohnte Zeichen in seinem Innern ab, sich zu entfernen. Bald kommen denn zwei Meister des sophistischen Wortgefechtes mit ihren Schülern herein, und gleich ahnt es Sokrates, warum das Daimonion ihm verboten hat, fortzugehen. Nicht lange wird es ja dauern, und diese Kämpen des Wortes, zu denen sie aus solchen im Waffenkampfe in ihren alten Tagen sich umgewandelt haben, werden das schönste Schauspiel ihrer Streitkunst geben. Der in jugendlicher Schönheit erblühende Kleinias, ein Verwandter des Alkibiades, hat sich dem Sokrates zur Rechten gesetzt, die beiden Wortfechter verteilen sich daneben, der eine links, der andere rechts, während Ktesippos, ein Junge voll Jugendübermut und ein Bewunderer des Kleinias, mit den übrigen Knaben sich gegenüber gruppieren. Alsbald brennen nun die beiden Sophisten das Strohfeuerwerk ihre Trugschlüsse los, Sokrates aber versteht es, die Unterredung mit so feinem Humor zu leiten, daß der Kreis der Zuhörer, der immer dichter wird, sich bald höchlichst erlustigt. Indes aber anfangs nur der Anhängerschwarm der beiden Sophisten bei jedem ihrer Fechterstückchen in Beifallsbezeugungen ausbricht, löst sich zuletzt, wie sich's solchen Künsten gegenüber gebührt, alles in Händeklatschen und Jubeln auf, und wenig fehlte, so scherzt der dichtende Philosoph, daß auch die Säulen des Lykeion den Beiden zulärmten.[2])

Bei einer andern Gelegenheit finden wir den Sokrates auf dem Wege von der Akademie ins Lykeion, auf dem Pfade außerhalb der Stadtmauer. Am Pförtchen, bei der Quelle des Panops, trifft er den Hippothales und Ktesippos mit einer Schar von Altersgenossen. Ein scherzhaftes Geplauder entwickelt sich, und Sokrates wird genötigt, in

---

[1]) Theätät: Benutzt wurde die Übersetzung von Kirchmann Bd. 27 der von demselben herausgegebenen philosophischen Bibliothek.

[2]) Plato, Euthydemos. Benutzt wurde Susemihls Übersetzung, Stuttg. Metzler.

die Ringschule, wo die Knaben gerade das Hermaienfest feiern, einzutreten. Er schlägt das nicht aus und bald hat er dort ein Gespräch über die Freundschaft mit den jungen Leuten angeknüpft.[1]) Immer verweilt Sokrates in der Stadt, seinem Berufe unter den Menschen nachzugehen. Es ist schon eine Seltenheit, wenn er in die Hafenstadt hinauskommt. Es bedarf dazu eines besonderen Anlasses, wie damals, als dort das Fest einer thrakischen Göttin zum ersten Male begangen wurde. Bereits aber möchte er, nachdem er sich die Prozession angesehen hat, wieder mit seinem Begleiter Glaukon sich in die Stadt zurückbegeben, aber da sieht er sich von dem dienenden Knaben des Polemarch, des Sohnes des alten Kephalos, am Kleide festgehalten und nun muß er bleiben, bei dem Gastfreunde, in dem Hause des reichen Kephalos Einkehr halten, um abends noch den Fackellauf mitanzusehen, der diesmal gar zu Pferd abgehalten werden soll.[2]) Vollends eine Ausnahme ist es, wenn der Seelenforscher zu einem Spaziergange ins Freie kommt. Geschieht dies ja bei einer Gelegenheit, so fühlt er dann freilich alle Reize der lieblichen Landschaft am Ilissos. Aber der junge Phädros, der mit ihm geht, spricht darüber seine Verwunderung aus, daß solche Ausflüge so ganz außerhalb der Gewohnheit des Sokrates liegen, und daß er da draußen sich wie ein Fremdling herumführen lasse. Darauf entgegnet ihm dieser halb scherzhaft: Halt mir's zu gut, mein Bester, ich bin eben lernlustig. Die Felder und Bäume nun wollen mich nichts lehren, wohl aber die Menschen in der Stadt.[3]) Keine Spur, sieht man, von jener Naturschwärmerei ist in ihm, die sonst in diesem Lebensalter so sehnsüchtig hervorbricht, die den Euripides in die Einsamkeit seiner Grotte auf Salamis treibt, die den Aristophanes zum Lobredner des Landlebens macht.[4]) Auch das Bedürfnis hat der starke und gesunde Mann nicht, den Körper durch die Bewegung in der Natur zu erfrischen, wie das bei seinem jungen Begleiter der Fall ist. Da dieser vom frühen Morgen an über seinem Studium gesessen hat, sucht er Erholung. Das Freie aber wählt er für seinen Spaziergang deshalb, weil sein Arzt ihn darauf aufmerksam

---

[1]) Lysis; benutzt wurde die Übersetzung von Georgii (Stuttg., Metzler).

[2]) Platos Staat, Eingangsscene. Vgl. die Übersetzung von C. E. H. Schneider, Breslau 1850.

[3]) Plato, Phädrus, vgl. auch die Übersetzung von Georgii (Metzler, Stuttg.), die ich benutzte.

[4]) Siehe oben unter ‚Euripides' S. 422 ff. und 426; ‚Aristophanes' S. 344 ff.

gemacht hat, daß das gesünder sei, als in den bedeckten Hallen auf- und abzuwandeln. Häufiger läßt sich Sokrates doch dazu bringen, gesellige Mahlzeiten der Freunde zu besuchen. Seine Eigenart gibt sich dabei sehr bezeichnend kund in der Art, wie er von den bloß sinnlichen Ergötzungen, wie Flötenspiel, Tanz und Gauklerspielen, welche den Teilnehmern dargeboten zu werden pflegten, zu Unterhaltungen voll Geist und Sinn hinüberleitet.[1])

Zuletzt zeigt ihn uns der große Künstler, der hauptsächlich unerschöpflich ist, durch die Bilder aus dem Leben seines Meisters zu entzücken, besonders gern in bedeutsamen Augenblicken seines Lebens. Wir sehen ihn, wie er am Tage nach der Wiederkunft vom Feldzuge gegen Potidäa, mit Vergnügen die gewohnten Plätze seiner Vaterstadt aufsucht. Wir erleben den frohen Empfang, den er unter den Jünglingen findet, als er unvermutet in die Palästra des Taureas eintritt. Von allen Seiten kommen ihm die begrüßenden Worte entgegen; Chärephon aber, der Enthusiast, eilt sofort auf ihn zu und, ihn bei der Hand nehmend, fragt er: O Sokrates, wie bist du doch aus der Schlacht gerettet worden? Der muß nun alles erzählen und sofort ist er denn wieder heimisch unter der athenischen Jugend, und nicht lange, so ist er völlig in eines seiner Gespräche vertieft.[2]) Des weiteren kommen hinzu die erhabenen Scenen, in denen wir die Momente des großen Dramas von dem Lebensausgang des Meisters miterleben. Zuerst, wie Euthyphron diesem bei dem Amtslokale des Archon Basileus begegnet, wo gerade der Prozeß gegen Sokrates anhängig gemacht ist.[3]) Dann die Gerichtsverhandlung selbst, wo in den Reden vor den Richtern die unvergängliche Größe des Mannes und sein in sich vollendeter Charakter so einfach als überwältigend heraustritt, daß dieselben zu den höchsten Schöpfungen des menschlichen Geistes gehören. Schließlich die Gespräche in dem Düster des Gefängnisses mit ihrer göttlichen Heiterkeit und sittlichen Schönheit, in denen der geliebte Meister in verklärter Gestalt sich der Nachwelt darstellt.[4])

Die Wirkungen der Thätigkeit des Sokrates, die lange Jahre hindurch sich immer mehr ausbreitete und vertiefte, wurden immer

---

[1]) Außer Platos Gastmahl ist hiefür auch das von Xenophon sehr belehrend.

[2]) Plato, Charmides und die Übersetzung von Georgii, Stuttg. Metzler.

[3]) Plato, Euthyphron und die Übersetzung von Georgii, Stuttg. Metzler.

[4]) Platos Apologie, Kriton und Phädon.

tiefgreifender, und der Meister wurde allmählich die größte geistige Macht in der athenischen Gesellschaft, zu der alle ihre Teile in irgend einer Art Stellung zu nehmen sich genötigt sahen. Hiebei nun ergaben sich die schroffsten Gegensätze, zwischen denen jedoch zahlreiche Vermittlungsstufen nicht fehlten. Das Gewebe der Beziehungen, das sich zu der Persönlichkeit und Lehre des Sokrates angesponnen hatte, war ein sehr mannigfaltiges.

Verwundete Eitelkeit, verletzter Stolz, vermeintliche Vornehmheit geraten in Zorn und Entrüstung über den unbequemen Mann, der nur das völlig Echte, Wahre und Gute gelten lassen will, und der verlangt, daß man ausdrücklich seiner Unzulänglichkeit und Thorheit sich bewußt werde, der dazu nötigen möchte, sie einzugestehen. Soll man ihm die Freude machen, sich zum Genossen der Unwissenheit zu machen, die er selbst von sich bekennt? Wirklich unerträglich findet man diesen Mann, ein Urbild aller Rücksichtslosigkeit. Denn das ja macht die Sache noch ärgerlicher, daß man wahrhaftig nicht weiß, mit welchen Waffen man ihm beikommen kann. Die verschiedensten und darunter ausnehmend gescheite Leute haben reichlich davon zu erzählen. Es gibt deren, die es auf alle Weise versucht haben und doch nur, um es zu erfahren, daß bei dem Kerl alles umsonst ist. Es hat sich gezeigt, daß mit Grobheit gegen ihn gar nicht aufzukommen ist. Denn immer behält er die Fassung und jeden Schlag pariert er in seiner ungehörigen Weise. Man ist aber auch mit dem Lob seiner Geistesgaben und der wohlwollenden Mahnung, sie doch männlicher zu gebrauchen, nicht weiter gekommen. Er will die klug weltmännische Ansicht, daß man sich wohl zur Übung und für einige Zeit mit diesen philosophischen Untersuchungen abgeben, aber nicht mit ihnen gleich Ernst für das Leben überhaupt machen solle, einfach nicht gelten lassen. Er für seine Person besteht einmal darauf, als wäre es ein Beruf, in den Ringschulen und unter Knaben flüsternd sein Leben hinzubringen. Vollends unverzeihlich ist es, wie er mit allen den prächtig schlauen und nagelneuen, modischen Theorien umgeht, wie er unbarmherzig und taktlos sie in ihrer ungeschminkten Gestalt ans Licht zerrt, daß sie häßlich genug erscheinen, um beinahe selbst einen Augenblick über sie zu erschrecken. Denn so scharf beleuchtet hat man sie allerdings kaum vorher gesehen. Kindisch und lächerlich muß man es wirklich nennen, wenn er den Leuten zumutet, statt ihre Leidenschaft, ihre Kräfte, ihre Stärke zu nutzen, nur das Rechte allein zu thun. Damit wäre wohl weit zu kommen! Man sehe nur gleich auf ihn selbst, welch ein

erbärmliches Leben er führt, ganz entsprechend dem, daß er so ganz und gar der Lehrer eines wahren Jammerlebens ist.[1])

Aus solchen und ähnlichen Motiven entsteht bei vielen ein grimmer Haß gegen Sokrates. Aber bei andern ergibt sich das gerade Gegenteil. Mögen auch sie vielleicht sich anfangs gekränkt fühlen, nach und nach empfinden sie den Stachel in der Brust als eine Wohlthat. Sind die Momente der Beschämung vor den Umstehenden, denen man möglicherweise bisher sehr weise erschienen war, vergessen oder überwunden, so fragen sie, ob nicht am Ende der Mann das Rechte getroffen hat. Das Gefühl, daß sie in ihm wirklicher Weisheit begegnet sind, treibt sie weiter, den Verkehr mit Sokrates erst nicht zu fliehen und später ihn förmlich zu suchen. Denn immer deutlicher wird es ihnen, daß sie da mit einem Manne, der einzig ist und ohne Vergleich, zusammengetroffen sind. Jetzt, wo die Gereiztheit sie nicht mehr hindert, fühlen sie sich bei ihm der reinsten Weisheit und Güte nahe. Sie bemerken, wie sie selbst unter diesem Eindrucke sich umzuwandeln beginnen, und wie in ihnen Dinge aufdämmern, von denen sie zuvor nichts geahnt haben. Zugleich haben sie die Empfindung, daß sie diesem Ideal, das in ihnen emporstrebt, niemals näher zu sein glauben, als wenn sie dem Manne nahe sind.[2]) So lieben sie ihn denn leidenschaftlich, wie jene andern ihn hassen.[3])

Aber zwischen diesen Liebenden und Hassenden stehen noch sehr viele, deren Gefühle weder dahin noch dorthin gleichweit gehen. Nicht wenige mögen ihm nur eben abgeneigt sein und sich durch die entschiedene Weise des Reformators gestört fühlen. Andere vielleicht finden sich in ihrer Eigenart befremdet durch die rationalistische

---

[1]) Das Obige ist aus Plato, zumal dem Gorgias, und aus den Memorabilien des Xenophon erschlossen. Man sehe hauptsächlich Mem. 1, 6, 3, wo der Sophist Antiphon den Sokrates κακοδαιμονίας διδάσκαλος nennt, und Platos Gorgias, wo (37, Übersetzg. Schleiermacher i. d. e. A.) Kallikles, der Vertreter des emanzipierten Individualismus, zu dem Reformator sagt: ‚Wenn du es ernstlich meinst und das wahr ist, was du sagst, wäre dann nicht das menschliche Leben unter uns ganz verkehrt, und thäten wir nicht in allen Dingen das gerade Gegenteil, wie es scheint, von dem, was wir sollten?‘

[2]) Mem. 4, 1. 1 und dazu natürlich Platos Darstellung des Schülerkreises des Sokrates.

[3]) Man erinnere sich hier an Goethes tiefes, großes Wort: ‚Gegen große Vorzüge eines Anderen gibt es kein Rettungsmittel als die Liebe‘ (Wahlverwandtschaften, Aus Ottiliens Tagebuche).

Formulierung und durch die zergliedernde Dialektik des Philosophen. Künstler und Dichter im besondern mochten, wenn sie den herrlichen Mann nicht genauer kannten, leicht sich wie von einem kalten Hauch berührt fühlen, wenn sie bloß ins Auge faßten, wie er überall das Bewußte allein gelten zu lassen und den künstlerischen Drang, der aus dem Gemüte schöpferisch hervorbricht, gering zu schätzen schien. Euripides beispielsweise wendet sich ausdrücklich dagegen, daß das Wissen des Rechten alles ausmachen solle, und er wies auf die Schwäche der menschlichen Natur, die oft genug das Rechte ganz gut erkenne, aber, durch Mangel an Willenskraft oder durch Leidenschaftlichkeit gehindert, nicht demgemäß zu handeln fertig bringe.[1]) Eine so sanguinische Natur aber wie Aristophanes, die fand in diesem Untersuchen des Wahren und Guten eitel blasse Grübelei.[2]) Praktische Naturen gar, wie Staatsmänner und Feldherrn, denen kam die Lehre, daß die Tugenden ein Wissen seien, höchst absonderlich und querköpfig vor. Laches, der sich dessen bewußt war, ein tapferer Kriegsmann zu sein, ohne je ein Wissen von der Tapferkeit gehabt zu haben, bricht in helles Erstaunen aus, als er von Nikias die Erklärung vernimmt, die Tapferkeit sei ein Wissen. Wie seltsam ist doch das, was er sagt, Sokrates! ruft er aus.[3]) Wie vielen mochte es ganz ähnlich ergehen und wie viele mochten nicht hinauskommen über die Sonderbarkeit der dogmatischen Form der Wissenslehre des Sokrates. Bei anderen endlich, die wahrscheinlich schließlich am zahlreichsten wurden, herrscht die Furcht, daß alle Staatsreligion und die Demokratie, in denen sie allein das Heil sehen, durch ein derartig vordringendes Untersuchen gänzlich Schiffbruch leide. Diese Altmodischen, furchtsam und beschränkt, wenngleich gewiß oft sehr wohlmeinend, sehen keine Rettung als im Stillstand, und sie erschrecken vor dem Gedanken der Entfaltung der Persönlichkeit. So haben sie womöglich ein noch stärkeres Grauen vor diesem gewaltigen Reformator, als die Neumodischen mit ihren Theorien von der bedingungslosen Emanzipation der Individualität, von der jener nichts wissen will.

Ein gutes Teil der Mannigfaltigkeit der Beziehungen, die innerhalb der athenischen Gesellschaft zu Sokrates obwalten, kommt noch deutlicher entgegen, wenn man sich dem Kreise der Männer und Jünglinge nähert, der sich kürzere oder längere Zeit oder dauernd ihm

[1]) Vgl. ‚Euripides‘ S. 374 und 375.

[2]) Man denke an ‚die Wolken‘.

[3]) Plato, Laches 22.

anschließt. Da sind einige, die nur eine gewisse Zeit hindurch, in den Jünglingsjahren etwa, bei ihm aushalten; in dieser Zeit fühlen sie sich wohl gefesselt durch das Ganze der Persönlichkeit des Sokrates, aber schließlich übt nur dessen dialektische Meisterschaft dauernde Wirkung auf sie aus. So verhält es sich bei Charmides, der in all seiner strahlenden Jugendlichkeit in einem Dialog bei Plato erscheint und der nach einem Gespräch bei Xenophon in Sokrates große Hoffnungen auf seine staatsmännischen Fähigkeiten erweckt haben muß, da er ihn zur Beteiligung am öffentlichen Leben auffordert. Dort hat er sich freilich später keineswegs als einen Schüler der Anschauungen des großen Weisen entpuppt. Er wurde vielmehr ein Vertreter der extremen und schrecklichen Oligarchie der Dreißig und er fiel in dem Kampfe von Munychia, der eine Überwindung derselben anbahnte.[1]) Ebenda hatte auch sein Verwandter Kritias den Tod gefunden, der in seinem Auftreten den schroffsten Gegensatz zu den Grundsätzen des Sokrates zur Erscheinung gebracht hatte. Dennoch war er gleichfalls, so sehr er praktisch und theoretisch, als Politiker und Dichter der neumodischen Lebensanschauung nachlebte, einige Zeit hindurch mit jenem im näheren Umgange gewesen. Ihn hatte offenbar nur das Interesse an der intellektuellen Schärfe des Sokrates angezogen, und während er sich dialektisch dabei schulte, blieb er in der Gesinnung durchaus der Sophistenschüler. Später, vielleicht infolge des sittlichen Tadels, den er von seiten des Meisters erfuhr, hat er ihn sogar mit seinem Hasse verfolgt.[2]) Anders stand es mit Alkibiades, der, wenn er allerdings die neumodische Lebensanschauung nicht in sich ertöten konnte, doch auch von der des Sokrates sich nie ganz loszusagen vermochte. Handelte sonach der Ruhmsüchtige in seiner entscheidenden Zeit nur allzusehr im Sinne des emanzipierten Individualismus, so scheint er es einigermaßen im Widerstreit mit seinem besseren Selbst zu thun und, obwohl zu spät für sein Vaterland, bekam zuletzt nach den furchtbaren Erfahrungen seines Lebens, wie man anzunehmen einige Ursache hat, der Geist in ihm wieder die Oberhand, den sein früherer Meister allein zu fördern getrachtet hatte.[3]) Jedenfalls aber wurde es ein gewichtiges

[1]) Zu Charmides sehe man den gleichbenannten Dialog Platos und Mem. 3, 7.

[2]) Zu Kritias vgl. Mem. 1, 2, 12 ff.

[3]) Siehe oben ‚Alkibiades' S. 259 ff. und S. 281[1]). Wie wertvoll müßte es sein, etwas davon zu wissen, auf welche Art Alkibiades und Sokrates sich zu einander stellten, als jener, ein Versöhnter, in die Vaterstadt zurückkam.

Moment für die Entscheidung des Geschickes des Sokrates, daß unter denen aus seinem Kreise, die am meisten zum Einfluß kamen, keiner war, der eine segensreiche Rolle für das Vaterland durchzuführen vermochte. Xenophon konnte auf eine Reihe von Männern aus der Umgebung jenes verweisen, die in jeder Hinsicht sich als pflichttreue Bürger gehalten hatten, aber damit mußte er sich begnügen. Natürlich, daß hier nur ein Verhängnis vorlag und nicht die leiseste Spur einer Schuld bei Sokrates. Aber verwunderlich ist es freilich nicht, daß seine Feinde dies sich zu nutze machten.

Ein Mann dagegen war unter seinen Schülern, der die volle geistige und sittliche Größe desselben in sich aufnahm und dann die Entfaltung derselben folgerichtig in einem Leben voll Schaffenskraft ins Werk setzte. Platos jugendliche Feuerseele tauchte gleichsam unter in dem Geiste des Sokrates, ohne doch dadurch ihrer Eigenart verlustig zu werden. Vielmehr sie wurde stark, groß und frei gerade inmitten dieser Hingabe der reinsten Begeisterung, die zu den wundervollsten Erscheinungen in der Geschichte des menschlichen Geistes gehört. Durch diesen Schüler, der seinerseits das umfassendste wissenschaftliche Genie des Altertums zum Schüler hatte, wurde Sokrates der Stammvater der großen griechischen und aller Wissenschaft, durch ihn wurde er zugleich der Stammvater des Idealismus. Plato erweiterte wissenschaftlich die sokratische Lehre, aber er wurde nur, was er wurde, weil er den ganzen Sokrates geistig und sittlich erfaßt hatte. Im Bewußtsein davon stellte der Dichterphilosoph bis in die späte Zeit seines Alters hinein immer und immer wieder den verehrten Meister in den Mittelpunkt seiner Dialoge. Wenn er ihn dadurch als solchen bezeichnete, der mehr als irgend ein anderer Sterblicher ihm auf dem steilen Wege zur Weisheit Führer gewesen war, so schuf er ihm damit gleichzeitig ein Denkmal liebender Verehrung, wie desgleichen kein zweites vorhanden ist. Denn wie er wissenschaftlich und sittlich unausgesetzt die Bahnen, die Sokrates erschlossen hatte, verfolgte, so wurde er nicht müde, die Lebensgeschichte und den Charakter des vollendeten Freundes zu verarbeiten, in Scenen voll Herzlichkeit, die bald innig bald ergreifend alle Nachlebenden berühren.

Kein anderer der philosophischen Schüler hat selbst nur annäherungsweise so sehr die ganze Lehre des Meisters in sich aufzunehmen gewußt. Sie alle nehmen nur einen Anteil von derselben hinweg, verbinden ihn mit neuen Zügen und schaffen daraus ein Neues, das ihrer individuellen Eigenart und einer Richtung ihres Zeitalters und Volkes

entspricht. So geschieht es, daß nicht nur Euklid aus Megara sondern auch Aristipp aus Kyrene und Antisthenes aus Athen bei all ihrer Gegensätzlichkeit von Sokrates eine entscheidende Anregung empfangen. Der eine wird der Begründer der megarischen Schule mit ihrer spitzfindigen Eristik, die in logischen Kunststücken und Trugschlüssen sich ergeht. Wenn sie auch andere Züge der Sokratik mit sich verbindet, so scheint sie doch vornehmlich der Aufgabe sich hingegeben zu haben, die sokratische Dialektik in formaler Beziehung weiter zu entwickeln. Der zweite wird der Stifter jener weltmännischen Philosophie, die dann von Epikur endgültig so gestaltet wird, daß sie über die ganze damalige Kulturwelt Verbreitung findet.

Aristipp, von dem wir hören, daß er, angelockt von dem Rufe des Sokrates aus Kyrene nach Athen sich gewandt habe, empfing von ihm wohl jenes Maß von wissenschaftlicher Anregung, wodurch er dazu geführt wurde, seine kosmopolitische, dem Genuß der Welt zugewandte Sinnesweise philosophisch durchzubilden. Seine Gesinnung freilich, die seiner individuellen Natur und der Atmosphäre seiner Geburtsstadt gleichsehr entsprechen mochte, brachte er schon mit, allein zur Lehre wurde sie erst infolge der Berührung mit der Sokratik. Im besondern möchte man meinen, daß das, was man bei Sokrates Eudaimonismus nennen könnte, jene harmonische Art, sich mit der Welt auseinanderzusetzen, den Anknüpfungspunkt für Aristipp abgab. Bei Sokrates freilich ist das Oberste, wodurch selbst in den schwierigsten Verhältnissen das Gleichgewicht hervorzubringen ist, die Erfüllung der Pflicht und die Vermeidung jeglichen Unrechtes, während bei Aristipp der Genuß der Welt als das erste erscheint und das Problem eben darin besteht, den Genuß nicht durch das Übermaß des Genusses zu verbannen und für immer aufzuheben. Das Gute an sich, für Sokrates das wahre Ziel, ist für den kyrenäischen Weltmann ohne jede Bedeutung, und Berücksichtigung hat das Gute bei ihm nur insoweit zu beanspruchen, als es dem Zwecke dienen kann, den Genuß in den naturgemäßen Schranken zu erhalten. Mit andern Worten, das Gute erscheint bei ihm als ein Element in der Kunst des Genießens.

Ein dritter Schüler des Sokrates, Antisthenes, der Vater des Kynismus, aus dem in der Folge der Stoicismus als der Gegenpol des Epikureismus für die griechische und die antike Welt sich hervorbilden sollte, steht in einem schroffen Gegensatze zu Aristipp. Zwar das Problem des Glückes ist bei ihm gleichfalls das zentrale, allein er steht dem Sokrates innerlich bei weitem näher als der Kyrenäer. Die

große Leistung des Meisters, die Armut sozusagen in Reichtum zu verwandeln, hat für Antisthenes das Ideal abgegeben. Aber das Maß, das bei jenem vorhanden ist, weicht bei diesem der Übertreibung. Was bei jenem die Leistung einer großen, mächtigen Individualität ist, welche die Mitgift der Armut bis zu einem Grade zu bezwingen weiß, daß sie ihren höheren Zwecken mehr dient, als sie hindert, dies soll bei diesem allgemeines Prinzip werden. Besser stimmt es zu Sokrates, wenn Antisthenes die Tugend nur in der Form, die das Handeln einschließt, anerkennt, und nicht minder sind die Schätzung der Arbeit und die Verwerfung der Sklaverei ethische Forderungen, die mit denen des Lehrers im wesentlichen übereinkommen. Die Verachtung des Staates und der ausschließliche Individualismus stammen dagegen aus der sophistischen Sphäre. Übrigens wird dem gegenüber nicht zu vergessen sein, daß zur Wiederaufnahme dieser Richtung das ablehnende Verhalten des Staates gegen die Philosophie, im besondern das Urteil desselben gegen den Meister aufreizen mußte.[1])

Neben diesen Schülern, die eine philosophische Bedeutung erlangt haben, stehen einige, die vorzugsweise das Andenken seiner Reden und Unterhaltungen erhalten oder zu erhalten suchen. Äschines von Athen gehört zu ihnen, dem man nachrühmte, daß er sich mit Treue an den wirklichen Inhalt der Gespräche des Sokrates hielt, der die Persönlichkeit desselben treffend und fein sich darstellen läßt und durch echt attische Anmut diesen Dialogen einen eigenen Reiz zu verleihen weiß.[2]) Zu ihnen stellen sich ferner Phädon aus Elis und Xenophon aus Athen.[3]) Beide gehören zugleich mit Plato und Antisthenes zu dem Kreise der Intimen, der älteren und jüngeren Freunde, die mit Begeisterung zu dem Meister emporschauen.

Das ist derselbe Kreis, den Plato vornehmlich, in seinen Dialogen unserm Herzen so nahe bringt. In ihm finden sich die Getreuen, die sich wie Waisen fühlen werden, wenn Sokrates nicht mehr sein wird.[4]) Das sind die Leute, denen in ihm das höchste Ideal von einem Menschen lebendig geworden ist, die immer mit ihm und um ihn zu sein wünschten und die gerne alles für ihn opfern möchten. Es sind die Leute, die ihn mit ganzer Seele lieben. Soviel sie sich im übrigen als Menschen

[1]) Derselbe Zug begegnet bei Plato. Zur Bedeutung dieser Erscheinung siehe oben S. 488 ff.

[2]) Zu Äschines siehe oben S. 495[2]).

[3]) Über Phädon: Wilamowitz, Hermes 14, 1879.

[4]) Plato, Phädon 65.

unterscheiden, in der Liebe zu dem Meister sind sie einig, Plato mit Xenophon und beide mit den übrigen. Plato, der oft die glückliche und heitere Natur des Sokrates hervorhebt und ihn unter allen Lebenden den Trefflichsten, den Vernünftigsten und den Gerechtesten nennt[1], und Xenophon, der von der Sehnsucht spricht, die er bei allen, die ihn kannten, wie er war, zurückgelassen, der von ihm rühmt, daß selbst die bloße Erinnerung an ihn auch denen, die ferne von ihm waren, genützt habe, der, von der Liebe fortgerissen, ihn als den vollendeten Charakter kennzeichnet und ihn das Musterbild des besten und glücklichsten Mannes heißt.[2]) Noch andere aber treten hervor aus dieser Schar. Apollodor, dem es nahe liegt, in seinem Enthusiasmus auszurufen: nur den Sokrates und immer den Sokrates zu hören, taugt etwas, alles andere ist ohne Wert![3]) Der getreue Kriton, der Altersgenosse des Meisters, und der junge, seelenvolle Phädon, der Sprosse einer edlen elischen Familie, aber durch Kriegsgefangenschaft in Sklaverei geraten, aus der Sokrates veranlaßt hatte, ihn loszukaufen. Phädon wird von ihm wie von einem Vater geliebt und mit einer Zartheit behandelt, die der schrankenlosen Hingebung und liebenden Treue des Jünglings entspricht. Daneben stehen die derberen Böotier Kebes und Simmias, voll Widerspruchsgeist, voll Lernlust und voll Anhänglichkeit. Chärephon endlich mit seiner stürmischen Begeisterung, der den Meister als den weisesten, der er ist, überall in der Welt zur Anerkennung gebracht sehen möchte, der nach Delphi geht, um die Pythia zu fragen, ob jemand weiser sei, als Sokrates, und die Antwort erhält, jener sei wirklich der Weiseste.[4])

Manche andere Begabte noch, Edle und Tüchtige, die wir nur ganz obenhin kennen oder gar nicht, haben wohl länger oder kürzer

[1]) Man vergegenwärtige sich die Schlußworte des Phädon: . . . *ἀνδρὸς ὡς ἡμεῖς φαῖμεν ἄν, τῶν τότε ὧν ἐπειράθημεν ἀρίστου καὶ ἄλλως φρονιμωτάτου καὶ δικαιοτάτου.*

[2]) Vgl. den Schluß der Memorabilien, der beginnt: *τῶν δὲ Σωκράτην γιγνωσκόντων, οἷος ἦν, οἱ ἀρετῆς ἐφιέμενοι πάντες ἔτι καὶ νῦν διατελοῦσι πάντων μάλιστα ποθοῦντες ἐκεῖνον, ὡς ὠφελιμώτατον ὄντα πρὸς ἀρετῆς ἐπιμέλειαν. . .* Aber man muß durchaus die ganze Stelle, die von höchster Bedeutung ist, ansehen.

[3]) Man vgl. den Eingang zum Gastmahl Platos und die unter Xenophons Namen gehende Apologie 28.

[4]) Für Chärephon sind die Apologie Platos (5) und der Eingang des Charmides hervorzuheben.

diesem Kreise des näheren und intimeren Verkehrs angehört. Jedenfalls aber dürfen wir urteilen, daß hier die geistige Zukunft Athens und Griechenlands sich zusammendrängte, und daß da die Ansätze für eine Gesundung der athenischen Gesellschaft gegeben waren. Tragisch, nicht sowohl für Sokrates als für die athenische Gesellschaft und den Staat, wurde es aber, daß diese Wiederherstellung auf der Grundlage einer vertieften Aufklärung mit einem Male unterbrochen wurde. Noch ehe die Liebe zu der Weisheit und Güte des Sokrates hinreichend sich hatte ausbreiten können, erhob sich der Haß und er forderte ein Urteil der nach dem Sturz der Dreißig wiederhergestellten Demokratie über die Wirksamkeit des Reformators heraus.

Drei Männer thaten sich zusammen, um ihn anzuklagen, daß er die Götter, die der Staat annimmt, nicht anerkenne, sondern neue göttliche Erscheinungen einführe und die Jugend verderbe. Es waren Männer, welche die verschiedenen Kreise repräsentierten, gegen deren Gebrechen, gegen deren Wissenseinbildung er sich unausgesetzt gewandt hatte. Anytos, seines Zeichens ein Gewerbtreibender, war zugleich ein einflußreicher Staatsmann; Meletos war ein Dichter und Lykos ein Redner. Wahrscheinlich fühlten sich alle drei auch persönlich durch Sokrates verletzt, wie wir denn von Anytos hören, er habe ihn besonders deshalb gehaßt, weil er in seinem Sohne eine Gesinnung erweckte, die ihn seinem Handwerk und seinem Vater entfremdete.[1]) Aber noch schließt dies nicht aus, daß sie wirklich aus Überzeugung von der Verderblichkeit der sokratischen Wirksamkeit handelten. Wahrscheinlich verfuhren sie als Männer einer reaktionären Gesinnung und verlangten ein Urteil der Richter, das dieser entsprach. Sie forderten dieselben im Grunde zur Entscheidung darüber auf, ob die alte Religion und der alte Staat die Möglichkeit freilassen wollte, daß in Religions- und Staatssachen die Anschauungen eine Veränderung erführen, die naturgemäß im Laufe der Zeit ihre Rückwirkung auf die bestehenden Dinge äußern mußte.

Sokrates nahm die Frage durchaus in dieser ihrer prinzipiellen Bedeutung. Er anerkannte keine Verschuldung, vielmehr er nahm es als sein Recht in Anspruch, so gewirkt zu haben, wie er es gethan. Er machte das Recht des inneren Berufes für den Menschen geltend und er erklärte sein Wirken als einen Gottesdienst zum Wohle des

---

[1]) Man vergleiche die Angabe in der unter Xenophons Namen gehenden Apologie 29.

Staates und darum als den größten Dienst, den man zu leisten die Möglichkeit habe. Wenn sie ihn hinrichteten — so spricht er in der platonischen Apologie —, so würden sie nicht leicht einen andern finden, der ganz eigentlich von dem Gotte der Stadt zum Sporn gegeben zu sein scheine wie einem großen und edlen Rosse, das aber eben seiner Größe wegen zur Trägheit neige. Er läßt nicht im Zweifel, daß er über seine Sache ein Urteil ohne Bedingungen verlangt. Die Richter mögen sich nur darüber entscheiden, ob sein Wirken der Anerkennung würdig sei oder der Verurteilung. Eine Bedingung wie die, inskünftig seinen Beruf nicht mehr zu üben, würde er sich nicht auferlegen lassen können, einfach weil das Gottesgebot ihm höher stehen muß, als das Staatsgebot. Der Held vertritt hier einen ähnlichen Standpunkt, wie die Antigone im Drama des Sophokles, nur daß freilich das Recht, das er für das Individuum in Anspruch nimmt, ein noch größeres ist. Denn die Gottessatzung, der Antigone folgen zu müssen erklärt, ist eine allgemein anerkannte, der Ruf der Gottheit jedoch, dem Sokrates folgt, ist ein solcher, der an ihn allein ergangen ist. Als der Vertreter der freien und reifen, statt der schrankenlosen Individualität fordert er von Athen die Freiheit der Gewissensentscheidung.

Aber die Richter erkannten diesen Anspruch nicht an, im Sinne der reaktionären Ankläger fällten sie das verurteilende Votum über den Reformator. Die Mehrheit für das ‚Schuldig' war indessen nur eine geringe von wenigen Stimmen. So weit also hatte, wenn auch nicht das Prinzip des Sokrates, so doch die reine Größe seiner Persönlichkeit gewirkt, daß sie nahezu der Hälfte der Richter Ehrfurcht abzwang. Aber eine Entscheidung klarer Überzeugung von der Berechtigung und dem Wert seines Wirkens lag dem immerhin nur zum kleinen Teile zu Grunde. Dies zeigte sich bei der Abstimmung über das Strafmaß.

Sokrates in diesen entscheidenden Augenblicken ganz der Held, der von dem Bewußtsein erfüllt ist, eine allgemeine Sache des Vaterlandes zu verfechten, hatte in dem Schuldig der Geschworenen keinen gerechten Spruch gesehen. Er verschmähte es, dies irgend zu verhüllen, und er gab die Erklärung ab, statt Strafe zu verdienen für seine Arbeit, die er im Auftrage des Gottes für das Vaterland verrichtet, habe er Auszeichnung verdient. Er, der über diesem Wirken für das Allgemeine arm geblieben sei und dem es unmöglich gewesen sei, für sich und seine Familie auf Erwerb auszugehen, sei würdig, auf Staatskosten

im Prytaneum gespeist zu werden. Bei ihm handle es sich zudem um ein wirkliches Verdienst, während bei denen, für die sie diese Ehre gewöhnlich aufbehielten, den Siegern nämlich von Olympia, nur von einem scheinbaren Segen für das Gemeinwesen zu sprechen sei. Hoheitsvoll und mit dem erhabensten Freimut stellte er damit das geistige Verdienst aller körperlichen Auszeichnung voran. Entschieden wies er es ab, sich die Verbannung zuzuerkennen, nur die Summe von einer Mine, die er etwa zu bezahlen imstande sei, erklärte er sich bereit zu erlegen, und den Bestürmungen der Freunde, des Plato, des Kriton, des Kritobulos und des Apollodor, nachgebend, wollte er dann endlich sich noch dazu verstehen, dreißig Minen zu bezahlen, für welche die genannten Freunde Bürgen sein sollten.

Diese Haltung betrachtete die große Mehrzahl der Richter als Trotz und Stolz. Weil sie das innere Recht des Reformators nicht zu würdigen wußten, verstanden sie ihn darin nicht. Sie folgten dem Gefühl der verletzten Richtereitelkeit, die gewohnt war, von seiten der Angeklagten Bitten und Beschwörungen zu hören und Thränen zu sehen. Aber Sokrates war auch hier der Pflicht allein gefolgt, er hatte allein die Wahrheit vorgebracht, das übliche Betragen jedoch hatte er weibisch genannt und geeignet, die Stadt lächerlich zu machen.

Verurteilt zum Tode durch den Giftbecher, wandte er sich darauf noch zu einem Abschiedsworte an die Richter, und der Reformator erhob sich in ihnen zum Propheten. Das Verfahren der Geschworenen, denen das Schlimmste begegnet ist, in Ungerechtigkeit verfallen zu sein, tadelt er mit weissagenden Worten. Sie sollen nicht glauben, daß es ihnen gelungen ist, durch diese Verurteilung sich der Rechenschaft über ihr Leben zu entziehen. Mehrere werden auftreten, die er nur bisher zurückgehalten hat, um sein Werk fortzusetzen. ‚Denn wenn ihr meint, durch Hinrichtungen dem Einhalt zu thun, daß euch niemand schelten soll, wenn ihr nicht recht lebt, so urteilt ihr sehr schlecht. Denn diese Entledigung ist weder recht ausführbar, noch ist sie edel.‘[1]) Rückhaltlos verdammt er so alle Anwendung von Gewaltmitteln im geistigen Kampfe, und mit Zuversicht schaut er auf die Erfolge seines Werkes, überzeugt, daß dieses nicht mit ihm untergehen werde, vertrauend, daß der guten Sache dereinst der Sieg nicht fehlen werde.

Zuletzt aber, ehe er den Gerichtshof verläßt, wendet er sich an die unter den Richtern, die ihn freigesprochen haben, und zu ihnen spricht

---

[1]) Apologie Platos 30. Das Citat nach Schleiermacher i. d. e. A.

er von dem Innersten, dem Heiligsten seines frommen und sittlichen Glaubens. Der Reformator beleuchtet ihnen sein Geschick und zeigt ihnen, wie der Tod, da er dem einzigen Übel, dem Unrecht, nicht erlegen ist, für ihn nichts Schlimmes bedeuten kann. Er sagt ihnen, daß, wenn der Tod ein Aufhören alles Bewußtseins ist, er ein wunderbarer Gewinn ist, und daß, wenn er der Anfang eines neuen Lebens ist, wenn er dort drüben mit den Großen allen, die einst gewesen sind, das Wahrheitsforschen, welches das Glück seines Lebens ausgemacht hat, fortsetzen kann, ohne auf solche Hindernisse wie in dem Diesseits zu stoßen, — daß der Tod dann wahrlich eine unbeschreibliche Glückseligkeit sein wird. „Jedoch es ist Zeit — so schließt er bei Plato —, daß wir gehen, ich, um zu sterben, und ihr, um weiter zu leben. Wer aber von uns beiden zum Vortrefflicheren hingehe, das ist allen verborgen, außer dem Gotte.‘

Es folgen dann die dreißig Tage, die Sokrates gefesselt im Gefängnis zubringen muß, da keine Hinrichtung stattfinden darf, ehe nicht die Triere, welche die Athener jährlich zum Heiligtume des Apollo in Delos entsenden, zurückgekommen ist. Gelassen und heiter bringt er sie zu, er dichtet einen Päan an Apollo und er setzt äsopische Fabeln in Verse, oder aber umgeben von seinen Getreuen, die einen geistigen Vater in ihm verlieren, ergeht er sich in die gewohnten Gespräche, bei denen nur die Freunde Mühe haben, den Gleichmut zu bewahren und nicht den Schmerz durchbrechen zu lassen über den nahen Abschied. Er freilich empfindet in seinem frommen Vertrauen die Nähe des Todes als eine Wohlthat und Befreiung. Er nennt es ein gutes Ding, daß er als ein Greis, der eben nun den Gebrechen des Alters verfallen würde, noch ehe die körperliche und geistige Kraft eine Abnahme erfahren haben, scheiden darf. Dabei ist er von der Überzeugung durchdrungen, daß der Tod nur der Anfang eines höheren und reineren Daseins der Seele sein werde. Dieser Gedanke ist es, der den Gegenstand bildet der Gespräche, die den letzten Tag im Gefängnis ausfüllen.

Platos wunderherrliche Darstellung hat die Vorgänge dieses Tages, der zu den denkwürdigsten in aller Geschichte gehört, dem Gedächtnis der Nachwelt in einem idealen Abbilde erhalten. Am Morgen versammeln sich die Freunde im Gerichtshause, wie sie es gewöhnlich die Tage her gethan hatten, nur diesmal schon etwas früher, weil sie wissen, daß die Triere zurückgekommen sei. Nach einiger Zeit kommt der Pförtner aus dem Gefängnisse, das in der Nähe war, heraus und meldet den Freunden, wie eben die Elfmänner als die Beamten der

Urteilsvollziehung dem Sokrates ankündigten, daß er an diesem Tage sterben müsse, wobei sie zugleich die Fesseln lösten. Beim Eintreten in das Gemach finden sie den Meister gerade entfesselt und seine Frau mit dem Söhnchen auf dem Arme neben ihm. Er bittet den Kriton, die in Klagen ausbrechende Frau nach Hause geleiten zu lassen. Dann scherzt er, sich die Schenkel reibend, über das angenehme Gefühl, das dem Unangenehmen auf dem Fuße folge, und so auch stets umgekehrt, und wie er, nun entfesselt, das behagliche Gefühl habe nach dem Unbehaglichen. Ja, wäre er ein Äsop, er würde eine artige Fabel daraus machen, daß der Gott beide, im Streit begriffen und nicht auszusöhnen, an den Enden zusammengeknüpft habe, und deshalb nun, wenn jemand das eine hat, komme das andere hintennach. Nun erzählt er von den Gedichten, die er die Zeit über gemacht habe, und bald klingt das große Motiv der Gespräche des Tages in den Worten an: ‚Besser ist's zu sterben als zu leben.'[1])

Dieser Tag aber gehört noch dem Leben, denn erst nach Sonnenuntergang darf er, dem Gebrauche gemäß, den Giftbecher zu sich nehmen. Zwar der Diener läßt ihn warnen, zuviel zu reden, da das die Wirkung des Giftes beeinträchtige, und in solchen Fällen der Trank wohl ein oder zweimal wiederholt werden müsse. Aber er ist dadurch nicht abzuhalten und in liebender Hingebung für die Freunde bemüht er sich, ihnen die Zuversicht, die ihm bei seinem sich vollziehenden Geschicke geworden ist, einzuflößen. Als ein Vermächtnis edelster Art möchte er ihnen die Überzeugung erwecken, daß die menschliche Seele nach dem Tode fortlebe, und die gereinigte Seele einem höheren Dasein entgegengehe. Gewiß darf man es Plato glauben, daß Sokrates sich dabei allmählich zu einer Art von prophetischer Stimmung erhoben habe, in der er es aufgab, zu beweisen, was unbeweisbar ist, in der er aber sein tiefstes Fühlen mit hinreißender Kraft und Hoheit der Überzeugung offenbarte.

So vergehen diese kostbaren Stunden, und er erinnert sich daran, daß es Zeit sei, sich bereit zu halten. Da fragt ihn Kriton, was für Aufträge inbetreff seiner Familie und welche Wünsche er sonst ihnen gegenüber habe. Er erwidert darauf in dem Sinne, daß er besondere Aufträge nicht habe, wohl aber den allgemeinen an alle Freunde, nach

---

[1]) Die Argumente, die gegen das Versemachen des Sokrates im Gefängnis neuerdings im Hermes (Schanz: Sokrates als vermeintlicher Dichter 29, 1894) geltend gemacht wurden, überzeugen mich nicht.

den Grundsätzen, in denen sie miteinander übereingekommen seien, in gemeinschaftlicher Arbeit zu handeln. Noch fragt Kriton, wo er begraben zu sein wünsche, worauf er wieder an seine große Hoffnung mahnt, wie er ja fortgehen werde zu irgendwelchen Herrlichkeiten der Seligen. Seinen Leib, den er dabei zurücklassen werde, den möge er nur begraben, wie er es am schicklichsten erachte. Danach badet er in einem Nebengemache und nimmt dort Abschied von seinen Angehörigen, vor allem von seinen Kindern.

Als er wieder zurückkommt, ist der Untergang der Sonne schon nahe, und der Diener der Elfmänner erscheint. Aber wie schwer wird es diesem, dem Sokrates die Ankündigung, die er bringen muß, zu machen. Denn der Mann ist tief von der Haltung des Gefangenen ergriffen worden und jetzt preist er ihn als den Edelsten, Sanftmütigsten und Trefflichsten. Während er nur zart auf das, was er zu melden hat, hindeutet, ruft er ihm ein Lebewohl aus schmerzlich bewegtem Herzen zu und weinend wendet er sich dann ab. Bald wird nun der Trunk gereicht, weil Sokrates ihn verlangt. Denn nicht wie andere Verurteilte will er noch so lange als möglich das Unvermeidliche hinausschieben. Ruhig nimmt er den Becher entgegen, fragt, ob auch davon gestattet, den Göttern eine Spende zu weihen, und als der Diener bemerkt, daß sie gewohnt seien, von dem Gift nur eben das nötige Maß zu bereiten, sagt er: Beten aber darf man doch zu den Göttern, und man muß es ja, daß die Wanderung von hier dorthin glücklich sein möge, weshalb denn auch ich hiermit bete, und so möge es geschehen.

Darauf trinkt er frisch und unverdrossen, geht eine Zeitlang auf und ab, nach der Anweisung, die man ihm erteilt hat, bis ihm die Füße schwer werden. Dann läßt er sich auf das Ruhebett nieder und legt sich gerade auf den Rücken. Die Freunde, den ganzen Tag über schon in einem wunderbaren Zustand der Erregung, schwankend zwischen Freude und Trauer, halten nun doch ihren Schmerz nicht länger zurück. Phädon verhüllt sich und weint, nicht über Sokrates, sondern über sein Geschick, solch einen Freund zu verlieren. Apollodor vollends bricht in laute Klagen aus. Da sagt Sokrates: Was macht ihr doch, ihr wunderlichen Leute! Ich habe vorzüglich deswegen die Weiber weggeschickt, damit sie dergleichen nicht thun möchten; denn ich habe immer gehört, man müsse unter guten Zeichen sterben. Also haltet euch still und standhaft!

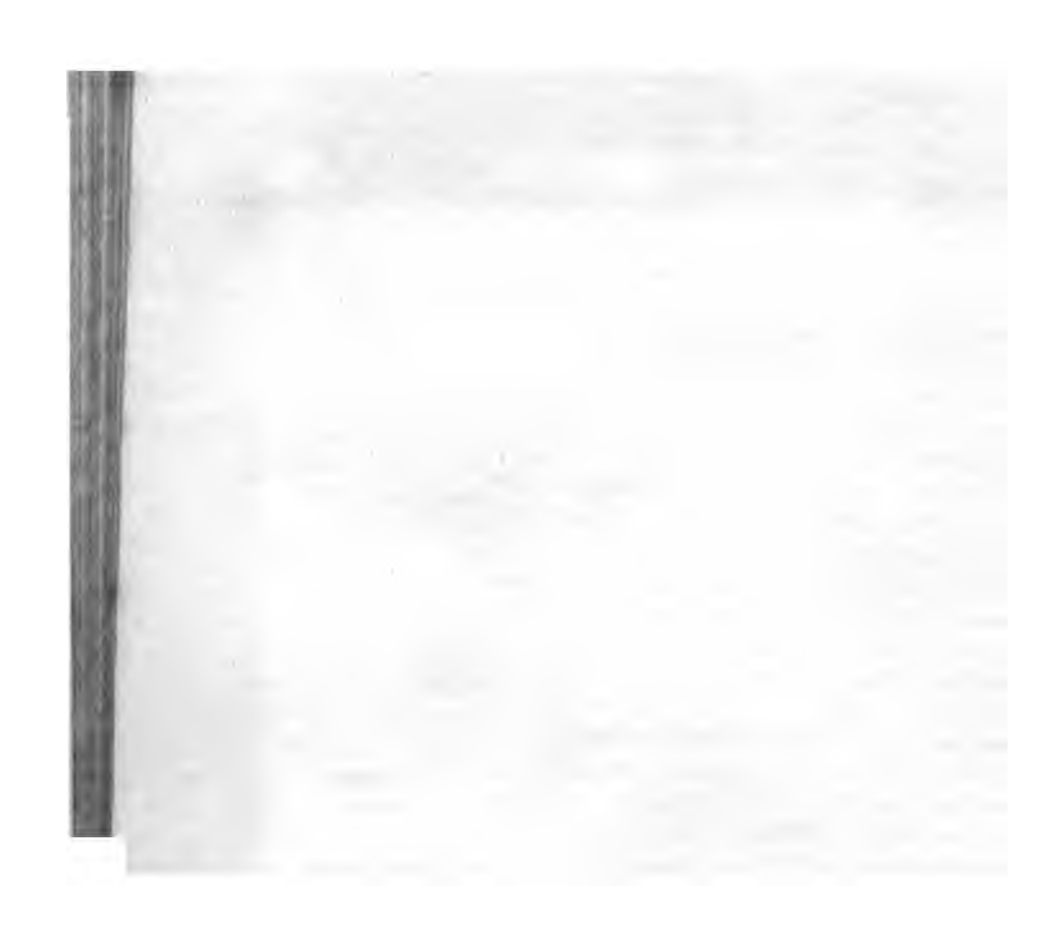
Schon halb erstarrt, enthüllt er sich noch einmal und wendet sich zu Kriton: ‚O Kriton, wir sind dem Asklepios einen Hahn schuldig,

entrichtet ihm den und versäumt es ja nicht.' So lauten seine letzten Worte, die wieder das Motiv ,sterben ist besser als leben' berühren. Der Heilgott darf, das ist ihr Sinn, von denen, die der Krankheit des Lebens entronnen sind, ein Opfer fordern.

Als ein Verklärter ist er hinweggegangen, aber auch als ein Versöhnter, ohne Zorn auf sein Vaterland, das ihn unschuldig verurteilte. Als ein treuer Bürger, einer von perikleischer Gesinnung, hat er es verschmäht, zu fliehen. Noch Tags zuvor hatte Kriton ihn dazu überreden wollen, er aber hatte ihm nachgewiesen, daß er gehorsam den Gesetzen, bleiben müsse. Alkibiades hatte, als er in den Konflikt mit dem Vaterland gekommen war, geäußert, er wolle das ungerechte Vaterland mit Gewalt zwingen, ihm nachzugeben. Sokrates aber sprach es aus, einem zürnenden Vaterlande müsse man mehr nachgeben und es eher besänftigen, als einen Vater, und entweder müsse man es überzeugen oder thun, was es befiehlt, und leiden, was es zu leiden auflegt, ohne Widerstreben, wenn es auch wäre, daß es schlagen und fesseln ließe.[1]) Aus jenem sprach der entfesselte, aus diesem der gereifte Individualismus, der sich auf Grund sittlicher Einsicht selbst begrenzt.

Sokrates schied als ein vollendeter Mensch, nachdem er sein Bestes gethan und eine immer neu sprossende Saat ausgestreut hatte, aus dem Leben; als einer, der ein neues Reich der Erkenntnis und Sittlichkeit erschlossen hatte. Durch seine sittliche Kraft und Hoheit überwand er ganz und gar das Tragische seines Geschickes, das voll und ganz auf Athen zurückfiel. Das Gemeinwesen erklärte, indem es seinen besten Bürger tötete und den ersten Märtyrer des geistigen Kampfes, von dem wir wissen, machte, seinen Stillstand gegenüber den fortschreitenden Kräften der Zeit.

[1]) Plato, Kriton 12. Das Angeführte nach Schleiermacher i. d. e. A.





Anhang.



I.

Zu: ‚Polygnot und die Kunst‘.

Vgl. oben S. 22.[1]) — Entscheidend, um zu meiner Darstellung und Auffassung von Polygnot vorzudringen, wurden hauptsächlich die Einblicke in das Gebiet der Vasenmalerei, welche die rechte Sicherheit freilich erst gewannen, als die verdienstvolle Arbeit von Hartwig: Die griechischen Meisterschalen der Blütezeit des strengen, rotfigurigen Stils (mit zahlreichen Textillustrationen und einem Atlas) 1893, mich zu einer nochmaligen Prüfung meiner Ansichten veranlaßte. Unter den Studien und Beobachtungen, die daraus sich ergaben, festigte sich dann die Überzeugung, daß Kleins Anschauungen über die Vasenchronologie unhaltbar seien. Zu dem äußeren Zeugnisse der Vasenfunde auf der Akropolis, die, aus dem Perserschutte stammend, zeigen, daß um 480 der strengschöne, rotfigurige Stil schon auf der vollen Höhe war, kam nun immer stärker das innere Widerstreben, das erst jetzt zu seinem Rechte gelangte, das Widerstreben, in den frisch der Natur in den Außenerscheinungen nachgehenden Meistern der strengen, rotfigurigen Malerei, die doch im wesentlichen des Ethos entbehrte, den Wiederschein der polygnotischen Kunst erkennen zu sollen. In der That hatte denn auch Furtwängler noch vor den Akropolisfunden mit den chronologischen Konsequenzen, die sie forderten, die Sachlage schon erkannt und in der Einleitung zu den Vasen der Sammlung Sabouroff (vgl. Sammlg. Sabouroff Bd. I) dieselbe besprochen.

Die durch die angedeuteten Beobachtungen gewonnenen Einsichten ermöglichten mir nun, die Vasen des freien, rotfigurigen Stiles zur Würdigung der Malerei des Polygnot hinsichtlich der Gewandung und

des Ausdrucks zu verwerten. Für die Erkenntnis aber der polygnotischen Komposition war mir die wichtigste Unterstützung gegeben worden durch die ausgezeichnete Untersuchung Roberts über die Nekyia des Polygnot (16. Hallisches Winckelmannprogramm 1892), die in einer zweiten über die Iliupersis des Polygnot (17. Hallisches Winckelmannprogramm 1893) eine erwünschte Ergänzung erhielt.

Faßt man alles zusammen, so läßt sich sagen, daß gerade in den letzten Jahren eine Bewegung in der archäologischen Wissenschaft sich vollzogen hat, deren Ergebnis ist, daß uns die Gestalt Polygnots in ihrer Größe und Eigenart um sehr bedeutendes verständlicher geworden ist, so sehr, daß wir uns bis zu einem gewissen Grade sogar zu einer Anschauung von der Kunst dieses Bahnbrechers emporzuarbeiten, in den Stand gesetzt sind.

Kleins Ansichten über den Zusammenhang der polygnotischen Malerei mit den Meistern des strengen, rotfigurigen Stils haben, wie erwähnt, jetzt allerdings den Halt verloren. Allein das Verdienst bleibt für ihn bestehen, in seinen Arbeiten (vgl. vor allen: Euphronios, eine Studie zur Geschichte der griechischen Malerei, 2. Aufl. 1886, und Die griechischen Vasen mit Meistersignaturen, 2. Aufl. 1887) das Gebiet des strengen, rotfigurigen Stils zuerst in vortrefflicher Weise erforscht und zugänglich gemacht zu haben. In dieser Beziehung haben denn auch die Untersuchungen Hartwigs durchaus auf dem von Klein geschaffenen Boden weiterbauen können. Die Vasen des freien, rotfigurigen, des schönen Stils dagegen bedürfen, zumal nach den jetzt eröffneten Gesichtspunkten, noch einer eingehenden Würdigung. Winter (Die jüngeren attischen Vasen und ihr Verhältnis zur großen Kunst, 1885) hat damit doch nur erst einen Anfang gemacht. Dabei ist dieser übrigens in der Geneigtheit, vor allen Einwirkungen der Kunst des Pheidias zu sehen, entschieden zu weit gegangen (auch Furtwängler, Sammlg. Sabouroff, weist darauf hin), und vor allem scheint er mir die künstlerische Größe und Herrlichkeit einer ganzen Reihe von Vasenbildern dieser Zeit der Höhe nicht gebührend zu würdigen. Wohl hebt er, wie ich gerne zugestehe, die Grenzen innerhalb der Vasenmalerei des schönen Stiles richtig hervor, allein das geringere Maß von Individualität und Mannigfaltigkeit, glaube ich, hat seine wahre Ursache gerade in dem, was den einzigartigen Vorzug dieser Meister des schönen Stiles ausmacht, was sie so recht zu Zeitgenossen des Pheidias erhebt und was den besten Erzeugnissen aus diesem Kreise die Bedeutung von wahren Kleinodien im Kunstbesitze der Menschheit

verleiht. Furtwängler (Sammlg. Sabouroff Bd. I) hat diese Ursache bei Gelegenheit der Besprechung der Thiasosvase treffend bezeichnet. Er sagt von den Vasenmalern, von deren Hand Werke wie das köstliche Bild des Thiasos hervorgingen, daß sie ihre Arbeiten nicht mehr mit ihrem Namen signieren, nicht weil sie weniger sorgfältig oder stolz auf ihre Werke gewesen seien, sondern weil die Kunst auf eine Höhe gelangt war, wo das Persönliche zurücktreten mußte hinter dem Allgemeingültigen. Sehr richtig ist es auch, wenn er daran erinnert, wie eine gleiche Erscheinung zu Tage getreten in der Zeit, wo die italienische Renaissance ihre höchste Höhe gewann, und so finde ich das Verhältnis zwischen dem strengen, rotfigurigen und dem freien, schönen Stil gut charakterisiert an einer andern Stelle, wo es mit Bezug speziell auf die von ihm gewürdigte Vase heißt: ‚Wenn die Bilder des strengen Stiles einen mächtig emporstrebenden Geist in herber Form offenbaren, so leuchtet uns aus dem bacchischen Aryballos ... überall der Sonnenglanz jener perikleischen Epoche entgegen, welche die Höhe der attischen Kunst bezeichnet.‘ — Nachträglich sei hier noch darauf hingewiesen, daß die Öffnung des Soroshügels, der wohl jetzt mit hinreichender Sicherheit als Begräbnishügel der bei Marathon Gefallenen bezeichnet werden darf, unter anderm das Fragment einer Trinkschale des strengschönen, rotfigurigen Stiles zu Tage gefördert hat. Das Zeugnis der Akropolisfunde für die Vasenchronologie erhält demnach durch diese Scherbe, die aus einer von dem Jahr der Bestattung der bei Marathon Gebliebenen, nicht weit abstehenden Zeit stammen wird, eine erwünschte Bestätigung. (Vgl. den Fundbericht der Mitteilungen des archäologischen Instituts, athenische Abteilung von Staes, Bd. 18, 1893, mit den Abbildungen dort.)

II.

Zu: ‚Polygnot und die Kunst‘.

Vgl. oben S. 49[1]). — Im allgemeinen vergleiche man für die Plastik dieser Zeit: Overbeck, Gesch. der griechischen Plastik, Bd. I, 4. Aufl., und Brunn, Gesch. der griechischen Künstler, Bd. I. — Von größter Wichtigkeit ist für meine Darstellung der Plastik, nicht bloß des kimonischen Lebensalters, sondern der Glanzzeit Athens überhaupt, das neue Werk von Adolf Furtwängler (Die Meisterwerke der griechischen

Kunst, 1893) geworden, das als Gesamterscheinung wahrhaftig die That eines großen Archäologen ist. Ich möchte sagen, hier ist gleichsam das Licht, das von den Ausgrabungen und Entdeckungen der letzten Jahrzehnte ausgegangen ist, zurückgeleitet in die Museen Europas, und bei dieser neuen Beleuchtung wird der Blick für vieles gar nicht oder längst nicht hinreichend Gewürdigte eröffnet. Die Monumente und die Überlieferung ergänzen einander bei Furtwängler mehr, als das bisher erreicht war. Vor allem aber werden die großen, entscheidenden Richtungen und Schulen der griechischen Kulturentwicklung, sowie ihre vornehmsten Träger, die maßgebenden Künstlerpersönlichkeiten mit bewunderungswürdiger archäologischer Scharfsichtigkeit dem Beobachter vor Augen gestellt. Dabei ruhen diese Feststellungen in der That auf einer in der Hauptsache so bestimmten als einfachen Hervorhebung von wirklich vorhandenen und ersichtlichen Eigentümlichkeiten der Formensprache. Zeigt sich darin vielleicht am frappantesten der Fortschritt der Archäologie innerhalb der für die Entfaltung eines sicheren Sehens so fruchtbaren Zeit der Ausgrabungen, so scheint mir doch dies das Eigenste und Verdienstlichste jenes Werkes zu sein, daß diese erhöhte Sicherheit des Schauens auf die ganze Weite des Entwicklungsgebietes griechischer Plastik und mit Hinblick auf die großen Führer in ihr angewandt wird. Rechnet man hiezu, daß Furtwängler auch den letzten Rest von einer dogmatisch konstruierenden Methode abgestreift hat, der bei Brunn zumal in der Analyse der Götterideale noch allzusehr sich geltend macht und der die Bedeutung und das Gewicht des historisch Bedingten der Formensprache eines Kunstwerkes bei dessen Behandlung, mehr als gut war, bei Seite setzte, — so fühlt man sich gedrungen, es auszusprechen, daß hier eine Arbeit dargeboten ist, die auf der Linie der wirklich großen Erscheinungen der Wissenschaft von der alten Kunst liegt, auf der Linie, die hauptsächlich durch die Werke eines Winckelmann, eines Welcker und eines Brunn bezeichnet werden könnte.

Bei einer solchen Schätzung im ganzen, zu der das Werk auffordert, möchte ich freilich keineswegs zurücktreten lassen, daß in den Aufstellungen Furtwänglers im einzelnen vieles Problematische zurückbleibt. Die Hypothesen gehen oft genug ins Kühne, aber das ist auf dem häufig so dunklen Gebiete der Zusammenhänge griechischer Kunstübung nicht anders denkbar. Übrigens tragen die Vermutungen dieses Kunstgelehrten nach meiner Empfindung vorwiegend den Charakter an sich, der ihnen immer eigen sein sollte, — den Charakter nämlich des Fruchtbaren. Dies aber darum, weil sie, soweit ich zu urteilen

vermag, auf dem Boden eines wirklich Vorhandenen und Sichtbaren ruhen.

Von diesem Werke nun, das eine solche Fülle von Kunstschönheit nicht nur erschließt, sondern auch dem Verständnis nahebringt, habe ich den Versuch gemacht, in meiner Darstellung für meine allgemeinen Ziele entsprechenden Gebrauch zu machen.

III.

Zu: ‚Äschylus'.

Vgl. oben S. 70[1]). — Für die Skizze der Geschichte der attischen Tragödie, wie ich sie im Texte darbiete, fühle ich mich unter allen Neueren keinem mehr verpflichtet als Ulrich v. Wilamowitz-Möllendorff. Seinem tiefen, großartigen und gründlich gelehrten Werke (Euripides, Herakles, 2 Bde. 1889; die zweite Ausgabe 1895 konnte nicht mehr herangezogen werden) habe ich überhaupt, wie so vielen anderen Abhandlungen des großen Philologen, die mannigfachste Anregung und Förderung für die wichtigsten Probleme der kulturgeschichtlichen Entwicklung Athens und Griechenlands zu verdanken. Vor allen ist in dem Werke, dessen erster Teil mit vollstem Rechte auch den Titel trägt: ‚Einleitung in die attische Tragödie', der religiöse Charakter der attischen Tragödie in packender und hinreißender Darstellung, die von der Versenkung in den Gegenstand allenthalben durchdrungen ist, betont. Wilamowitz wandelt hier in den Bahnen, die zuerst F. G. Welcker gebrochen hat. Aber wenn bei diesem (vgl. vor allen: Die griechischen Tragiker, mit Rücksicht auf den epischen Cyklus geordnet, 1839, Bd. 1 und 2; Bd. 3, 1841) noch die Arbeit, das Fundament zu legen, die Hauptsache sein mußte, so konnte Wilamowitz schon den Aufbau selbst hauptsächlich betreiben und die Grundzüge einer auf dem sicheren Boden philologischer und historischer Forschung ruhenden Auffassung darlegen. Von dieser Seite aus gesehen, ist dies Werk ein Dokument des Fortschrittes in den Erkenntnissen und Anschauungen, wie sie unserer Zeit zu erstreben vor allen ansteht; jenes Fortschrittes, meine ich, der aus einer möglichst innigen Verbindung der großen Absichten und Richtungen der mächtigen schöpferischen Geister unserer deutschen Kultur, der Goethe und Schiller, Lessing, Herder und Humboldt, mit

den großen Mitteln der organisierten Wissenschaft hervorgeht. Dadurch entsteht in der That Neues, und jenes Neue, das unserer Zeit gemäß ist. Wilamowitz nun hat wirklich ernstlich in diesem Geiste gearbeitet, und darum sehe ich in seinem Werke eine rechte Fortführung der Arbeit eines Lessing und anderer auf dem dramaturgischen Gebiete. Eine Fortführung! denn wieviel sicherer und richtiger ist hier wesentliches zu erfassen möglich geworden, weil in dem Geiste jener Bahnbrecher, aber mit sehr erheblich gesteigerten Mitteln der Beobachtung verfahren wird.

Im einzelnen freilich regt das Werk von Wilamowitz auch stark zum Widerspruche an, und der auf diesem Gebiete Kundige wird nicht im Zweifel sein, daß ich keineswegs meine Selbständigkeit gegenüber diesem Werke aufgegeben habe. Ich habe mich bemüht, von ihm nach Möglichkeit zu lernen, um dadurch mein eigenes Schaffen zu vertiefen. Auf die Einzelheiten unterlasse ich dabei einzugehen. Nur dies möchte ich an dieser Stelle erwähnen, wie nach meiner Ansicht bei Wilamowitz das Verhältnis zwischen Äschylus und Phrynichos etwas zu sehr nach der Richtung hin ausgeführt ist, daß der Unterschied zwischen beiden schroffer hervortritt, als die Verbindungen, die zwischen den beiden bestehen. Ich möchte in dieser Beziehung auf meine Darstellung verweisen, wobei ich besonders die Analogie der Entwicklung in der bildenden Kunst, zumal der Malerei, für geeignet halte, den Sachverhalt schärfer zu beleuchten. Vielleicht aber ist es auch noch gut, an die Auffassung von Phrynichos zu erinnern, die bei Aristophanes zu Grunde liegt. Wie sehr empfand dieser ihn doch als den rechten Vorläufer des Äschylus! Man denke nur an die Stelle in den Fröschen (909 ff. Übersetzung Droysens): ‚Mit was für Zeug, sagt Euripides von Äschylus, täuschte er das Publikum, vom Phrynichos hübsch dumm ihm vorbereitet! Erst setzt er einzeln irgend was, wer weiß wie tief vermummelt, als Niobe, Achilles hin, Figuren bloß und Puppen und Trauerspiels Aushängeschild, die dann auch nicht mal muckften.‘

IV.

Zu: ‚Perikles‘.

Vgl. oben S. 133[4]). — Einige wenige Hinweise auf die Beurteilung, die Perikles in der Literatur der letzten Jahrzehnte gefunden hat, werden zureichen, einen Begriff zu geben von den weitgehenden Schwankungen, die dabei hervortreten. In einer etwas älteren Gruppe von Werken, wie in denen von Curtius, Oncken und A. Schmidt, begegnet man noch vielfach einer Überschätzung oder doch einer allzu günstigen Beurteilung. In einer jüngeren Gruppe hingegen, die der Gegenwart am nächsten steht, wie in den Arbeiten von Wilamowitz, Nissen und Beloch, bemerkt man eine Neigung, den Staatsmann entschieden ungünstig aufzufassen oder aber zu unterschätzen. Doch gibt es freilich auch unter den Gelehrten, die in der letzten Zeit sich mit diesem Gegenstande befaßt haben, solche, die hierin eine andere Stellung einnehmen. Vor allen wäre da Holm (Griechische Geschichte, Bd. 2, 1889) zu nennen, der unter den Neuesten Perikles vielleicht am meisten gerecht worden ist; aber auch auf einzelne Äußerungen von Pöhlmann (in seinem Abriß der politischen Geschichte Griechenlands in Iwan von Müllers: Handbuch) und von Egelhaaf (in der Zeitschrift für Geschichtswissenschaft von Quidde) könnte man sich beziehen. Hinsichtlich der zweifellos sehr gehaltvollen Darstellung Dunckers (Bd. 9 der Geschichte des Altertums 1886) finde ich, daß sie die Schwäche der innern Politik gut hervorhebt, während sie mir die äußere Politik und die Kriegsführung nicht ins rechte Licht zu setzen scheint. Offenbar hat aber gerade dieses Werk großen Eindruck gemacht. Auch im Ausland hat es gewirkt, wie man aus dem ‚Perikles‘ von Abbott (in der Sammlung heroes of the nations, 1891) ersehen kann.

Von der Situation, die in dem Athen der entwickelten Demokratie des Perikles eintrat, sagt Duncker (9, 246): ‚Es stand nunmehr in Frage, ob es gelingen werde, die Macht über die neue Macht im Staate zu behaupten, ob die Kraft seiner Gaben, das Gewicht seines Ansehens auch in Momenten schwerer Krisen, stärkster Erregung der Gemüter ausreichen werde, die Menge auf heilsamen Wegen zu halten; noch ungewisser war, ob nach ihm die Menge selbst regieren oder wiederum einen Regenten finden werde.‘

So gewiß diese Erwägung richtig ist, so sicher ist es auch, daß jener älteren Gruppe von Darstellern dieselbe viel zu fern lag. Curtius,

dem sie (II. Bd. S. 422, 6. verbesserte Auflage 1888) doch nicht völlig fremd geblieben ist, äußert sich darüber folgendermaßen: ‚Aber, fragt man, wie sollte sich ein solches Regiment auf die Dauer erhalten, wie sollte es nach Perikles von einem Andern übernommen werden können? Gewiß hat Perikles dies Jahre lang vorbedacht, und unter den Vertrauten, welche um ihn standen, waren gewiß Männer, welche ihm geeignet schienen, sein Werk fortzusetzen. Aber auch wenn er in keiner Weise darauf rechnen konnte, daß die Größe Athens eine dauerhafte sein würde, durfte ihn dies abhalten, an der Verwirklichung des vorgesteckten Ziels zu arbeiten? Umsomehr galt es, mit entschlossener Thatkraft die Gegenwart zu benutzen, welche so niemals wiederkehren konnte.‘ Aber wenn Curtius die größte Schwäche des Systems der Staatsleitung des Perikles nur eben leichthin berührt, so ist sie nach den Darstellungen Onckens (Athen und Hellas, I 1865, II 1866) und A. Schmidts (Perikles und sein Zeitalter, 1877, I, II) überhaupt gar nicht vorhanden gewesen. Denn dem System, wie es in der perikleischen Zeit sich vollendete, möchten sie geradezu den Charakter einer konstitutionellen Demokratie zusprechen, in dem Sinne nämlich, daß sie zu erweisen suchen, diese Demokratie habe in der That die nötigen Garantien gegen Übergriffe, Willkür und Leichtsinn des Demos dargeboten. Allein diese Auffassung entbehrt freilich durchaus des Bodens. Denn die Stützen, die sie hiefür aus der Überlieferung heranzuziehen suchen, erweisen sich als hinfällig. Die Einrichtung der Behörde des Nomophylakes durch Ephialtes und Perikles ‚als eines Kontrol- oder Kassationshofes‘ (Schmidt S. 41) gegen jede Art von Ungesetzlichkeit, die etwa in der Volksversammlung oder dem Rate vorkäme, erweist sich als gänzlich irrtümlich dieser Zeit zugewiesen, da sie vielmehr erst der des Demetrios von Phaleron, also dem Ausgang des vierten Jahrhunderts, zuzurechnen ist. (Vgl. Busolt: Gr. Gesch. II, 460².) Die Einsetzung der Nomotheten aber gehört wahrscheinlich ebenfalls noch nicht der perikleischen Zeit an (Busolt II, 466), und also fällt dann auch ‚der Revisionshof‘, um ‚die legislativen Befugnisse der Volksgemeinde wie des großen Rates zu beschränken‘, wie Schmidt (S. 41) es deuten wollte. Es bleibt somit als einzige Schranke bestehen die Klage wegen Gesetzwidrigkeit, die wenigstens wahrscheinlich in der perikleischen Zeit schon vorgesehen war. (Busolt II, 460, und besonders auch Wilamowitz in dem gewichtigen Werke Aristoteles und Athen II, 192 ff.) Aber man sieht leicht genug, warum eine solche längst nicht ausreichen konnte, um dem Demos die nötige Hemmung entgegenzusetzen. Mit

der ‚konstitutionellen Demokratie‘ (Oncken) ist es also nichts und man wird überdies sagen können: wären noch so viele Institutionen, wie Oncken und Schmidt sie finden möchten, für die perikleische Zeit nachzuweisen, die Thatsachen der Geschichte der Republik nach dem Tode des Perikles würden genugsam deren Wertlosigkeit bezeugen und ins Klare stellen, daß in ihnen eben nicht die notwendigen Garantien gegen die Zügellosigkeit des Demos zu schaffen gelungen war.

Hat darin die ältere Gruppe nicht das Richtige getroffen, so hat sie dagegen, wie ich meine, die Gesamterscheinung, den Charakter des Staatsmannes, den Geist, in dem er handelte, in mancher Hinsicht zutreffender gewürdigt, als das bei jener jüngeren Gruppe von Forschern der Fall ist. Wilamowitz (Aristoteles und Athen, II. Bd.) findet, daß Griechenland an der Politik des Perikles und ihrer Hybris, wie man es vielleicht vor dem Richterstuhle der höchsten Moral zu nennen habe, zu Grunde gegangen sei, indem der Staatsmann den Krieg, der doch hätte aufgeschoben werden können, gewollt habe. Nissen (Der Ausbruch des peloponnesischen Krieges, Sybels Zeitschrift 1889) aber äußert sich folgendermaßen (S. 418 l. c.): ‚Man kann die Staatskunst des Perikles vom nationalen Standpunkte aus aufrichtig beklagen, ja verdammen; man kann ihr das Zeugnis einer unheimlichen Größe nicht versagen, jener scelleratezza, die Macchiavelli an den Fürsten seiner Zeit aufs höchste bewundert.‘

Beide genannte Gelehrte fassen damit den athenischen Staatsleiter als einen Typus, der völlig der Gestalt entgegen ist, wie sie sich mir allmählich immer deutlicher, bestimmter und überzeugender aus den Überlieferungen, und nicht allein der des Thukydides, gebildet hat. Nicht, daß ich wähnte, Perikles sei in seiner politischen Laufbahn immer und allenthalben über persönlichen und teilweise sogar selbstischen Erwägungen gänzlich erhaben gewesen. Ich habe nach unseren Quellen den Eindruck, daß bei seinem Eintritt in die staatsmännische Laufbahn für ihn die persönlichen und parteilichen Gesichtspunkte entschieden eine Rolle spielten. Ich möchte selbst nicht wagen, zu behaupten, jede Rücksicht auf seine persönliche Stellung sei in den entscheidungsvollen Tagen, die den Konflikt mit dem peloponnesischen Bunde zeitigten, gänzlich ausgeschlossen gewesen. Endlich würde ich auch dies für eine Täuschung halten, anzunehmen, daß Perikles in der Anwendung der Mittel für seine großen, vaterländisch athenischen und griechischen Ziele schon durchaus auf der Höhe der sittlichen Auffassung etwa eines Wilhelm von Humboldt, eines Freiherrn vom Stein oder eines

Bismarck sich befunden habe. Aber soviel halte ich allerdings für sicher durch die Überlieferung begründet, daß wir urteilen dürfen, kaum ein Staatsmann Griechenlands, ja des Altertums, sei nach der geistigen und sittlichen Seite jenen im neueren Europa so sehr nahe gekommen.

In noch schrofferer Form als die beiden genannten Gelehrten erhebt Beloch gegen Perikles den Vorwurf, daß er an dem Ausbruch des peloponnesischen Krieges die Schuld trage. Er sagt geradezu: ‚Perikles fühlte den Boden unter sich wanken und er war entschlossen, den drohenden Sturm nach außen abzuwenden' (Griech. Gesch. S. 515), und an einer andern Stelle heißt es (S. 517): ‚Skrupel in der Wahl der Mittel hat Perikles niemals gekannt, und wie er einst in Athen den Klassenkampf entzünden geholfen hatte, so entzündete er jetzt den hellenischen Bürgerkrieg.'

Worauf stützt sich denn diese Auffassung? Hauptsächlich auf die öffentliche Meinung oder, genauer gesagt, auf einen Teil der öffentlichen Meinung, wie Aristophanes und einigermaßen noch Andokides sie vertrat. Thukydides steht ihr schroff entgegen, ja, kaum daß er es der Mühe wert gehalten, ihr gelegentlich in einer indirekten Weise entgegenzutreten. Ich denke, das ist zu bedauern. Denn er hätte der Nachwelt einen Dienst erwiesen, hätte er ausdrücklich mit dem Material, das ihm zu Gebote stand, ihre Grundlosigkeit dargethan. Danach ist es zwar für mich ausgemacht, daß wir über manche Einzelheit der Verwicklungen, aus denen der Krieg hervorging, nicht mehr völlig sicher und hinreichend klar zu urteilen vermögen, wie das denn auch Plutarch sehr richtig (Per. 31 und 32) herausgefühlt hat. Aber ebenso ist es für mich ganz unzweifelhaft, daß wir dem Thukydides bei weitem mehr Gewicht beizulegen haben, als jenen Stimmen der öffentlichen Meinung. Sobald man dies thut, wird man aber nimmermehr die Auffassung vertreten können, die bei Nissen und Beloch sich äußert, daß, wäre Perikles nur den Spartanern in der Frage des Beschlusses gegen Megara entgegengekommen, hätte er also die Aufhebung des Beschlusses gegen diese Nachbarstadt erwirkt, die Kriegsgefahr beseitigt gewesen wäre. Nissen freilich glaubt in dem Werke des Thukydides eine Schrift mit bestimmten Absichten sehen zu sollen. ‚Er ist', sagt er, ‚der natürliche Anwalt gegen die Anklagen der Oligarchen, sein Buch eine Verteidigungsschrift der perikleischen Politik gegen die herrschende Auffassung.' Aber ich halte das für durchaus unbegründet und ich finde nicht, daß es Nissen, wie schon Duncker (9, 316[2] und 508[1]) versucht hat, gelungen ist, dem Geschichtschreiber

tendenziöse Verschweigung nachzuweisen. Daß er Verträge, wie die mit Leontini und Rhegion, von denen wir jetzt durch Inschriften Kunde haben, nicht erwähnt, oder nur gelegentlich (3, 86) auf das Bestehen eines solchen mit Leontini hinweist, darin sehe ich nicht, wie Nissen, das Bestreben des Thukydides, die Beziehungen, die Perikles mit dem Westen angeknüpft hatte, zu verwischen; vielmehr ich halte einfach dafür, daß er sie nicht für wichtig genug gehalten habe, um sie als besonderes Ereignis aufzuführen. Nissen allerdings ist geneigt, aus der Existenz solcher Verträge (und gewiß mögen deren noch andere bestanden haben, wie der genannte Forscher annimmt) weitgehende Schlüsse auf die politischen Absichten des Perikles im griechischen Westen zu machen. Ich möchte aber meinen, daß damit die Bedeutung dieser Verträge bei weitem überschätzt wird. Ich glaube, daß die Darstellung des Thukydides von der perikleischen Politik, die jede weitergreifende Unternehmung während des Krieges mit den Peloponnesiern ausgeschlossen wissen will, durch solche Entdeckungen von Allianzen mit den Städten im Westen nicht im geringsten verdächtig wird.

Mit dem bisher Angeführten sind die Punkte, in denen jetzt Perikles zumeist anders als früher aufgefaßt wird, keineswegs erschöpft. Wie man an seinen Leistungen und seiner Begabung als Feldherr scharfe Kritik üben zu müssen meint, darauf habe ich schon in einer andern Anmerkung (zu S. 124[1]) verwiesen. Aber selbst seiner Kunstpolitik hat man geglaubt, wirkliche Größe absprechen zu sollen. Wilamowitz stellt die Behauptung auf: ‚Keine Spur führt darauf, daß für irgend eine Kunst eine Ader in ihm geschlagen hätte: daß er den Parthenon und die Propyläen hat bauen lassen, beweist das nur dann, wenn die Bauten Schinkels für den Geschmack Friedrich Wilhelms III. beweisen.‘ (Aristoteles und Athen II, 99 f.) ‚Naiv ist es vollends, sich Perikles im menschlichen Verkehr mit Pheidias zu denken, der gesellschaftlich und nach seiner Bildung (einen Hexameter konnte er nicht machen) ein *βάναυσος* war und blieb.‘ Dieser Aufstellung widerspricht aber, um nur dieses hervorzuheben, unsere Überlieferung. Denn die Kunstpolitik des Perikles war sozial, religiös und patriotisch hellenisch, somit ein sehr wesentlicher Teil des staatsmännischen Wirkens des Perikles, wofür ganz unanfechtbare Zeugnisse in der Biographie des Plutarch beigebracht sind. Von dem Schönheitssinn, als einem charakteristischen Zuge der Athener, spricht Perikles bei Thukydides in der Leichenrede in einer Weise, daß man deutlich erkennt, wie er an ihm teilhabe. Die Freundschaft mit Pheidias und seinen großen Einfluß

beweisen nicht nur die Worte Plutarchs im 31. Kapitel, sondern auch die Erzählungen von den Verleumdungen, die sich an die Beziehung der beiden Männer hefteten, enthalten ein Beweismoment. Sie wären in ihrer Entstehung ganz unerklärlich, wäre nicht die Thatsache der engen Verbindung der beiden Männer und der bedeutenden Stellung des Künstlers in der Umgebung des Perikles vorgelegen.

Im ganzen genommen, hat Beloch nach den einzelnen Seiten und im gesamten den Staatsmann Perikles am ungünstigsten gefaßt. Nachdem er ihm (I, 466) hervorragende militärische Begabung abgesprochen hat, fährt er fort: ‚Wir können selbst zweifeln, ob er ein großer Staatsmann gewesen ist; wenigstens suchen wir vergebens bei ihm nach einem wirklichen schöpferischen Gedanken.‘ Auch habe er das attische Reich nicht vermocht auf der Höhe, auf die es Themistokles und Kimon geführt, zu erhalten, und dann habe er als Erbschaft den Krieg hinterlassen, an dem Athen schließlich zu Grunde ging. ‚Aber er war, wie wir heute sagen würden, ein großer Parlamentarier.‘

Hier breche ich ab. Die Zeit wird darüber entscheiden, ob die Überzeugungen, die den Auffassungen von Nissen, Wilamowitz und Beloch über Perikles zu Grunde liegen, mehr dem Richtigen sich annähern oder aber die, aus welcher heraus ich das Bild von dem Staatsmanne zu entwerfen versucht habe.

V.

Zu: ‚Pheidias, die Gesellschaft und die Kunst‘.

Vgl. oben S. 135[1]). — Den heftigen Ausfall von Wilamowitz (Aristoteles und Athen II, 99[35]) gegen Aspasia und gegen die Auffassung, die sie im ganzen bei den modernen Schriftstellern gefunden hat, halte ich für völlig unbegründet. Die Zeugnisse des Sokratikers Äschines, auf den Cicero de inventione 1, 35 zurückgeht, ferner des Xenophon und des Verfassers des Menexenos glaubt er beseitigen zu können. Es hängt das eng mit der, wie ich meine, unhaltbaren Ansicht dieses Forschers von der sehr weitgehenden Erfindung, die er bei den Sokratikern, zumal auch bei Äschines und Xenophon (vgl. beispielsweise Aristoteles und Athen 1, 182[88]) voraussetzt, zusammen. Ich finde natürlich auch, daß diese Dialogschreiber Wahrheit und Dichtung geben und

daß demnach Vorsicht in deren Benutzung allerdings sehr am Platze ist. Aber gerade solche Hinweise, wie die auf Aspasia, müssen doch in der Wirklichkeit einen ganz bestimmten Anhalt gehabt haben. Reformideen, wie sie ihr zugeschrieben werden (es handelt sich vornehmlich um Rhetorik, Unterredungskunst und Frauenfrage), pflegen aus dem Leben zu erwachsen und nicht aus Phantasien, und man sieht nicht, was denn die Männer, die der Aspasia derartige Gedanken und ein Wirken in deren Sinne zuschreiben, damit wollten, wenn das ohne Boden war. Kann ich demnach die Beseitigung der gedachten Zeugnisse nicht für berechtigt halten, so finde ich es noch weniger empfehlenswert, einfach dem Komödiendichter Eupolis über Aspasia zu glauben. Ich möchte meinen, daß die Komödie in allen dergleichen Dingen ohne alle beweisende Kraft sei.

Im ganzen genommen, hat offenbar A. Schmidt (Perikles und sein Zeitalter) das Verdienst, für die Beurteilung der Überlieferung hinsichtlich der Aspasia die rechte Grundlage geschaffen zu haben. Treffliches findet sich übrigens schon bei Oncken, und es ist bemerkenswert, daß Filleul in dem mit dem Werke A. Schmidts ziemlich gleichzeitig erscheinenden Buche über das perikleische Zeitalter, unabhängig von jenem zu einer ganz ähnlichen Auffassung von der Aspasia gelangt ist. Dennoch möchte ich nicht unausgesprochen lassen, daß A. Schmidt mir zwar die unglaubhafte Überlieferung von der glaubhaften richtig zu scheiden scheint, aber dabei geneigt ist, die Sicherheit der glaubhafteren Überlieferung entschieden zu überschätzen. Dem gegenüber möchte ich in der That eine größere Zurückhaltung für angezeigt halten. Was Aspasia positiv durch ihre großen, ja außergewöhnlichen Eigenschaften der athenischen Gesellschaft gewesen ist, das können wir, wie ich glaube, noch im wesentlichen feststellen, ebenso dies, wieviel sie für Perikles bedeutete; aber darüber hinaus ist dann nach meinem Gefühl alles unsicher, und so bestimmt, wie Schmidt es thut, sich ausmalen, daß sie als die Tochter eines edlen Hauses, als Lehrerin der Beredsamkeit, als Sophistria, in Begleitung etwa des Landsmanns Hippodamos nach Athen gekommen, dies und anderes halte ich für ganz subjektive Kombination.

VI.

Zu: ‚Pheidias, die Gesellschaft und die Kunst'.

Vgl. oben S. 149[1]). — Für die Stadt Athen bietet die trefflich geschriebene, anziehende Darstellung von Curtius (1891) jetzt eine erwünschte zusammenfassende Behandlung. Im übrigen ist aus der Literatur Curt Wachsmuths Werk (Die Stadt Athen im Altertum, Bd. I, 1874, Bd. II, 1, 1890) hervorzuheben als eine sehr gelehrte und tüchtige Arbeit, ferner der Artikel: Athen in Baumeisters Denkmälern. Wertvolles und geistvolles zur Baugeschichte der Stadt enthält der 1. Band der philologischen Untersuchungen (herausgegeben von Kießling und Wilamowitz, 1880, Bd. I: Aus Kydathen). Für den Piräus im besondern füge ich noch Curtius, griech. Gesch. II, 324 ff. hinzu (1888, 6. Aufl.). Dort wird zugleich der Neubau der Hafenstadt durch Hippodamos noch für die Zeit des Perikles bestimmt, während Curtius in der Stadtgeschichte (1891) diesen der Zeit des Themistokles zuweist. Die Überlieferung über Hippodamos beschränkt sich nun allerdings auf wenige Notizen. Allein selbst wenn die bei Strabo, daß der Milesier noch den Stadtbau von Rhodos geleitet habe (408/7) als eine von dem Schriftsteller selbst nur mit einem ‚man sagt' eingeführte bei Seite gesetzt werden soll, so bleibt doch noch hinreichend gut dessen Beteiligung an der Kolonie Thurii (begründet 443) bezeugt. Damit wird freilich die Ansetzung des Baues der Hafenstadt von Athen für die Zeit des Themistokles noch nicht unmöglich. Dagegen wird jedenfalls der Baumeister als eine gewichtige Persönlichkeit der Zeit der perikleischen Staatsverwaltung gesichert. Für den Bau der Hafenstadt aber in der Zeit des Perikles wird jedenfalls bei Erwägung der Umstände, die für Themistokles obwalteten, die größere Wahrscheinlichkeit in Anspruch genommen werden können. Die Überlieferung über Hippodamos ist neuerdings behandelt von Erdmann im Philologus (Bd. 42, 1884), dessen Beurteilung derselben ich im wesentlichen teile.

Noch in einem andern Punkte, der übrigens bei weitem wichtiger ist, kann ich mit Curtius nicht übereinstimmen. Dieser sagt (S. 138 der Stadtgesch.): ‚Zwischen der kimonischen und perikleischen Zeit ist in der städtischen Baugeschichte der Unterschied geringer, als gemeinhin angenommen wird, und was Kimons Nachfolger für Athen gethan hat, ist zu sehr als etwas Neues und Unvergleichliches dargestellt worden,

wie man in ähnlicher Weise das Zeitalter Leos X. auf Kosten seines Vorgängers verherrlicht hat.' Demgegenüber halte ich für nötig, meiner Überzeugung Ausdruck zu geben, daß in Wahrheit die Kunstpolitik des Perikles eine großartige Steigerung gegenüber der des Kimon bedeutet. Die Absicht, in der Perikles die Kunstunternehmungen betreibt, ist sowohl tiefer als umfassender wie bei Kimon, dessen frischen, patriotisch und religiös gehobenen Geist in der Bemühung für die Kunst ich freilich darum keineswegs unterschätzt wissen möchte. Dazu kommt dann, daß die Bethätigung selbst, die Perikles veranlaßt, doch noch Machtvolleres, Vollendeteres und Bleibenderes für Athen, Griechenland, die antike und die moderne Welt zustande gebracht hat, als das von Kimon Hervorgerufene. Dies dürfte außer allem Zweifel stehen, selbst wenn die Ansicht, die jetzt Furtwängler (Meisterwerke, die Athenetempel der Akropolis, 159 ff.) vertritt, nicht als vollständig gesichert sich herausstellen sollte, daß nämlich der vorperikleische Parthenon nicht sowohl Kimon, als vielmehr Themistokles zuzusprechen wäre.

VII.

Zu: ‚Pheidias, die Gesellschaft und die Kunst'.

Vgl. oben S. 169 [1]). — 1. Während die bisherigen Deutungsversuche der Archäologen von den Giebelskulpturen, soweit ich sie nämlich kannte, mir kein Gefühl einflößen konnten, daß mit ihnen auch nur annähernd das Richtige gewonnen sei, während mich insbesondere Brunns Deutung der mächtigen Statuenreste doch nur als eine höchst poetische, die für den Genius dieses seelenvollen Archäologen bezeichnend ist, anzuziehen vermochte, während ich mich deshalb entschloß, die Giebel nur eben in allgemeiner Weise in meine Darstellung hereinzuziehen, hat gerade, als ich zur endgültigen Durchbildung des Textes für den Abschnitt über Pheidias schritt, Furtwängler in den ‚Meisterwerken' eine Erklärung vorgeschlagen, die für mich in der That etwas im hohen Grade Überzeugendes hatte. Von ihr habe ich demnach den Ausgangspunkt genommen in meiner Behandlung dieser Überreste vom Parthenon, ohne freilich dabei mich der Analyse des genannten Archäologen schlechthin bedingungslos hinzugeben oder gar sie als absolute Gewißheit zu nehmen.

2. Um die Überreste der Skulpturen vom Parthenon zu überschauen, dazu ist hauptsächlich der Atlas von Michaelis, der seinem Werke über den Tempel beigegeben ist, zu verwenden. Natürlich müssen dann möglichst gute Photographien für die wichtigsten Stücke als Ergänzung hinzukommen, noch bedeutsamer freilich sind die Abgüsse, die für jeden, dem es nicht vergönnt ist, die Originale selbst der Beobachtung zu Grunde zu legen, unentbehrlich sind. Die besten photographischen Drucke von einer Reihe der hervorragendsten Stücke findet man in Brunn-Bruckmanns Denkmälern. Sehr gute englische Photographien, ferner ganz gute aus Frankreich und Griechenland sind jetzt im Handel; Baumeister bietet in seinem Werke ebenfalls ein brauchbares Material für das Studium und leicht zugänglich ist die kleine Monographie von Collignon über Pheidias (erschienen in der Sammlung: les artistes célèbres 1886), die ziemlich leidliche Abbildungen enthält.

3. Um eine bessere Vorstellung von der Mittelgruppe des Ostgiebels zu erlangen, dazu dient vornehmlich das schöne Madrider Puteal. Vgl. R. Schneider: Die Geburt der Athena, Wien 1880 (Abhandlung des archäol.-epigraphischen Seminars). Dort findet man eine Abb. des Puteals (danach abg. bei Bm. 172) und weiteres Zugehörige.

4. Für die Deutung der Mittelgruppe des Frieses folge ich der Erklärung von Flasch in seiner wertvollen Abhandlung ‚Zum Parthenonfries‘, Würzburg 1877. Die frühere Auffassung, die jetzt auch Furtwängler (MW.) befürwortet, daß nämlich die Scene die Überreichung des Peplos, des Gewandes der Göttin, an den Priester der Athene darstelle, halte ich freilich an sich für durchaus möglich. Volle Sicherheit, dünkt mich, hat weder die eine noch die andere Ansicht für sich.

VIII.

Zu: ‚Herodot‘.

Vgl. oben S. 244[1]). — 1. Trotzdem ich die Worte des Darius III, 82, die für die Monarchie, für die Herrschaft des besten Mannes mit so viel Emphase eintreten, dahin deute, daß in ihnen ein höheres Ideal von der Einherrschaft zum Ausdruck komme, als es den Persern

irgend zugänglich war, trotzdem ich überzeugt bin, daß sie ohne das Beispiel der perikleischen Staatsverwaltung nicht diese Fassung hätten gewinnen können, bin ich doch keineswegs der Meinung, daß Herodot jene merkwürdigen Erörterungen der maßgebenden Männer des persischen Reiches, die eben den falschen Smerdis aus dem Wege geräumt hatten, einfach aus der Luft gegriffen habe. Man müßte ja dann die Wahrhaftigkeit desselben ableugnen, da er gerade mit Bezugnahme auf den Zweifel, dem er bei seinen Hörern, beziehungsweise auch Lesern begegnete, an einer andern Stelle (6, 43) noch einmal für sie ganz ausdrücklich eintrat. Aber einerseits besteht hiefür nicht der geringste Anlaß, und anderseits ist es doch in der Hauptsache ersichtlich genug, wie es sich mit der Sache verhält. Schon Heeren hat auf das Richtige ziemlich deutlich hingewiesen. Er sagt (Ideen über die Politik, den Verkehr und den Handel der vornehmsten Völker der alten Welt, I, 1, 432): ‚Die Beratschlagung, welche die (gegen den falschen Smerdis) Verschworenen nach vollbrachter That über die künftige Verfassung anstellten, ist eine so fremde Erscheinung in Asien, daß mehrere Griechen bereits zu Herodots Zeiten sie ableugneten. Dennoch aber behauptet er ausdrücklich, sie sei gehalten worden, und diese bestimmte Behauptung macht es unmöglich, anzunehmen, daß es eine bloße Fiktion von ihm sei. Vielmehr hat sie gewiß einen historischen Grund. Daß sie aber nicht so gehalten worden, sondern daß die Wahrheit vielmehr in ein griechisches Gewand gehüllt ward, wird für jeden, der nur einige Kenntnis des Orients hat, eine ausgemachte Sache bleiben.‘

Der ganze Fall ist höchst lehrreich, um die Grenze des Herodot sich recht deutlich vorzustellen, wie er ganz außer Stande war, in die Seelenverfassung der Orientalen bis zu einem Grade einzudringen, um ihnen nichts Griechisches unterzulegen. Er that dieses, aber er that es ganz unwillkürlich. Er gestaltete künstlerisch, was er von der Wirklichkeit aufgefaßt hatte. Aber er hatte eben diese Wirklichkeit nicht weit genug erfaßt, als daß nicht das künstlerische Gestalten derselben zugleich eine weitgehende Umbildung hervorgebracht hätte. Erst die Geschichtschreibung der modernen Zeit ist ja soweit vorgedrungen, um die Eigenart auch der orientalischen Menschen annähernd richtig aufzufassen, und bei ihr also erst ist künstlerische Charakteristik eines Orientalen, die zugleich wahrhaft historisch ist, möglich.

Aber läßt sich nicht trotz der Umbildung ins Hellenische noch einigermaßen klarmachen, welcher Art denn die damals unter den

Persern angestellten Erörterungen eigentlich waren? Auch Heeren hat schon einen Versuch dazu gemacht, und die Richtung desselben ist bemerkenswert. Jedenfalls ist in dem Falle, um den es sich handelt, die Umgestaltung ins Griechische sehr weit gegangen. Nicht immer ist dies doch in gleichem Maße der Fall. Man denke etwa an die Erzählung (3, 38) des Herodot von Darius, daß er nämlich einstmals die Hellenen, die sich bei ihm aufhielten, zu sich berufen und sie gefragt habe, um welchen Preis sie wohl die Leichname ihrer Väter essen würden. Um keinen, hätten sie geantwortet. Darauf habe Darius die sog. kalatischen Inder, die ihre Väter essen, vor sich kommen lassen, und er habe sie in Gegenwart der Hellenen gefragt, um welchen Preis sie ihre Väter verbrennen würden. Da hätten die Kalatier laut aufgeschrieen und ihn gebeten, er möge nicht so abscheulich reden. Herodot erzählt diesen Vorgang, um eine sehr geistreiche, echt weltmännische Folgerung daraus zu ziehen, wie doch die Begriffe von schändlich und nicht schändlich nach der Volkssitte recht verschieden seien. (Vgl. darüber oben S. 233 f.) Der Vorgang selbst aber ist hier an sich sehr gut orientalisch, und im Sinne eines so gewaltigen, asiatischen Königs, wie des Darius, ist dergleichen recht wohl verständlich. In solchen Zügen, möchte man sagen, da ist sogar die Eigentümlichkeit, die dem Reflektieren, wenn es im Orient auftaucht, beigemischt ist, gut genug gewahrt. Daß aber eine Reflexion solcher Art einem Darius gar wohl zuzutrauen ist, halte ich für sicher, ohnehin merkt man hier hinreichend deutlich durch, wie sie in ihm angeregt ist gerade durch Griechen in seiner Umgebung. Ähnliches ist ja dann auch in späteren Zeiten bei orientalischen Herrschern hervorgetreten, ja zuweilen in einer großartigen Steigerung, wie etwa beim Mongolenkaiser Akbar mit seinem Forschen nach dem Wahrsten und Besten in allen Religionen.

Somit könnte der Verfassungsdebatte allerdings soviel zu Grunde liegen, daß die persischen Großen, angeregt durch Griechen, deren offenbar nicht wenige in ihrer Umgebung waren, gelegentlich über Fragen der besten Führung der Herrschaft sich unterhielten, ein Vorgang, dem dann etwa ein griechischer Beobachter eine größere Bedeutung beigelegt haben mochte, als er in der That hatte.

2. An der Stelle, wo Herodot (VI, 43) auf die von ihm gegebene Verfassungsdebatte der persischen Großen zurückgreift, erzählt er, wie Mardonios in den jonischen Städten die Tyrannen beseitigt und die Volksherrschaft eingeführt habe. Dieser Vorgang ist in der That so bemerkenswert, als Herodot es findet. Denn er gibt ein deutliches

Beispiel dafür, daß die persischen Könige, wenn es mit dem Interesse ihrer Oberherrschaft vereinbar war, keineswegs Bedenken trugen, bei den von ihnen Beherrschten Verfassungsformen zuzulassen, die den Sitten und Wünschen der Unterthanen entsprachen. Diese politische Toleranz, wenn man es so ausdrücken darf, war mit der religiösen Duldsamkeit, die sie seit Kyros walten ließen, wohl der größte Zug ihrer Politik. Beide zusammen sind aber weltgeschichtlich von der größten Wichtigkeit gewesen: Jener wurde es hauptsächlich verdankt, daß der griechische Stadtstaat in der ostgriechischen Welt sich im wesentlichen erhalten konnte, und dieser, daß die religiöse Entwicklung der Juden sich ungestört, ja teilweise geradezu infolge der äußeren Protektion, welche die Perserkönige darboten, fortsetzen konnte.

3. Zu S. 226[2]). Als der Text des Abschnittes über Herodot längst abgeschlossen war, erschien das Werk von Hauvette: Hérodote, historien des guerres médiques, Paris 1894. Nach dem Eindrucke, den ich von der Lektüre des Werkes bis jetzt erhielt, haben wir es hier mit einer ausgezeichneten Arbeit zu thun, die geeignet sein dürfte, auf die deutsche Herodotkritik, die sich meines Erachtens allzugern mit unlösbaren Fragestellungen befaßt hat, eine günstige Rückwirkung auszuüben.

IX.

Zu: ‚Aristophanes, die Gesellschaft und die Kunst'.

Vgl. oben S. 330[1]). Die kommunistischen Tendenzen der Ekklesiazusen hat Dietzel (Zt. für Lit. und Gesch. der Staatswissenschaften 1, 373 ff., 1893) treffend als extremen Individualismus gekennzeichnet im Gegensatz zu dem extremen Antiindividualismus des Plato im ‚Staate'. Aber wenn Dietzel daraus schließt, daß demnach Aristophanes den Plato mit seiner Satire nicht habe meinen können, so scheint mir das deswegen nicht zwingend, weil der Komödiendichter es nicht allzugenau nahm und sich nicht angetrieben fühlte, sich darüber in eine sorgfältige Prüfung einzulassen, ob sein Spott die Gedanken und Absichten des Angegriffenen wirklich traf. Man erinnere sich nur daran, was er aus Sokrates zu machen fertig gebracht hat. Dennoch glaube auch ich keineswegs, daß Aristophanes in den Ekklesiazusen eigentlich Plato habe angreifen wollen in der Art, wie es mit Sokrates geschah; und

zwar deshalb, weil Plato nicht erwähnt ist. Aristophanes aber hatte die Gepflogenheit, seine Opfer, zumal wenn er es mit einer ganzen Komödie besonders auf eine Persönlichkeit abgesehen hatte, so zu bezeichnen, daß kein Zweifel möglich blieb, wer gemeint sei. Man denke an sein Verhalten gegen Euripides und Sokrates, gegen Kleon und Agathon. So hat denn Dietzel sicher recht mit seiner Auffassung der Tendenz dieser Komödie. Aristophanes wollte in der That mit ‚seinen Saturnalien der Canaille' (ein Ausdruck Mommsens) satirisch darstellen, wie der Pöbel den Himmel des Kommunismus sich ausdenken und durchführen würde. Das hatte aber nur Sinn, wenn kommunistische Tendenzen und Schwärmereien in den Köpfen der athenischen Bürger wirklich ihr Wesen trieben, wobei man keineswegs nötig hat, sich vorzustellen, daß dergleichen bloß etwa aus Mißverständnissen platonischer Konstruktionen sich abgeleitet habe. Vgl. zu dem Gegenstande den anziehenden Aufsatz von R. Pöhlmann: Zur Geschichte der sozialen Frage im Altertum, Beilage zur Allg. Ztg. 283, 1894, durch den ich erst auf Dietzels Abhandlung aufmerksam wurde.

X.

Zu: ‚Euripides'.

Vgl. oben S. 361 [1]). — Ich darf nicht unerwähnt lassen, daß die von mir im Texte gegebene Auffassung der Bacchen mit derjenigen, die Wilamowitz vertritt und die ein Schüler desselben in einer kommentierten Ausgabe des Dramas (Ausgewählte Tragödien des Euripides: die Bacchen, erklärt von E. Bruhn, 3. Aufl. 1893. Berlin, Weidmannsche Buchh.) weiter auszuführen und zu stützen unternommen hat, nicht übereinstimmt. Weder die Äußerung von Wilamowitz in dem Werke über den rasenden Herakles des Euripides hatte mich überzeugt, noch Bruhns Darlegungen, die ich später kennen lernte. Zwar die Meinung, gegen die sich beide Forscher am meisten wenden, daß nämlich in den Bacchen das Zeugnis einer Bekehrung des Dichters zum Volksglauben anzuerkennen sei, wodurch er die Überlieferungen von den Vätern her (*πάτριοι παραδοχαί*) einfach als gültig habe verteidigen wollen, — diese Meinung halte auch ich für ganz und gar ausgeschlossen. Die Ansicht hingegen, ‚daß er auf das im Volksglauben enthaltene Wahrheitsmoment habe hinweisen wollen', scheint mir um

so mehr begründet zu sein. Ich meine, Euripides hätte die ‚in dem Mythus liegenden Konflikte‘ so nicht durchführen können und er hätte diese Stimmung, ‚das Gefühl des Friedens nach den Orgien und durch die Orgien‘, nicht, wie er es thut, so glutvoll und mit solcher Kraft und Vertiefung in den geheimnisvollen Naturgrund des Glaubens wiederzugeben vermocht, wäre er auf dem Standpunkte absoluter Abweisung des Mythus, wie er im rasenden Herakles hervortritt, verharrt. Die Absage an die erbärmlichen Sängermären (Herakles 1346) war doch wohl nur ein Stimmungsausbruch, und ich denke mir, Euripides wird fortan zwar immer wieder an diesen Mären Anstand genommen haben, aber er wird doch immer wieder an den großen Zügen des Mythus sich erhoben haben. Ja, die Bacchen des greisen Dichters beweisen meines Erachtens wenigstens dies, daß er je länger je mehr die negativen Seiten des Mythus auf sich beruhen ließ und daß er zuletzt es dahin brachte, das Große und Befriedigende desselben höchst eindrucksvoll hervorzukehren. Statt, wie in früheren Stücken so oft, gegen den Mythus zu polemisieren, tritt der Dichter der Bacchen sehr entschieden für die Rechte des Glaubens ein, dessen Bedeutung ihm also gerade im Alter doch mehr und mehr aufgegangen sein muß.

Findet sich für diese meine Auffassung der Entwicklung des Euripides nicht auch in der Iphigenie auf Aulis, die wie die Bacchen der letzten Lebenszeit des Dichters zugehört, noch eine weitere Stütze? Ist es nicht bemerkenswert, daß in diesem Drama gleichfalls eine erhebliche Polemik gegen den Mythus nicht vorhanden ist, daß vielmehr der ganze Vorgang so harmonisch, als er es nur irgend zuließ, behandelt ist? Der Dichter tritt hier freilich nicht wie in den Bacchen geradezu apologetisch für das Recht des Mythus ein, aber er verwendet ihn so, daß die künstlerische und ethische Abrundung des Dramas diesmal wirklich im Zusammenhang mit dem mythischen Stoffe, der zu Grunde liegt, erreicht wird.

Mit diesen Andeutungen muß ich es genug sein lassen. Übrigens fühle ich wohl, daß meine Auffassung durch eine sorgfältige Untersuchung, die in alle Einzelheiten eingeht, sich noch bei weitem fester begründen ließe. Überhaupt halte ich dafür, daß eine eingehende Prüfung der Dichtungen des Euripides, die dem späten Alter desselben zugehören, fruchtbar sein würde, um meine Auffassung der Bacchen zu stützen.

2. Der Titel des im Texte öfter angeführten Werkes von Decharme lautet: Euripide et l'esprit de son théâtre. Paris 1894.

XI.

Zu: ‚Thukydides'.

a) Vgl. oben S. 435[1]). — Über die Urkunden bei Thukydides hat sehr sorgfältig und genau gehandelt Kirchhoff: Monatsberichte der k. preuß. Akademie 1880, 1882, 1883, 1884. Daraus ergibt sich unter anderem, daß die uns zugleich inschriftlich erhaltene Urkunde die korrektere und originalere Fassung gibt. Aber zu ungünstigen Schlüssen über Thukydides als Forscher bietet dies umsoweniger Anlaß, als ja, woran auch Kirchhoff mehrfach erinnert, das Werk vom Verfasser nicht ganz zu Ende gebracht worden ist, und demgemäß eine letzte Durchsicht desselben nicht mehr statthaben konnte.

Hinsichtlich der Abfassungszeit des Werkes und der damit zusammenhängenden Fragen, die in der letzten Zeit so eifrig besprochen worden sind, möchte doch das Richtigste sein, einzugestehen, daß wir wirklich Sicheres darüber nicht auszumachen imstande sind. Die Ansicht, für die Kirchhoff eintritt, hat freilich, wie ich gerne zugestehe, viel Wahrscheinlichkeit für sich.

b) Vgl. oben S. 436[1]). — Für die Reden bei Thukydides ist zunächst Wilhelm Roscher heranzuziehen, dessen Werk (erschienen 1842) überhaupt noch heute für alle Hauptpunkte von hohem Werte ist, wie es denn eine Leistung von bleibender Bedeutung genannt werden muß. In der letzten Zeit hat Jebb das Beste für den Gegenstand dargeboten in seiner Abhandlung: Die Reden des Thukydides, deutsch von Imelmann 1873. Wertvolles über die Reden bei den antiken Historikern bietet auch Hans Schnorr von Carolsfeld: Über die Reden und Briefe des Sallust, 1888. Die Ansicht, die H. Welzhofer in seiner sonst anregenden Schrift: Über Thukydides und sein Geschichtswerk, 1878, hinsichtlich der Reden zu erweisen sucht, scheint mir gänzlich unhaltbar, ebenso die Auffassung, von welcher die über die Reden nur ein Teil ist, von dem absolut wissenschaftlichen, unkünstlerischen nnd chronistenartigen Charakter des Werkes. Eine gute Orientierung über die Forschung zu Thukydides gibt jetzt C. Wachsmuth in dem dankenswerten Buche: Einleitung in die alte Geschichte, 1895.

c) Vgl. oben S. 440[1]). — An ein absichtliches Verschweigen und Auslassen bei Thukydides möchte ich so wenig glauben wie daran, daß Thukydides sein Werk ‚als Verteidigungsschrift der perikleischen Politik gegen die herrschende Auffassung' unternommen habe, wie beides Nissen

annimmt (Sybels Zeitschrift 63, 1889: Der Ausbruch des peloponnesischen Krieges). Dieser findet im besondern, daß der Historiker die Beziehungen des perikleischen Athen zu dem Westen verhüllt habe, und er stützt sich dabei auf das Neue von Verträgen jener Zeit, das wir durch Inschriften erfahren haben. Allein ich kann diese Auffassung, der gleichfalls Duncker (9, 316[2] und 508[1]) Ausdruck gegeben hatte, nicht für begründet erachten. Vgl. oben Anm. IV.

Noch weniger habe ich mich von der Berechtigung der Vorwürfe die Müller-Strübing (Aristophanes und die historische Kritik) wegen der Behandlung der Vorgänge auf dem thrakischen Kriegsschauplatze erheben zu sollen meinte, irgend überzeugen können. Wenn Thukydides über viele Dinge, welche die Modernen oft mit gutem Rechte für sehr interessant und wichtig ansehen, alle Auskunft versagt, so ist daraus noch lange kein Vorwurf gegen den Historiker zustande zu bringen. Hinsichtlich der Angriffe Müller-Strübings auf Thukydides, die sich zuletzt bis ins bodenlos Phantastische steigerten, sehe man jetzt. Wachsmuth: Einleitung in die alte Gesch. 527[3]).

XII.

Zu: ‚Sokrates'.

a) Vgl. oben S. 490[1]). — Leonhard Spengel hat in seiner wertvollen Abhandlung: Isokrates und Platon (k. b. Akademie München 1855) mit Scharfsinn die Stellen in den Schriften des Redners und des Philosophen beleuchtet, in denen das Verhältnis zwischen den beiden sich abspiegelt. Von der Grundlage dieser Auseinandersetzungen aus ist man imstande, die kulturgeschichtliche Bedeutung dieses Gegensatzes der beiden Männer aufzufassen.

Was haben denn eigentlich die beiden an einander auszusetzen? Isokrates findet, daß die Richtung Platos zu theoretisch, zu unpraktisch, zu nutzlos sei für das, was das Leben fordert, und höchstens als ein Mittel zur Schulung des Geistes will er sie gelten lassen. Plato seinerseits stößt sich an der Flachheit des Redevirtuosen und er wirft ihm vor, daß er sich im Halbwissen und überhaupt im Scheinwesen zufriedengebe, während er die Forderung, daß der Redner das Gerechte,

das Gute und überhaupt das Wahre kennen lernen müsse und verstehen solle, unerfüllt lasse.

Wie steht es nun mit diesen Vorwürfen? Isokrates hatte nicht ganz Unrecht gegen Plato, und dieser noch weniger gegen jenen. Plato traf die innere Schwäche desselben, und in der That, es hat sich immer evidenter herausgestellt, daß seine Stärken eben nur äußere waren, und daß alle Formenglätte und alles Mahnen zu patriotischen Thaten und Gesinnungen nicht dazu wirken konnte, die von Isokrates ersehnte Wiedererhebung der Vaterstadt vorzubereiten. Aber auch Isokrates schoß doch damit nicht fehl, wenn er von der Philosophie des Plato meinte, daß sie zu sehr dem Leben, der Wirklichkeit und ihren Anforderungen abgekehrt sei, um dem Vaterlande segensreich sein zu können. Jener kam der Wirklichkeit zu weit entgegen, dieser entzog sich ihr allzusehr. Das schadete seiner Philosophie, die darüber an Lebensfrische und Kraft verlor, und es schadete noch mehr dem Staate, dem das Höchste, Beste und Größte der Bildung seiner edelsten Geister nicht zugute kam. So enthüllt sich in dem Gegensatz des Philosophen und des Redenschreibers das Ungesunde der Lage des athenischen Gemeinwesens klar und deutlich. Dieses, das den Sokrates, den wahren Reformator, von sich zurückstieß, schied seine hervorragendsten schöpferischen Kräfte von sich ab, und nicht der machtvollste Teil der attischen Bildung konnte auf ihn zurückwirken, sondern nur der Teil, dessen hauptsächlicher Vorzug Gewandtheit war.

b) Vgl. oben S. 496[3]). — Über das Verhältnis des Sokrates zur Naturphilosophie ist die wichtigste Stelle die berühmte Auseinandersetzung in Platos Phädon, Kapitel 45—48. Der Sokrates dieses Gesprächs läßt hier einen Blick thun in die Stufenfolge seiner inneren Entwicklung. (Das Citierte in der Übersetzung von Schleiermacher, neu herausgegeben von Oberbreyer.) „In meiner Jugend — so sagt er — hatte ich ein sehr großes Verlangen nach jener Wissenschaft, welche man die Naturkunde nennt; denn es dünkte mich gar etwas Herrliches, die Ursachen von Allem zu wissen, wodurch Jegliches entsteht und wodurch es vergeht und wodurch es besteht, und hundertmal wendete ich mich bald hier bald dorthin, indem ich bei mir selbst zuerst dergleichen überlegte. Also wenn das Warme und Kalte in Fäulnis gerät, wie Einige behauptet haben, dann bilden sich die Tiere? Und ob es wohl das Blut ist, wodurch wir denken, oder die Luft oder das Feuer? Oder ob keines von diesen, sondern das Gehirn uns alle Wahrnehmungen hervorbringt, Sehen, Hören und Riechen, und ob aus diesen

dann Gedächtnis und Vorstellung entsteht, und aus Erinnerung und Vorstellung, wenn sie zur Ruhe kommen, nachher ebenso die Erkenntnis entsteht? Und wenn ich wiederum das Vergehen von diesem Allen betrachtete und die Veränderungen am Himmel und auf der Erde, so kam ich mir am Ende zu dieser Untersuchung so ungeschickt wie möglich vor .... Wie ich aber einmal jemand aus einem Buche, wie er sagte von Anaxagoras, vorlesen hörte, daß die Vernunft es ist, welche Alles anordnet und aller Dinge Ursache ist, an dieser Ursache erfreute ich mich, und es schien mir in gewisser Weise sehr richtig, daß die Vernunft von Allem die Ursache ist, und ich gedachte, wenn sich dies so verhält, so werde die ordnende Vernunft auch Alles ordnen und Jegliches so stellen, wie es sich am besten befindet. Wenn nun Einer die Ursache von Jeglichem finden wollte, wie es entsteht oder vergeht oder besteht, so solle er nur das daran auffinden, wie es gerade diesem am besten sei, zu bestehen oder irgend sonst etwas zu thun oder zu leiden.' Eine wunderbare Hoffnung sei dadurch in ihm erwacht, und in dem Glauben, nun einen Lehrer gefunden zu haben, der recht nach seinem Sinne wäre, nämlich an Anaxagoras, und wie dieser ihm die Vernunftmäßigkeit des ganzen Kosmos erweisen werde, habe er emsig zu dessen Büchern gegriffen und er habe sie gelesen, so rasch er nur konnte, um nur aufs schnellste das Bessere und das Schlechtere zu erkennen. ,Aber — fährt er fort — von dieser Hoffnung wurde ich ganz zurückgebracht, als ich fortschritt und las und sah, wie der Mann mit der Vernunft gar nichts anfängt und auch sonst gar nicht Gründe anführt, die sich auf das Anordnen der Dinge beziehen, dagegen aber allerlei Luft und Äther und Wasser anführt und sonst vieles recht Wunderliches. Und mich dünkte, es sei ihm so gegangen, als wenn Jemand zuerst sagte, Sokrates thut alles, was er thut, mit Vernunft, dann aber, wenn er sich daran machte, die Gründe anzuführen von Jeglichem, was ich thue, dann sagen wollte, zuerst, daß ich jetzt deswegen hier (im Gefängnisse) säße, weil mein Leib aus Knochen und Sehnen besteht und die Knochen dicht sind und durch Gelenke von einander geschieden, die Sehnen aber so eingerichtet, daß sie angezogen und nachgelassen werden können und die Knochen umgeben samt dem Fleisch und der Haut, welche sie zusammenhält. Da nun die Knochen in ihren Gelenken schweben, so machten die Sehnen, wenn ich sie nachlasse und anziehe, es möglich, daß ich jetzt meine Glieder bewegen kann, und aus diesem Grunde säße ich jetzt hier mit gebogenen Knieen. Ebenso, wenn er von unserm Gespräch andere dergleichen Ursachen

anführen wollte, die Töne nämlich und die Luft und das Gehör und tausenderlei dergleichen Dinge herbeibringen, ganz vernachlässigend die wahren Ursachen, daß nämlich, weil es den Athenern besser gefallen hat, mich zu verdammen, deshalb es auch mir besser geschienen hat, hier sitzen zu bleiben, und gerechter, die Strafe geduldig auszustehen, welche sie angeordnet haben. Denn, beim Hund, schon lange, glaube ich wenigstens, wären diese Sehnen und Knochen nach Megara oder zu den Böotiern getragen worden durch die Vorstellung des Besseren, hätte ich es nicht für gerechter und schöner gehalten, lieber, als daß ich fliehen und davongehen sollte, dem Staat die Strafe zu büßen, die er anordnet. Also dergleichen Ursachen zu nennen, ist gar zu ungereimt; wenn aber einer sagte, daß ohne dergleichen (Sehnen und Knochen und was ich sonst habe) ich nicht imstande sein würde, das auszuführen, was mir gefällt, der würde recht haben. Daß ich aber deshalb thäte, was ich thue, und es insofern mit Vernunft thäte, nicht aus freier Wahl des Besten, das wäre doch eine weit und breit leichtfertige Behauptung. Das hieße, nicht imstande sein, zu unterscheiden, daß bei jedem Dinge etwas Anderes ist die Ursache, und etwas Anderes Jenes, ohne welches die Ursache nicht Ursache sein könnte; und eben dieses scheinen mir, wie im Dunkeln tappend, die Meisten mit einem ungehörigen Namen, als wäre es selbst die Ursache, zu benennen. Darum legt dann der eine einen Wirbelwind vom Himmel um die Erde und läßt sie dadurch stehen bleiben; der andere stellt ihr, wie einem breiten Troge einen Fußschemel, die Luft unter. Darin aber, daß sie nun so liege, wie es am besten war, sie zu legen, suchen sie gar kein Gewicht und glauben auch gar nicht, daß darin eine besondere höhere Kraft liege, sondern meinen, sie hätten wohl einen Atlas aufgefunden, der stärker wäre und unsterblicher als dieses und alles besser zusammenhielte; das Gute und Richtige aber, glauben sie, könne überall gar nichts verbinden und zusammenhalten. Ich nun wäre, um zu wissen, wie es sich mit diesen Ursachen verhält, gar zu gern Jedermanns Schüler geworden'; da es ihm aber so gut nicht wurde, und er dies weder selbst finden noch von einem andern zu lernen vermochte, so mußte er es eben auf seine Weise versuchen. ‚Es bedünkte mich nämlich, nachdem ich die Erforschung der Dinge aufgegeben, ich müsse mich hüten, daß mir nicht begegne, was denen, welche die Sonnenfinsternis betrachten und anschauen, begegnet. Viele nämlich verderben sich die Augen, wenn sie nicht im Wasser oder sonst worin, nur das Bild der Sonne anschauen. So etwas merkte ich auch und befürchtete, ich möchte ganz

und gar an der Seele geblendet werden, wenn ich mit den Augen nach den Gegenständen sähe und mit jedem Sinne versuchte, sie zu treffen. Sondern mich dünkt, ich müsse zu den Gedanken meine Zuflucht nehmen und in diesen das wahre Wesen des Seienden anschauen.'

In dieser Stelle liegt ein ewiger Gehalt, insofern in ihr die für die menschliche Erkenntnis nicht zu überbrückende Kluft zwischen der Physik und Metaphysik, zwischen den materiellen und geistigen Bedingungen der Erscheinungen in Welt und Leben, die Kluft zwischen dem Streben, die naturgesetzliche Eigenart der Dinge aufzufassen, und dem Antrieb, ihren Zweck, ihre Vernunftgemäßheit herauszuahnen, — großartig und eindrucksvoll zum Bewußtsein gebracht ist. In dieser Stelle liegt aber ebenso ein historischer Gehalt, insofern hier der entscheidende Punkt, an dem Naturforschung und Geistesphilosophie der Griechen mit einer inneren Notwendigkeit sich von einander scheiden, aus dem Bedürfnis des Geistesphilosophen heraus bezeichnet wird. In dieser Stelle liegt endlich, wie ich nicht bezweifle, trotz weitgehender ausgestaltender Freiheit, die der Sehergeist Platos in Anspruch genommen hat, auch ein biographischer Gehalt, insofern auf die Entwicklung des Sokrates ein Licht geworfen wird. Ich weiß wohl, daß Eduard Zeller in seinem ausgezeichneten Werke über die Philosophie der Griechen die Losung ausgegeben hat, daß diese Stelle keine Verwendung für die Lebensgeschichte des historischen Sokrates finden dürfe. Aber ich vermag mich von der Berechtigung dieser Auffassung keineswegs zu überzeugen. Durchaus vielmehr habe ich das Gefühl, daß wir es hier mit einer Beobachtung zu thun haben, die ein hohes Maß innerer Wahrscheinlichkeit für sich hat. In der Form freilich, in welcher der platonische Sokrates sein Erlebnis wiedergibt, sehe ich Dichtung und Wahrheit. Aber soviel, glaube ich, dürfen wir noch hoffen, als Wahrheit für das Lebensbild des wirklichen Sokrates von ihr abzuscheiden, daß der Reformator Athens in der That im allgemeinen die Wendung zu der eigentümlichen Richtung seiner Begriffsphilosophie genommen habe unter dem negativen Eindrucke, den die Beschäftigung mit den Naturphilosophen und im besondern mit Anaxagoras in seiner auf eine ethische Weltanschauung mächtig hindrängenden Seele hervorgerufen hat. Kann man im Ernste glauben, der wahrheitsdürstende, junge Sokrates habe sich gleich von vornherein, ohne erst sich überzeugt zu haben, daß auf diese Art für ihn und für den suchenden Menschen keine Befriedigung zu erreichen sei, aller Beschäftigung mit den

berühmten Führern der Naturphilosophie entschlagen? Nimmermehr hätte er dann die unerschütterliche Zuversicht über die Richtigkeit und Notwendigkeit des von ihm eingeschlagenen Weges gewinnen können.

c) Vgl. oben S. 521[3]). — Wie Sokrates mit seiner Frau, der Xanthippe, stand, das läßt sich deutlich genug aus einer Stelle im Gastmahl des Xenophon (2, 9 und 10; vgl. die Übersetzung von P. E. Meyer) abnehmen. Sokrates hat die Äußerung gethan, die weibliche Natur stehe der des Mannes um nichts nach, sie bedürfe nur einer vernünftigen Anleitung und Übung ihrer Kräfte. Dagegen wirft nun Antisthenes scherzend ein: Aber, Sokrates, wenn das deine Meinung ist, warum erziehst du dir da deine Xanthippe nicht besser, sondern duldest, wie sie ist, die schwierigste aller Frauen, die es gibt, ach nein! aller, die es jemals geben wird! Darauf Sokrates: Darum, weil, wie ich sehe, auch die Bereiter, um sich auszubilden, nicht lammfromme, sondern recht störrige Pferde vornehmen. Sie denken, wenn sie diese im Zaume halten, werden sie auch mit den andern leicht fertig werden. Zu der Eigenart, die hier der Xanthippe zugesprochen wird, stimmt gut das merkwürdige Gespräch zwischen Sokrates und seinem Sohne in den Memorabilien (II, 2). Zwar tritt da Sokrates entschieden dafür ein, daß die Frau es eigentlich gut meine, aber zugleich hat die Darlegung des Vaters an seinen Sohn die Übereinstimmung beider darüber zur Voraussetzung, daß sie allerdings eine ‚recht schwierige Frau' ist. Sieht man noch darauf, wie Plato im Phädon den Verkehr des Meisters mit seiner Frau in der Abschiedsscene darstellt, so möchte ich meinen, daß dies mit dem, was bei Xenophon zu Grunde liegt, sich ganz gut verträgt. Das Lebewohl, das der Sokrates des Plato seiner Lebensgefährtin sagt, gilt einer offenbar braven und wackeren Frau, die jedoch völlig außer Stande ist, die Wirksamkeit und Größe ihres Gemahls mitzufühlen.

d) Vgl. oben S. 541[3]). — Den Gedanken der Landesdefension entwickelt Sokrates in den Memorabilien III, 5, 25. Derselbe lag für jeden, der die Erfahrungen des Krieges mit den Peloponnesiern klaren Blickes überschaute, nahe genug. Deshalb glaube ich, daß er recht wohl dem Sokrates zugetraut werden darf, und ich finde es demnach nicht nötig, zu der Annahme zu greifen, daß der Offizier Xenophon einen seiner eigenen Gedanken seinem Lehrer untergelegt habe. Dies umsoweniger, weil ich überzeugt bin, Xenophon habe in seinen Memorabilien in der That danach gestrebt, ein wahrheitsgetreues Bild des

Sokrates zu geben. Nur stand der Verwirklichung ein doppeltes Hindernis entgegen; einmal war die Aufgabe, eine Persönlichkeit, deren Leben ein innerlich schöpferisches und durch geistige Propaganda arbeitendes war, darzustellen, eine so völlig neue und ungelöste, daß zunächst eine Lösung noch nicht erreicht werden konnte. Zum zweiten aber war Xenophon, ein so vortrefflicher, tüchtiger und gescheiter Mann er war, nicht so geartet, um den Reformator des griechischen Geisteslebens in seiner vollen Tiefe auffassen zu können. Übrigens hat hier die Wissenschaft noch ein großes Stück Arbeit zu leisten. Vor allem bedürfte es einer gründlichen und eingehenden Würdigung der gesamten Persönlichkeit Xenophons in ihrem Leben, Wirken und ihren schriftstellerischen Arbeiten.

Bibliographische Notiz.

Da es für das Gebiet der Altertumswissenschaften nicht an leicht zugänglichen Hülfsmitteln mangelt, um eine Übersicht der wichtigsten Quellen und Bearbeitungen zu erhalten, so wird ein Bücherverzeichnis nicht nötig sein. Vieles von dem, was der Verfasser benutzte, ist in den Anmerkungen aufgeführt, weiteres finden die Kundigen ohnehin sofort, und auch Unkundige, die etwa diesem oder jenem Punkte weiter nachgehen wollen, haben in den Arbeiten des Handbuchs der klassischen Altertumswissenschaft, herausgegeben von Iwan von Müller, oder in den Jahresberichten der klassischen Altertumswissenschaft, oder denen der Geschichtswissenschaft einen sehr guten Anhalt. Treffliches bietet für ein weites Gebiet jetzt das jüngst erschienene Werk von Curt Wachsmuth: Einleitung in das Studium der alten Geschichte, 1895.

Somit begnügt sich der Verfasser, hier noch die Titel von einigen Werken zu geben, die im Laufe der Darstellung meist in abgekürzter Form citiert werden.

Baumeister: Denkmäler des klassischen Altertums zur Erläuterung des Lebens der Griechen und Römer in Religion, Kunst und Sitte. Lexikalisch bearbeitet (von mehreren Gelehrten und dem Herausgeber), München und Leipzig, Bd. I 1885, Bd. II 1887, Bd. III 1888). Das Werk wird gewöhnlich in der Abkürzung ‚Bm.‘ angeführt; wo es sich um Abbildungen handelt, ist die laufende Nummer hinzugefügt.

Brunn-Bruckmann: Denkmäler griechischer und römischer Skulptur. In historischer Anordnung, unveränderliche Phototypien nach Originalaufnahmen, Groß-Imperialformat. Vollständig in 80 Lieferungen zu je 5 Tafeln.

Brunn-Arndt-Bruckmann: Griechische und römische Porträts, unveränderliche Phototypien nach Originalaufnahmen, Groß-Folioformat. Vollständig in etwa 80 Lieferungen zu 10 Tafeln, von denen bis jetzt etwa 230 vorliegen.

Einzelaufnahmen, photographische, antiker Skulpturen nach Auswahl und mit Text von Paul Arndt. I. Serie, 1. Teil 1893. München, Verlagsanstalt für Kunst und Wissenschaft, vormals F. Bruckmann.

I. Serie, 2. Teil 1894.

II. Serie 1895 nach Auswahl und mit Text von Paul Arndt und Walther Amelung, mit Beiträgen von Heinrich Bulle und Friedrich Hauser.

(Das Werk, bis jetzt 578 Nummern, die auf besondere Bestellung zu erhalten sind, umfassend, bietet schon jetzt eine Reihe köstlicher Antiken aus verschiedenen Sammlungen, darunter bisher ganz unpublizierte und sehr interessante Stücke. Der Text gibt bemerkenswerte stilistische Analysen der betreffenden Werke.)

Furtwängler (Adolf) Meisterwerke der griechischen Plastik. Kunstgeschichtliche Untersuchungen mit 140 Textillustrationen und 32 Lichtdrucktafeln in Mappe. Leipzig-Berlin 1893. (Man sehe auch die englische Ausgabe des Werkes, bearbeitet von Eugenie Sellers 1895, London, mit manchen Abbildungen, die in der deutschen Ausgabe nicht enthalten sind.) Das Werk wird gewöhnlich in der Abkürzung: ‚MW.‘ citiert.

Goethes Werke werden nach der Ausgabe Hempel, Berlin, citiert.

Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft in systematischer Darstellung, in Verbindung (mit einer größeren Anzahl von Gelehrten) herausgegeben von Iwan von Müller. München. Das Werk umfaßt eine Reihe von Arbeiten, die gelegentlich mit der Zufügung ‚Handbuch‘ als dieser Sammlung zugehörig bezeichnet werden. So Windelband: Geschichte der antiken Philosophie nebst einem Anhang über die Geschichte der Mathematik und Naturwissenschaften im Altertum von S. Günther; Pöhlmann, Abriß der politischen Geschichte Griechenlands; Christ, griech. Literaturgeschichte u. a.

Nauck (August): Tragicorum Graecorum fragmenta Editio secunda, Lipsiae 1889. (Danach werden die Fragmente der Tragiker citiert.)

Wiener Vorlegeblätter für archäologische Übungen. (Mehrere Serien, von denen namentlich einiges für Vasenbilder citiert wird, sind nicht im Buchhandel. Seit 1888 erscheinen sie jedoch bei Hölder in Wien.)

